



(فهرسة الجزء الرابع من تفسير الفخر الرازي)

(سورة الانعام وفيها المسائل الآتية)

صفحة	
٣	المسئلة الاولى في بيان الفرق بين المدح والحمد والشكر
٤	المسئلة الثالثة في بيان حكمة اختيار لفظ الحمد لله على لفظ احدا لله
٦	المسئلة الخامسة في حكمة اختيار صيغة الخبر في الحمد لله على صيغة الامر
٨	المسئلة الثانية في بيان تقرير الدلالة على وجود الصانع
١١	الكلام في بيان كيفية تخليق الانسان من الطين وفي بيان ان له اجلين
١٣	المسئلة الاولى في بيان تمسك القائلين بأن الله تعالى محتسب بالمكان والجواب عنه
١٧	المسئلة الثانية في بيان احتجاج المعتزلة على انه لا يجوز من الله ان يمنع العبد لطفاً
١٨	الكلام على شبه منكرى النبوة في بيان تقرير الجواب عنه
٢٠	المسئلة الاولى في بيان تقرير اثبات الصانع وتقرير المعاد والنبوة
٢٥	المسئلة الثالثة في بيان ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب
٢٧	المسئلة الثانية في بيان استدلال المشبهة القائلين بالجهة وفي بيان الجواب عنه
٢٩	المسئلة الثانية في بيان انه تعالى هل يجوز ان يسمى بالشيء اولاً يجوز
٣٣	المسئلة الثالثة في بيان انه هل يجوز الكذب على الخلق يوم القيامة ولا يجوز
٣٦	المسئلة الثانية في بيان احتجاج اهل السنة على انه تعالى قديس صرف عن الايمان
	ويمنع منه
٤٦	المسئلة الاولى في بيان تقسيم الحياة الى مذمومة وممدوحة
٥٧	المسئلة الثالثة في بيان احتجاج القائلين بالناسخ وفي بيان ابطال قولهم
٦٢	المسئلة الثانية في بيان احتجاج اهل السنة على ان الهدى والضلال من الله تعالى
٦٥	المسئلة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على ان الله تعالى اراد الايمان والطاعة
	من الكل
٦٧	المسئلة الاولى في بيان تقرير الدلالة على وجود الصانع الحكيم المختار
٧١	المسئلة الثانية في بيان احتجاج الطاعنين في عصمة الانبياء عليهم السلام
٧٤	المسئلة الثانية في بيان احتجاج اهل السنة على مسئلة خلق الافعال
٨٨	المسئلة الرابعة في بيان كيفية الحساب
٩١	المسئلة الثالثة في بيان استدلال المقلدة والحشوية على المنع من النظر والاستدلال
١٠٠	المسئلة الثانية في بيان مذاهب القائلين بتعدد الآلهة
١٠٩	المسئلة الثالثة في بيان قصة ابراهيم عليه السلام وانه هل حصل منه الاستدلال
	قبل البلوغ او بعده

- ١١٣ المسئلة السادسة في بيان معنى الافول وفي بيان كيفية دلالاته على عدم ربوبية الكوكب
- ١٢٣ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج القائلين بأن الانبياء عليهم الصلاة والسلام افضل من الملائكة
- ١٢٤ المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على ان الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم
- ١٢٨ المسئلة الثانية في بيان ان كل من انكر النبوة فهو في الحقيقة ماعرف الله حق معرفته
- ١٤٠ المسئلة الثانية في بيان قانون شريف في معرفة احوال القيامة
- ١٤١ المسئلة الاولى في الاستدلال على وجود الله بأحوال الحيوان والنبات وفي بيان عجائب الشجر
- ١٤٥ الكلام في الاستدلال على وجود الصانع وقدرته وحكمته بالأحوال الفلكية
- ١٥٨ المسئلة الاولى في بيان طوائف من أثبتوا الشركاء لله سبحانه وتعالى
- ١٦٣ الكلام في اقامة الدلائل على فساد قول من ثبت الولد لله سبحانه وتعالى
- ١٦٨ المسئلة الاولى في بيان احتجاج اهل السنة على انه سبحانه وتعالى يجوز رؤيته
- ١٦٩ المسئلة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على قولهم بعدم جواز رؤية الله
- ١٧٥ المسئلة الاولى في تقرير امر الدعوى والتبليغ والرسالة
- ١٩٢ الكلام في بيان مذاهب الناس في تعريف الشياطين وفي كيفية وسوسهم
- ١٩٤ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج اهل السنة على ان البنية ليست شرطا للحياة
- ١٩٨ المسئلة الثانية في بيان احتجاج نفاة القياس على قولهم وفي جواب الجمهور عنه
- ٢٠٥ المسئلة الخامسة في بيان استدلال اهل السنة على ان الكفر والايمان من الله تعالى
- ٢٠٨ المسئلة الاولى في بيان استدلال اهل السنة على ان الهدى والضلال من الله تعالى
- ٢١٢ المسئلة الثالثة في تفسير شرح الصدر
- ٢١٣ الكلام على خصائص الله الخلق يوم القيامة
- ٢٤٣ المسئلة الاولى في بيان استدلال المعتزلة على قولهم في مسئلة ارادة الكائنات
- ٢٤٦ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج اهل السنة على قولهم ان الكل بمشيئة الله تعالى
- ٢٥٩ (سورة الاعراف وفيها المسائل الاربعة)
- ٢٦٦ المسئلة الثانية في بيان كيفية وزن الاعمال يوم القيامة
- ٢٧٣ المسئلة السادسة في بيان احتجاج من قال انه لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس
- ٢٧٧ المسئلة الخامسة في بيان احتجاج اهل السنة على انه لا يجب على الله رعاية مصالح العبد
- ٣١٩ الكلام في بيان الاستدلال بخلق السموات والارض على وجود الصانع
- ٣٢٢ المسئلة الرابعة في بيان معنى الاستواء في قوله تعالى ثم استوى على العرش

٣٣٨ المسئلة الثالثة في بيان كون الشمس والقمر والنجوم مخصرات بأمره
٣٤٠ المسئلة الاولى في بيان احتجاج اهل السنة على انه لا موجد ولا مؤثر الا الله تعالى

٣٤١ المسئلة الثانية في بيان استدلال اهل السنة على ان كلام الله تعالى قديم
٣٤٢ المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على انه تعالى قادر على ان يخلق عوالم سوى هذا العالم

٣٤٣ المسئلة الثامنة في بيان استدلال نفاة التكليف على قولهم وفي الجواب عنه
٣٤٤ المسئلة الاولى في بيان الخلاف في ان الدعا له تأثير ام لا
٣٤٩ المسئلة الثانية في بيان ان الاصل في المضار الحرمة
٣٧٠ المسئلة الاولى في بيان قصة ناقة صالح عليه السلام
٣٧٥ المسئلة الثالثة في بيان الوجوه الموجبة لفتح القواطع
٣٩٣ الكلام في بيان ان خرق العادة هل هو جائز ام لا

٤١٨ المسئلة الاولى في بيان ان كلام الله هل هو عبارة عن الحروف والاصوات ام لا
٤١٩ المسئلة الثالثة في بيان استدلال اهل السنة على جواز رؤية الله تعالى
٤٥٨ المسئلة الاولى في بيان ما يجري مجرى تقرير المجده لله سبحانه وتعالى على المكلفين
٤٧١ المسئلة الثانية في بيان احتجاج العلماء على ان محل العلم هو القلب
٤٧٦ المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على ان الاسم غير المسمى
٥٠٧ (سورة الانفال وفيها المسائل الآتية)

٥١٢ المسئلة الثانية في بيان الاختلاف في ان الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان ام لا
٥٣١ المسئلة الثالثة في بيان تقسيم معلومات الله تعالى
٥٥٠ المسئلة الثانية في بيان احتجاج نفاة القياس على قولهم وفي الجواب عنه
٥٦٢ المسئلة الثالثة في بيان اسباب المحبة وفي بيان اقسام اقسام الخيرات والكلمات
٥٦٧ المسئلة الثانية في احتجاج هشام بن الحكم على ان الله لا يعلم الجزئيات والجواب عنه

٥٨١ (سورة التوبة وفيها المسائل الآتية)
٥٩٠ المسئلة الثالثة في بيان استدلال المعتزلة على ان كلام الله هو الحروف والاصوات

٦١١ المسئلة الثالثة في بيان نبذة من غزوة حنين
٦٤٣ المسئلة الثالثة والرابعة في بيان قصة الفار والاستدلال على فضيلة ابي بكر رضي الله عنه

- ٧٥٠ المسئلة الرابعة في بيان استدلال المعتزلة على بطلان ان الاستطاعة مع الفعل والجواب عنه
- ٦٥٥ المسئلة الثالثة في بيان استدلال اهل السنة في مسئلة القضاء والقدر
- ٦٦٧ المسئلة الرابعة في بيان احتجاج اهل السنة على ان كل مادخل في الوجود فهو مراد الله تعالى
- ٦٧١ الكلام في حكمة ايجاب القدر القليل في الزكاة وفي بيان المصالح العائدة الى الآخذ والمعطى
- ٦٧٦ المسئلة الرابعة في تعريف الاصناف الثمانية المستحقين لزكاة
- ٧٠٢ المسئلة الثالثة في بيان علامات المنافق
- ٧٣٠ المسئلة الخامسة في ذكر لطائف في قول بعضهم لبعض سلام عليكم
- ٧٣٤ المسئلة الرابعة في بيان ان قبول التوبة واجب على الله عقلا ام يحكم الوعد
- ٧٣٩ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج المعتزلة على ان الله لا يغفوا عن غير التائب والجواب عنه
- ٧٤٩ الكلام على حصر التكليف في العبادات والمعاملات وفي اقسام كل واحد منهما
- ٧٥٥ المسئلة الثانية في استدلال المعتزلة على ان الله تعالى لا يؤاخذ أحدا الا بعد التبيين وازاحة العذر
- ٧٦١ المسئلة الثانية في بيان فضل الصدق وكال درجته
- ٧٧٤ (سورة يونس عليه السلام وفيها المسائل الآتية)
- ٧٧٩ المسئلة الاولى في بيان ان الدليل الدال على وجود الصانع تعالى اما الحدوث واما الامكان
- ٧٨٥ المسئلة الاولى في بيان ان انكار الحشر والنشر ليس من العلوم البهيمية
- ٧٩٤ المسئلة الثالثة في بيان الجواب عن شبهات المتكرين للحشر والنشر
- ٧٩٨ المسئلة الاولى في بيان الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على اثبات التوحيد والالهية
- ٨٠٠ المسئلة الخامسة في بيان حقيقة النور
- ٨٠٣ المسئلة الاولى في بيان اقسام النيران
- ٨١١ المسئلة الثانية في بيان ما يجب رعايته على المؤمن اذا ابتلى ببلية او محنة
- ٨٤٩ المسئلة الثانية في بيان الاحتجاج على ان السمع افضل من البصر

﴿ شركت صحافیه عثمانیه ﴾

الجزء الرابع من مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير للامام
مجد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر المشتهر
بخطيب الزی نفع الله به المسلمين آمين
(ونهأمله تفسير العلامة أبي السعود)



الحزب الرابع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(سورة الانعام مائة وستون وخمس آيات مكية)

قال ابن عباس رضي الله عنه انها مكية تزلت جلة واحدة فاشتهل منها الوادي وشيعها سبعون الف ملك وتزلت الملائكة فلما ما بين الاخشين فدعا الرسول صلى الله عليه وسلم الكتاب وكتبوها من ليثهم الاست آيات فانها مدينيات قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الى آخر الآيات الثلاث وقوله وما قدروا الله حق قدره الآية وقوله ومن اعظم من افترى على الله كذبا وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تزل على سورة من القرآن جلة غير سورة الانعام وما جمعت الشياطين لسورة من القرآن جمعها لها وقد بعث بها الى مع جبريل مع خمسين ملكا وخمسين الف ملك يزفونها ويحفونها حتى اقروها في صدرى كما اقر الماء في الخوض ولقد ادعنى الله واياكمها عز لا يذنا بعده ابدا فيها حض حجج المشركين ووعد من الله لا يخلفه وعن ابن المنكر لما تزلت سورة الانعام سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لقد شيع هذه السورة من الملائكة مائة الافق قال الاصوليون هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة احدهما انها تزلت دفعة واحدة والثاني انها شيعها سبعون الفا من الملائكة والسبب فيه انها مشتملة على دلائل التوحيد والعدل والتبوة والمعاد وابطال مذاهب الباطنيين والمخدين وذلك يدل على ان علم الاصول في غاية الجلالة والرفعة وايضا فانزال ما يدل على الاحكام قد تكون المصلحة ان يزل الله تعالى قدر حاجتهم وبحسب الحوادث والنوازل واما ما يدل على علم الاصول فقد اتزل الله تعالى جلة واحدة وذلك يدل على ان تعلم علم الاصول واجب على

سورة الانعام مكية غيرست آيات او ثلاث من قوله تعالى قل تعالوا اتل وهي مائة وخمس وستون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) اعلم ان الكلام المستقصى في قوله الحمد لله قد سبق في تفسير سورة الفاتحة ولا بأس بأن نعيد بعض تلك الفوائد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الفرق بين المدح والمجد والشكر اعلم ان المدح اعم من المجد والمجد اعم من الشكر * اما بيان ان المدح اعم من المجد فلان المدح يحصل للعاقول ولغير العاقول ألا ترى انه كما يحسن مدح الرجل العاقل على انواع فضائله فكذلك قد يمدح القوؤ لحسن شكله ولطافته خلقته ويمدح الباقوت على نهاية صفاته وصقلته فقال ما احسنه وما اصفاه واما المجد فانه لا يحصل الا للفاعل المختار على ما يصدر منه من الانعام والاحسان فثبت ان المدح اعم من المجد * واما بيان ان المجد اعم من الشكر فلان المجد عبارة عن تعظيم الفاعل لاجل ما يصدر عنه من الانعام سواء كان ذلك الانعام واصلا اليك او الى غيرك واما الشكر فهو عبارة عن تعظيم لاجل انعام وصل اليك وحصل عندك فثبت بما ذكرنا ان المدح اعم من المجد وهو اعم من الشكر اذا عرفت هذا فنقول انما لم يقل المدح لله لاننا ان المدح كما يحصل للفاعل المختار قد يحصل لغيره واما المجد فانه لا يحصل الا للفاعل المختار فكان قوله الحمد لله تصريحاً بان المؤثر في وجود هذا العالم فاعل مختار خلقه بالقدرة والمشيئة وليس علة موجبة له ايجاب العلة لعلوها ولا شك ان هذه القادة عظيمة في الدين وانما لم يقل الشكر لله لاننا ان الشكر عبارة عن تعظيم بسبب انعام صدر منه ووصل اليك وهذا مشعر بان العبد اذا ذكر تعظيمه بسبب ما وصل اليه من النعمة فيحتد يكون المطلوب الاصل له وصول النعمة اليه وهذه درجة حقيرة فاما اذا قال الحمد لله فهذا يدل على ان العبد جده لاجل كونه مستحقاً للمجد لا لخصوص انه تعالى او صل النعمة اليه فيكون الاخلاص اكل واستغراق القلب في مشاهدة نور الحق اتم واتقطاعه عما سوى الحق اقوى واثبت (المسئلة الثانية) الحمد لفظ مفرد محلى بالالف واللام فيفيد اصل الماهية اذا ثبت هذا فنقول قوله (الحمد لله) يفيد ان هذه الماهية لله وذلك يمنع من ثبوت الحمد لغير الله فهذا يقتضى ان جميع اقسام المجد والتناء والتعظيم ليس الا لله سبحانه فان قيل ان شكر المنعم واجب مثل شكر الامتاذ على تعليمه وشكر السلطان على عدله وشكر المحسن على احسانه كما قال عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله قلنا الممود والشكور في الحقيقة ليس الا الله وبانه من وجوه * الاول صدور الاحسان من العبد يتوقف على حصول داعية الاحسان في قلب العبد وحصول تلك الداعية في القلب ليس من العبد الا لا تفر في حصولها الى داعية اخرى وزم التسلسل بل حصولها ليس الا من الله سبحانه فذلك الداعية عند حصولها يحجب الفعل وعنزواها

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الحمد لله) تعليق الحمد المعروف بلام الحقيقة اولاً باسم الذات الذى عليه يدور كافة ما يوجد من صفات الكمال واليه يؤل جميع ثبوت الجلال والجلال للابذان بأنه عز وجل هو المستحق له بذاته لما امر من اقتضاء اختصاص الحقيقة به سبحانه لاقتصار جميع افرادها عليه بالطريق البرهاني ووصفه تعالى ثانياً بما ينبغي عن تفصيل بعض موجباته المنتظمة في سلك الاجال من عظام الآثار وجلال الافعال من قوله عز وجل (الذى خلق السموات والارض) للتنبيه على استعقابه تعالىه واستقلاله به باعتبار افضاله العظيم وآلانه الجسم ايضا وتخصيص خلقهما بالذكر لاشتغالهما على جهة الآثار العلوية والسفلية وعامة الاكلام الجلية والخفية التي اجلها نعمة الوجود الكافية في ايجاب جده تعالى على كل

يمنع الفعل فيكون المحسن في الحقيقة ليس الا الله فيكون المستحق لكل جحد في الحقيقة هو الله تعالى • وثالثها ان كل من احسن من المخلوقين الى الغير فانه انما يقدم على ذلك الاحسان اما جلب منفعة او دفع مضرة اما جلب المنفعة فانه يطعم بواسطه ذلك الاحسان بما يصير سببا لحصوله السرور في قلبه او مكافاة بقليل او كثير في الدنيا او وجدان ثواب في الآخرة • واما دفع المضرة فهو ان الانسان اذا رأى حيوانا في ضرر او بلية فانه يرق قلبه عليه والرفقة ألم مخصوص يحصل في القلب عند مشاهدة وقوع ذلك الحيوان في تلك المضرة فاذا حاول انقاذ ذلك الحيوان من تلك المضرة زالت تلك الرفقة عن القلب وصار قارخ القلب طيب الوقت فذلك الاحسان كما انه سبب اعادة تخلص القلب عن المارقة الحسية ثبت ان كل من سوى الحق فانه يستفيد بفعل الاحسان اما جلب منفعة او دفع مضرة اما الحق سبحانه وتعالى فانه يحسن ولا يستفيد منه جلب منفعة ولا دفع مضرة وكان المحسن الحقيقي ليس الا الله تعالى في هذا السبب كان المستحق لكل اقسام الحمد هو الله قال الحمد لله • وثالثها ان كل احسان يقدم عليه احد من الخلق فلا انتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان الله ألا ترى انه لولا ان الله تعالى خلق انواع النعمة والام لم يقدر الانسان على اقبال تلك الخطة والقواكه الى الغير وايضا فلولائه سبحانه اعطى الانسان الخواص الخمس التي بها يمكنه الانتفاع بتلك النعم والامحيز من الانتفاع بها ولولا انه سبحانه اعطاه المزاج الصحيح والبنية السليمة والا لاماكنه الانتفاع بها ثبت ان كل احسان يصدر عن محسن سوى الله تعالى فان الانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان الله تعالى وعند هذا يظهر انه لا محسن في الحقيقة الا الله ولا مستحق للحمد الا الله فلهذا قال الحمد لله • ورابعها ان الانتفاع بجميع النعم لا يمكن الا بعد وجود المنتفع بعد كونه حيا قادرا ملما ونعمة الوجود والحياة والقدرة والعلم ليست الا من الله سبحانه والربة الاصلية والارزاق المختلفة لا تحصل الا من الله سبحانه من اول الطفولية الى آخر العمر ثم اذا تأمل الانسان في آثار حكمة الرحمن في خلق الانسان ووصل الى ما اودع الله تعالى في اعضائه من انواع المنافع والمصالح علم انها بحر لا ساحل له كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فيقتدر ان نسل من العبد يمكنه ان ينعم على الغير الا ان نعم العبد كالقطرة ونعم الله لانهايتها لها اولا وآخرا وظاهرا وباطنا فلهذا السبب كان المستحق للحمد المطلق والثاء المطلق ليس الا الله سبحانه فلهذا قال الحمد لله (المسئلة الثالثة) انما قال الحمد لله ولم يقل اجد الله لوجوه • احدها ان الحمد صفة القلب وربما احتاج الانسان الى ان يذكر هذه اللفظة حال كونه غافلا بقلبه عن استحضار معنى الحمد والثاء فلو قال في ذلك الوقت اجد الله كان كاذبا واستحق عليه الذم والعقاب حيث اخبر من دعوى شيء مع انه ما كان موجودا اما اذا قال الحمد لله فنهان ان ماهية الحمد وحقيقته مسئلة لله تعالى وهذا الكلام حق وصديق سواء كان معنى الحمد والثاء

موجود فكيف يأتى فرع عليها من فنون النعم الانسية والا كفاية المنوط بها مصالح العباد في المعاش والمعاد اى انشأها على ما هم باعليه من الخط الفائق والطراز الراقى منطوبتين من انواع البسائط وامتنان الروائع على ما تفيض فيه العقول والافتكار من تساجيب البر والاثار تبصرة وذكرى لا لوى الايصار وجع السموات لظهور تعدد طبقاتها واختلاف آثارها وحركانها وتقديدها لشرفها وعلو مكانها وقسمة وجودها على الارض كما هي (وهمل للظلمات والنور) مطلق على خلق مرتب عليه لكون جعلها مسبوقة بخلق منفيتهما وهلهما داخل منه في حكم الاشعار به الحمد فكما ان خلق السموات والارض وما بينهما لكونه اثرا عظيما ونعمة جليلة موجب لاختصاص الحمد بخالقهما جل وعلا كذلك جصل الطلمات

حاضرا في قلبه اولم يكن وكان تكلمه بهذا الكلام عبادة شريفة وطاعة رفيعة فظهر الفرق بين هذين اللفظين واثابها روى انه تعالى أوحى الى داود عليه السلام بأمره بالشكر فقال داود يارب وكيف اشكرك وشكرى لك لا يحصل الا ان توفقني لشكرك وذلك التوفيق نعمة زائدة وانما توجب الشكر لي ايضا وذلك يجر الى مالا نهاية ولا طاقا لي بفضل مالا نهاية فأوحى الله تعالى الى داود لما عرفت بحجرك عن شكرى فقد شكرتني اذا عرفت هذا فقول لو قال العبد الحمد لله كان دعوى انه اتى بالحمد والشكر فيتوجه عليه ذلك السؤال اما لو قال الحمد لله فليس فيه ادعاء ان العبد اتى بالحمد والثناء بل ليس فيه الا انه سبحانه مستحق للحمد والثناء سواء قدر على الاتيان بذلك الحمد اولم يقدر عليه فظهر التفاوت بين هذين اللفظين من هذا الوجه * وثالثها انه لو قال الحمد لله كان ذلك مشعرا بأنه ذكر حمد نفسه ولم يذكر حمد غيره اما اذا قال الحمد لله فقد دخل فيه حمده وجد غيره من اول خلق العالم الى آخر استقرار المكلفين في درجات الجنان ودرجات النيران كما قال تعالى وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين فكان هذا الكلام افضل واكمل * (المسئلة الرابعة) * اعلم ان هذه الكلمة مذكورة في اول سور خمس اولها الفاتحة فقال الحمد لله رب العالمين وثانيها في اول هذه السورة فقال الحمد لله الذى خلق السموات والارض والاول اعلم لان العالم عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى فقوله الحمد لله رب العالمين يدخل فيه كل موجود سوى الله تعالى اما قوله الحمد لله الذى خلق السموات والارض لا يدخل فيه الا خلق السموات والارض والظلمات والنور ولا يدخل فيه سائر الكائنات والبدنيات فكان التعميد المذكور في اول هذه السورة كانه قسم من الاقسام الداخلة تحت التعميد المذكور في سورة الفاتحة وتقصيل لتلك الجملة وثالثها سورة الكهف فقال الحمد لله الذى اترل على عبده الكتاب وذلك ايضا تعميده مخصوص بنوع خاص من النعمة وهو نعمة العلم والمعرفة والهداية والقرآن وبالجملة النعم الحاصلة بواسطة بعثة الرسل ورابعها سورة سبأ وهى قوله الحمد لله الذى مافى السموات وما فى الارض وهو ايضا من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين وخامسها سورة قاطر فقال الحمد لله قاطر السموات والارض وظاهر ايضا انه قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين فظهر ان الكلام الكلى التام هو التعميد المذكور في اول الفاتحة وهو قوله الحمد لله رب العالمين وذلك لان كل موجود فهو اما واجب الوجود لذاته واما ممكن الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى واما ممكن وكل ممكن فلا يمكن دخوله في الوجود الا باليجاد الله تعالى وتكوينه والوجود نعمة فلايجاد العام وتربية فلهذا السبب قال الحمد لله رب العالمين وانه تعالى الربى لكل ماسواه والمحسن الى كل ماسواه فذلك الكلام هو الكلام الكلى الواقى بالمقصود اما التعميدات المذكورة في اوائل هذه

والنور لكونه امرًا خطيرا ونعمة عظيمة تقتضى لاختصاصه بجاملها والجمل هو الانشاء والابداع كالحق خلق خلا ان ذلك محتمل بالانشاء التكويني وفيه معنى التقدير والتسوية وهذا عام له كما في الآية الكريمة ولتقريبى ايضا كما في قوله تعالى ما جعل الله من بحيرة الآية واياما كان فيه اتياء من ملايكة مفعوله بشئ آخر بان يكون فيما واه او منه وانما ذلك ملايكة مصححة لأن يتوسط بينهما شئ من الظروف لغوا كان او مستمرا لكن لاصلى ان يكون عمدة في الكلام بل قيدافيه كافي فوله عز وجل وجعل بينهما برزخا وقوله تعالى وجعل فيها رواسى وقوله تعالى وجعل لنا من لدنك وليا الآية فان كل واحد من هذه الظروف اما متعلق بنفس الجمل او بمحذوف وقع حالا من مفعوله تقدمت عليه لكونه تكرة وإيما كان فهو قيد

السور فكل واحد منها قسم من اقسام ذلك الحميد ونوع من انواعه فان قيل
ما الفرق بين الخالق وبين الفاطر والرب وايضا لم قال ههنا خلق السموات والارض بصيغة
فعل الماضي وقال في سورة فاطر الحمد لله فاطر السموات والارض بصيغة اسم الفاعل
فنقول في الجواب عن الاول ان الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق الحق سبحانه عبارة
عن علمه النافذ في جميع الكليات والجزئيات الواصل الى جميع ذوات الكائنات
والممكنات واما كونه فاطرا فهو عبارة عن الابداع والابداع فكونه تعالى خالقا اشارة
الى صفة العلم وكونه فاطرا اشارة الى صفة القدرة وكونه تعالى ربا ومربيا مشتمل على
الامر من فكان ذلك اكل والجواب عن الثاني ان الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق
الله تعالى عبارة عن علمه بالعلوم والعلم بالشيء يصح تقدمه على وجود العلوم لا ترى
انه يمكن ان يعلم الشيء قبل دخوله في الوجود اما إيجاد الشيء فانه لا يحصل الا حال وجود
الامر بناء على مذهبنا ان القدرة اعم تأثر في وجود المقدور حال وجود المقدور فلهذا
السبب قال خلق السموات والارض انه كان عالما بها قبل وجودها وقال فاطر السموات
والارض والمراد انه تعالى اعماليكون فاطرها وموجدا لها عند وجودها (المسئلة
الخامسة) في قوله الحمد لله قولان الاول المراد منه اجدوا الله تعالى واتمجاه على
صفة الخبر لقولنا احداها ان قوله الحمد لله يفيد تعليم اللفظ والمعنى ولو قال اجدوا
لم يحصل مجموع هاتين القاعدتين وثانيهما انه يفيد انه تعالى مستحق الحمد سواء حمد حامد
اولم يحمده والثاني ان المقصود منه ذكر الجملة فذكره بصفة اخير اولى والقول الثاني
وهو قول اكثر المفسرين معناه قولوا الحمد لله قالوا والدليل على ان المراد منه تعليم
العباد انه تعالى قال في اثنا السورة اياك نعبدوا اياك نستعين وهذا الكلام لا يليق ذكره
الا بالعباد والمقصود انه سبحانه لما امر بالحمد فقد تقرر في القول ان الحمد لا يحسن الا على
الانعام فحينئذ يصير هذا الامر حاملا للمكلف على ان يتفكر في اقسام نعم الله تعالى عليه
ثم ان تلك النعم يستدل بذكرها على مقصودين شريفين احدهما ان هذه النعم قد حدثت
بعيدان كانت معدومة فلا بد لها من محدث ومحصل وليس ذلك هو العبد لان كل احد يريد
تحصيل جميع انواع النعم لنفسه فلو كان حصول النعم للعبد بواسطة قدرة العبد
واختياره لوجب ان يكون كل واحد واصلا الى جميع اقسام النعم اذ لا احد الا وهو يريد
تحصيل كل النعم لنفسه ولما ثبت انه لا بد لحدوث هذه النعم من محدث وثبت ان ذلك
المحدث ليس هو العبد فوجب الاقرار بمحدث فاطر قادر وهو الله سبحانه وتعالى
والنوع الثاني من مقاصد هذه الكلمة ان القلوب بمجولة على حب من احسن اليها
وبغض من اساء اليها فاذا امر الله تعالى العبد بالحميد وكان الامر بالحميد بما يحمله
على تذكر انواع نعم الله تعالى صار ذلك التكليف حاملا للعبد على تذكر انواع نعم الله عليه
ولما كانت تلك النعم كثيرة خارجة عن الحد والاحصاء صار تذكر تلك النعم موجه

في الكلام حتى اذا اقتضى الحال
وقوعه عدة فيه يكون الجمل
متعديا الى اثنين هو تائيهما
كافي قوله تعالى يصلون اصابهم
في اذناهم ورايشتبه الامر في ظن
انه عدة فيه وهو في الحقيقة قيد
باحد الوجهين كما سلف في قوله
تعالى اني جاسل في الارض
خليقة حيث قيل ان الطرف
مفعول ثان لجاسل وقد اشير
هناك الى ان الذي يقضى به
الذوق السليم وتحتضيه جمالة
النظم الكريم انه متعلق بمجامل
او محذوف وقع حالا من المفعول
وان المفعول الثاني هو خليفة
وان الاول محذوف على ما مر
تقصيه وجمع الظلمات ظهور كثرة
اسبابها وصالحها عند الناس
ومشاهدتهم لها على التفصيل
وتقدمها على النور لتقدم
الاعدام على الملكات مع ما فيه
من رماية حسن المجازاة بين
الفرقتين وقوله تعالى (ثم الذين
كفروا ربهم يعدلون) مطوف

رسوخ حب الله تعالى في قلب العبد فثبت ان تدكير النعم فيدهاتين الفاضلتين الشريفتين احدهما الاستدلال بحدوثها على الاقرار بوجود الله تعالى وتأنيدهما ان الشعور بكونها فحما يوجب ظهور حب الله في القلب ولا مقصود من جميع العبادات الاذهان الامران فلهذا السبب وقع الابتداء في هذا الكتاب الكريم بهذه الكلمة فقال الحمد لله رب العالمين واعلم ان هذه الكلمة بحر لاساحل له لان العالم اسم لكل ماسوى الله تعالى وماسوى الله اما جسم او حال فيه او لاجسم ولا حال فيه وهو الارواح ثم الاجسام اما فلكية واما عنصرية اما الفلكيات فأولها العرش المجيد ثم الكرسي الرفيع ويجب على العاقل ان يعرف ان العرش ماهو وان الكرسي ماهو وان يعرف صفاتها واحوالها ثم تأمل ان الهوى المحفوظ والقلم والرُفْرُف والبيت الموروسدرة المنتهى ماهى وان يعرف حقائقها ثم يفكر في طبقات السموات وكيفية اتساعها واجرامها وابعادها ثم تأمل في الكواكب الثابتة والسيارة ثم تأمل في عالم العناصر الاربعة والمواليد الثلاثة وهى المعادن والنبات والحيوان ثم تأمل في كيفية حكمة الله تعالى في خلقه الاشياء الخفية والضعيفة كالقوى والبعوض ثم ينتقل منها الى معرفة اجناس الاراضى واتواعها القريبة والبعيدة وكيفية المنافع الحاصلة من كل نوع من انواعها ثم ينتقل منها الى تعرف مراتب الارواح السفلية والعلوية والعرشية والفلكية ومرتبات الارواح المقدسة عن علائق الاجسام المشار اليها بقوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فاذا انسخض مجموع هذه الاشياء بقدر القدرة والطاقة قد حضر في عقله ذرة من معرفة العالم وهو كل ماسوى الله تعالى ثم عند هذا يعرف ان كل ما حصل لها من الوجود وكالات الوجود في ذواتها من صفاتها واحوالها وعلاقتها في إيجاد الحق ومن جوده ووجوده فعند هذا يعرف من معنى قوله الحمد لله رب العالمين ذرة وهذا بحر لاساحل له وكلام لا آخره والله اعلم (المسئلة السادسة) اما وان ذكرنا ان قوله الحمد لله رب العالمين اجري مجرى قوله قولوا الحمد لله رب العالمين فانما ذكرناه لان قوله في اثناء السورة اياك نعبد واياك نستعين لا يلقى الا بالعبد فلهذا السبب اقتصرنا هناك الى هذا الاضمار اما هذه السورة وهى قوله الحمد لله الذى خلق السموات والارض فلا يعد ان يكون المراد منه ثناء الله تعالى به على نفسه واذا ثبت هذا فقول ان هذا يدل من بعض الوجوه على انه تعالى منزّه عن الشبيه في الذات والصفات والاضال وذلك لان قوله الحمد لله جار مجرى مدح النفس وذلك فيجب في الشاهد فلما امرنا بذلك دل هذا على انه لا يمكن قياس الحق على الخلق فكما ان هذا فيجب من الخلق مع انه لا يقيج من الحق فكذلك ليس كل ما يقيج من الخلق وجب ان يقيج من الحق وبهذا الطريق وجب ان يبطل كلمات المعتزلة في ان ما يقيج منا وجب ان يقيج من الله اذا عرفت بهذا الطريق ان اضافته لآتشه افعال الخلق فكذلك صفاته لآتشه صفات الخلق وذاته لآتشه ذوات الخلق وعند هذا

على الجملة السابقة النافذة بامر من موجبات اختصاصه تعالى بالحمد المستدعى لاتسار العبادة عليه كما حقق في تفسير الفاصلة الكريمة مسوق لاتكامل عليه الكفرة واستباده من مخالفتهم لضمونها واجترائهم على ما مضى ببطالته بديهة القول والمضى انه تعالى غنى باستحقاق الحمد والعبادة باعتباره ذاته وباعتبار ما ضل من شأنه العظيمة الخاصة به الموجبة لقصر الحمد والعبادة عليهم هؤلاء الكفرة لا يعملون بموجبه ويميلون به سبحانه الى يسوون به غيره في العبادة التى هى اقصى غايات الشكر الذى رأسه الحمد مع كون كل ماسواه مخلوقاته غير متصف بشئ من مبادئ الحمد وكلمة ثم لاستبعاد الشرك بعد وضوح ما ذكر من الايات التكوينية القاضية بطلانه لا بعد يسياته بالآيات التزييلية والموصول عبارة عن طائفة الكفار جرد مجرى الاسم

يحصل التنزيه المطلق والتقديس الكامل عن كونه تعالى مشابها لغيره في الذات والصفات والافعال فهو الله سبحانه واحد في ذاته لا شريك له في صفاته ولا نظيره واحد في افعاله لا شبيه له تعالى وتقدس والله اعلم اما قوله سبحانه الذي خلق السموات والارض فبهي مستثنان (الاولى) في السؤالات التوجهة على هذه الآية وهي ثلاثة السؤال الاول ان قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض جار مجرى ما يقال جاعلي الرجل الفقيه فان هذا يدل على وجود رجل آخر ليس بفقيه والالم يكن الى ذكر هذه الصفة حاجة كذا ههنا قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض يوهي ان هناك الها لم يخلق السموات والارض والافاقى فاعمة في هذه الصفة والجواب انا بينا ان قوله الله جار مجرى اسم العلم فاذا ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود من ذكر الوصف التمييز بل تعريف كون ذلك المعنى المسمى موصوفاً بتلك الصفة مثاله اذا قلنا الرجل العالم فقولنا الرجل اسم الماهية والماهية تتناول الأشخاص المذكورين الكثيرين فكان المقصود ههنا من ذكر الوصف تمييز هذا الرجل بهذا الاعتبار عن سائر الرجال بهذه الصفة اما اذا قلنا زيد العالم فلفظ زيد اسم علم وهو لا يفيد الا هذه الذات المعينة لان اسماء الاعلام فاعمة مقام الاشارات فاذا وصفناه بالعلية امتنع ان يكون المقصود منه تمييز ذلك الشخص عن غيره بل المقصود منه تعريف كون ذلك المسمى موصوفاً بهذه الصفة ولما كان لفظ الله من باب اسماء الاعلام لا جرم كان الامر على ما ذكرناه والله اعلم السؤال الثاني لم قدم ذكر السماء على الارض مع ان ظاهر التنزيل يدل على ان خلق الارض مقدم على خلق السماء والجواب العناء كالدائرة والارض كالمرکز وحصول الدائرة يوجب تعيين المركز ولا يعكس فان حصول المركز لا يوجب تعيين الدائرة لا مكان ان يحيط بالمركز الواحد دوائر لا نهاية لها فلما كانت السماء متقدمة على الارض بهذا الاعتبار وجب تقديم ذكر السماء على الارض بهذا الاعتبار السؤال الثالث لم ذكر السماء بصيغة الجمع والارض بصيغة الواحد جمع ان الارضين ايضا كثيرة بليل قوله تعالى ومن الارض مثلهن والجواب ان السماء جارية مجرى القاعل والارض مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة لتشابه الاثر وذلك يخجل بمصالح هذا العالم اما لو كانت كثيرة اختلفت الاتصالات الكوكبية فحصل بسببها الفصول الاربعة وسائر الاحوال المختلفة وحصل بسبب تلك الاختلافات مصالح هذا العالم اما الارض فهي قائمة للاثر والقابل الواحد كاف في القبول وامدالة الآية المذكورة على تعدد الارضين قد بينا في تفسير تلك الآية كيفية الحال فيها والله اعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان المقصود من هذه الآية ذكر الدلالة على وجود الصانع وتقريره ان اجرام السموات والارض تقدرت في امور مخصوصة بمقادير مخصوصة وذلك لا يمكن حصوله الا بتخصيص الفاعل المختار اما بيان المقام الاول فن وجوه الاول ان كل فلت مخصوص اخصى بمقدار معين مع جواز ان يكون الذي كان حاصله مقدارا

لهم من غير ان يجعل كفرهم بما يجب ان يؤمن به كلا او بعضا صنواً فهو موضوع فان ذلك محل يستبعد ما اسند اليهم من الاشراك والبلاء متعلقة ببدلون ووضع الرب موضع غيره تعالى لزيادة التشنيع والتقيع والتقديم لمزيد الاحتام والسارعة الى تصديق مدار الانكار والاستبعاد والمحافظة على القواصل وترك المقبول لظهوره اول توجيه الانكار الى نفس الفعل بتنزيه مائة اللزم ايذانا بانها اندلج في الاستبعاد والاستنكار لا خصوصية المقبول هذا هو الحقيق بجزالة التنزيل والتطبيق بفحامة شأنه الجليل واماجل البلاء صفة لكسفروا على ان يدلون من الدول والمعن ان الله تعالى حقيق بالجد على ما خلقه نعمه على البسادم الذين كفروا به يدلون فيكفرون نعمته فيقود ان كفروا به تعالى لاسيا باعتبار ربوبيته تعالى لهم اشد شناعة

واظم جناية من عدولهم عن حده عز وجل لتتقمع اغفاله اينما فيجمل اهون الشرع عمدة في الكلام مقصود الافادة واخراج اعظم من اخرج القيد المفروق عنه مالا عهد له (٩) في الكلام السديد فكيفما نظم التثني هذا وقد يدل انه مطوف على حاق

السموات والمنى انه تعالى خلق ما خلق بما لا يقدر عليه احد حسوه ثم يريدون به سبحانه ما لا يدرك على شيء منه لكن لا على قصده انه صفة مستقلة ليكون بمنزلة ان قال الحق الذي عدلوا به بل على انه داخل تحت الصلة بحيث يكون الكل صفة واحدة كأنه قيل الحمد لله الذي كان منه تلك النعم العظام ثم من الكثرة الكفر وانت غير بان ما ينظم في صلات الصلة المنبئة عن موجبات حده عز وجل حقه ان يكون له دخل في ذلك الاتيان ولو في الجملة ولا ريب في ان كفرهم بمزله منه وادعاء انه دخلا فيه لئلا يثقل على كمال الجود كأنه قيل الحمد لله الذي انعم بمثل هذه النعم العظام على من لا يحمد تصف لاساعده العظام وتكميس بآله القام كيف لا وساق النظم الكريم كما تقتضى عنه الآيات لا يتشتمع الكفرة وتوبيخهم ببيان غاية اسامهم مع نهاية احسانه تعالى اليهم لبيان نهاية احسانه تعالى اليهم مع غاية اسامهم في حقه تعالى كما تقتضيه الادعاء المذكور وهذا انشعاعه لاسيلى الى جعل العطف من روافد الطوف عليه الى ان حق الصلة ان تكون غير مقصودة الافادة فان ذلك ما هو من روافدها وقد عرفت ان الطوف هو الذي سبق له الكلام فأتمل وكن على الحق المبين (هو الذي خلقكم من طين) استثناف مسوق لبيان بطلان كفرهم بالبعث مع شهادته لا يوجب الايمان به ان بيان بطلان اشراكهم به تعالى مع ما ينتمى لموجبات توحيدهم وتخصيص خلفهم بالذكر من بين سائر دلالات صفة البعث مع ان ما ذكر من خلق السموات والارض

ازيد منه او انقص منه والثاني ان كل ذلك بمقدار مركب من اجزاء والجزء الداخل كان يمكن وقوعه خارجا وبالعكس فوقع كل واحد منهما في حيز ما لخاص امر جائز والثالث ان الحركة والسكون جائران على كل الاجسام بدليل ان الطبيعة الجمعية واحدة ولو ازم الامور الواحدة واحدة فاذا صح السكون والحركة على بعض الاجسام وجب ان يصح على كلها فاخصاص الجسم الفلكي بالحركة دون السكون اختصاص بأمر يمكن والاربع ان كل حركة فاته يمكن وقوعها أسرع بمواقع وايضا بمواقع فاخصاص تلك الحركة المعينة بذلك القدر المعين من السرعة والبطء اختصاص بأمر يمكن والخامس ان كل حركة وقعت متوجهة الى جهة فاته يمكن وقوعها متوجهة الى سائر الجهات فاخصاصها بالوقوع على ذلك الوجه الخاص اختصاص بأمر يمكن والسادس ان كل ذلك فاته يوجد جسم آخر اما اعلى منه واما اسفل منه وقد كان وقوعه على خلاف ذلك الترتيب امرا يمكن تبادل ان الاجسام لما كانت متساوية في الطبيعة الجمعية فكل ما صح على بعضها صح على كلها فكان اختصاصه بذلك الحيز والترتيب امرا يمكن والسابع وهو ان الحركة كل ذلك او لا لان وجود حركة لا اول لها محال لان حقيقة الحركة انتقال من حالة الى حالة وهذا الانتقال يقتضى كونها مسبقة بالغير والاول ينافى المسبوق بالغير والجميع بينهما محال فثبت ان لكل حركة او لا واختصاص ابتداء حدوثه بذلك الوقت دون ما قبله وما بعده اختصاص بأمر يمكن والثامن هو ان الاجسام لما كانت متساوية في تمام الماهية كان اتصاف بعضها بالفلكية وبعضها بالمعنصرية دون العكس اختصاصا بأمر يمكن والتاسع وهو ان حركاتها فعل لفاف مختار ومتى كان كذلك فلها اول بيان المقام الاول ان المؤثر فيها لو كان علة موجبة بالذات لزم من دوام تلك العلة دوام آثارها فزعم من دوام تلك العلة دوام كل واحد من الاجزاء المتقومة في هذه الحركة ولما كان ذلك محال لثبوت ان المؤثر فيها ليس علة موجبة بالذات بل فعلا مختارا واذا كان كذلك وجب كون ذلك الفاعل متقدما على هذا الحركات وذلك وجب ان يكون لها بداية العاشر انه ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم خلا لا نهاية له بدليل ان الفعل بالضرورة انما للضرورة انفسا واقفين على طرف الفلك الاعلى فانما بين الجهة التي تلى قدامنا وبين الجهة التي تلى خلفنا وثبوت هذا الامتياز معلوم بالضرورة واذا كان كذلك ثبت انه حصل خارج العالم خلا لا نهاية له واذا كان كذلك فحصول هذا العالم في هذا الحيز الذي حصل فيه دون سائر الاحياز امر يمكن فثبت بهذه الوجوه العشرة ان اجرام السموات والارضين مختلفة بصفات واحوال فكان يجوز في العقل حصول اضدادها ومقابلاتها فوجب ان لا يحصل هذا الاختصاص الخاص الاربع ومقدروا لا تقدر جمع احدها في المكان على الآخر لا لجمع وهو محال واذا ثبت هذا فقول انه لا معنى لخلق الا التقدير فلماذا العلة على حصول التقدير من هذه الوجوه العشرة وجب حصول الخلق من هذه الوجوه

من اوضحها وانظرها كاورد في قوله (٧) (١٩) (ج) تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهما لا ان يعمل الزام بعلمهم فلا تلة به خلقهم على ذلك اظهرهم بشؤون انفسهم اعرف والتماني عن الحجة النيرة بفتح والالتفات لانه لا تشيخ

والتوضيح اى ابتدا خلقكم منه فانه المادة الاولى لكل لا الممشتأ آدم الذى هو ابراهيم واسمه نسب هذا الخلق الى الخاطئين لا الى آدم عليه السلام وهو المخلوق منه حقيقة بأن يقال هو (١٠) الذى خلق اباكم الخ مع كفاية علمهم بحقيقة عليه السلام منه في ايجاب الايمان بالبعث

العشرة فلهذا المعنى قال المجدد الذى خلق السموات والارض والله اعلم ومن الناس من قال المقصود من ذكر السموات والارض والظلمات والنور التنبيه على ما فيها من المنافع واعلم ان منافع السموات اكثر من ان تحيط بجزء من اجزائها بالمجملات وذلك لان السموات بالنسبة الى مواليد هذا العالم جارية مجرى الاب والارض بالنسبة اليها جارية مجرى الام فاللعل الفاعلة سماوية واللعل القابلة ارضية وبها يتم امر المواليد الثلاثة والاستقصاء في شرح ذلك لاسيلى اليه اما قوله وجعل الظلمات والنور فقبه مسائل (المسئلة الاولى) لفظ جعل يتعدى الى مفعول واحد اذا كان بمعنى احدث وانشأ كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور والى مفعولين اذا كان بمعنى صير كقوله وجعلوا لللائكة الذين هم عباد الرحمن اتاوا الفرق بين الخلق والجعل ان الخلق فيه معنى التقدير وفى الجعل معنى التصيين والتصير كانشاء شئ من شئ وتصيير شئ شيئا ومنه قوله تعالى وجعل منها زوجها وقوله وجعلناكم ازواجا وقوله اجعل الالهة الها واحدا واتما حسن لفظ الجعل ههنا لان النور والظلمة لهما تقابيل صار كانه كل واحد منهما انما تولد من الآخر (المسئلة الثانية) في لفظ الظلمات والنور قولنا الاول ان المراد منهما الامران المحسوسان بحس البصر والذى يقوى ذلك ان اللفظ حقيقة فيها وايضا هذان الامران اذا جعلا مقرونين بذكر السموات والارض فانه لا يفهم منهما الا هاتان الكيفيتان المحسوستان والثاني نقل الواحدى عن ابن عباس انه قال وجعل الظلمات والنور اى ظلمة الشرك والنفاق والكفر والنور يري نور الاسلام والايمان والنبوة واليقين ونقل عن الحسن انه قال يعنى الكفر والايمان ولا تفاوت بين هذين القولين فكان قول الحسن كالتلخيص لقول ابن عباس ولقائل ان يقول جل اللفظ على الوجه الاول اولى لما ذكرنا ان الاصل جل اللفظ على حقيقته ولان الظلمات والنور اذا كان ذكرهما مقرونا بالسموات والارض لم يفهم منه الا ما ذكرناه قال الواحدى والاولى جل اللفظ عليهما معا واول هذا مشكل لانه جل اللفظ على مجازة واللفظ الواحد بالاعتبار الواحد لا يمكن حله على حقيقته ومجازة مما (المسئلة الثالثة) انما قدم ذكر الظلمات على ذكر النور لاجل ان الظلمة عبارة عن عدم النور عن الجسم الذى من شأنه قول النور وليست عبارة عن كيفية وجودية مضادة لنور والدليل عليه انه اذا جلس انسان قرب المراج وجلس انسان آخر بالبعد منه فان البعيد يري القريب ويرى ذلك الهواء صافيا مضيا واما القريب فانه لا يري البعيد ويرى ذلك الهواء مظلما فلو كانت الظلمة كيفية وجودية لكانت حاصلة بالنسبة الى هذين الشخصين المذكورين وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان الظلمة ليست كيفية وجودية واذا ثبت هذا فنقول عدم المجددات متقدم على وجودها فالظلمة متقدمة فى التقدير والحقق على النور فوجب تقديمها فى اللفظ وبما يقوى ذلك ما يروى فى الاخبار الالهية انه تعالى خلق الخلق فى ظلمة فمهرش عليهم من نوره (المسئلة

وبطلان الاعتقاد لتوضيح مهاج القياس واللباقة في ازا حة الاشتباه والالتباس مع ما فيه من تحقيق الحق والتنبيه على حكمة خفية هي ان كل فرد من افراد البشرية خلق من انشاءه عليه السلام منه حيث لم تكن فطرته البدنية متصورة على نفسه بل كانت انموذجيا على فطرته سائر ايجاد الجنس انطوا ما جاليا مستتبما لجرى ان آثارها على الكل فكان خلقه عليه السلام من الطين خلقا لكل احد من فروعه منه ولما كان خلقه على هذا الخط السارى الى جميع افراد ذرية ابداع من ان يكون ذلك مقصورا على نفسه كما هو الفهم من نسبة الخلق المذكور اليه وادل على عظم قدرة تلاقى العلم وكال علمه وحكمته وكان ابتداء حال الخاطئين اولى بأن يكون مبيدا لا تنبأ فضل ماضى وقد شرأن التنزيل وعلى هذا السردار قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم الخ وقوله تعالى وقد خلقناكم من قبل ولم تكن شيئا كاسيلى وتبيل المعنى خلق اياكم منه على حذف المضاف وقيل معنى خلقهم منه خلقهم من الطينة الحاصلة من الاغذية المتكونة من الارض واياها كان قيمهم وضوح الدلالة على كمال قدرته تعالى على البعث ما لا يخفى قال من قدر على احياء مالم يشتر حاجة الحياة قط كان على احياء ما قاربها مدة اظهر قدرة (ثم قضى) اى كتب الموت لكل واحد منكم (اجلا) خاصا به اى حددنا من الزمان يقضى عند حلوله لا محالة وكذا ثم لا يذنب تفاوت ما بين خلقهم وبين تشريح افعالهم سبحانه مقتضيه الحكم البالغة (واجل مسمى) اى

حدمين ليحكم جميعا هو مبتدأ تخصصه بالصفة كائى قوله تعالى ولبيد مؤمن ولو قومه في موقع التفصيل كافى قول من قاله اذا (الرابعة) ما بين من خلقها الصرفة * بشق وشق ههنا يحول من توبه لتخفيف شأنه وتحويل امره وذلك اوثر تقديمه على الخبر الذى هو (عنده)

مع ان الشائع المستفيض هو التأخير كما في قوله عندى كلام حق ولى كتاب قيس كانه قيل واى اجل معنى ثبت معين في علمه لا يتغير ولا يقف على وقت حلوله احد لاجلا ولا مفصلا واما اجل اللوت فعلوم اجالا وقرىبا بناء على ظهور اماراته او على ما هو المتعارف في اعمار الانسان وتسميته اجالا اما هى باعتبار كونها غاية (١١) لمدة ليتم في القبور لا باعتبار كونها مبدأ لمدة القيامة كما ان

مدار التسوية في الاجل الاول هو كونها بمنزلة الحياة لا كونها اول مدة الممات لان الاجل في الحقيقة عبارة عن آخر المدة لا عن اولها وقيل الاجل الاول ما بين الخلق والموت والثاني ما بين الموت والبعث من البرزخ فان الاجل كما يطلق على آخر المدة يطلق على كلها وهو الاوفق لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الله تعالى قضى لكل احد اجلين اجلا من مولده الى موته واجلا من موته الى مبشقه فان كان برأيا وصولا لرحم زيد له من اجل البعث في اجل العمر وان كان فاجر اقطعا نفس من اجل العمر وزيد في اجل البعث وذلك قوله تعالى وما يعمر من ممر ولا ينقص من عمر الا في كتاب ففى عدم تغير الاجل حينئذ عدم تغير آخره والاول هو لادبر الالىق بتغير الاجل الثاني التوط باخصاصه بعلمه تعالى والاسباب بهو له المبنى على مقارنته للظلمة الكبرى فان كون بعضه معلوما للخلق ومعنيته من غير ان يقع فيه شيء من الدواهي كما يستلزمه الجمل على المعنى الثاني محل ذلك قطعا ومعنى زيادة الاجل ونقصه فيما روى تأخير الاجل الاول وتقديره (ثم اتمتمون) استبعاد واستتعار لامرأته في البعث بعد معابتهما لما ذكر من الحجج الباهرة الدالة عليه اى تتمون في وقوعه وتحققه في نفسه مع مشاهدته في انفسكم من الفواحش ما قطع مادة الامتراء بالكلية فان من قدر على افقة الحياة وما يتفرع عليها من العلم والقدرة وسائر الكمالات

الرابعة) لقائل ان يقول لم ذكر الظلمات بصيغة الجمع والنور بصيغة الوجدان فقول امان حل الظلمات على الكفر والنور على الايمان فكلامه هنا ظاهر لان الحق واحد والباطل كثير واما من جعلهما على الكيفية المحسوسة فالجواب ان النور عبارة عن تلك الكيفية الكاملة القوية ثم انها تقبل النقص قليلا قليلا وتلك المراتب كثيرة فلهذا السبب عبر عن الظلمات بصيغة الجمع * اما قوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فاعلم ان العدل هو التسوية يقال عدل الشيء بالشيء اذا سواه بمعنى يعدلون بشركون به غيره فان قيل على اى شيء عطف قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون قلنا لا يحتمل ان يكون معطوفا على قوله الحمد لله على معنى ان الله حقيق بالحمد على كل ما خلق لانه ما خلقه الا لله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكونون بنعمته ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله خلق السموات والارض على معنى انه خلق هذه الاشياء العظيمة التي لا يقدر عليها احد سواهم انهم يعدلون به جادا لا يقدر على شيء اصلا فان قيل فامعنى ثم قلنا القائمة فيه استبعادان يعدلوا به يعدلوا مع الله اعلم * قوله تعالى (هو الذى خلقكم من طين ثم قضى اجالا واجل مسمى عندهم ثم اتمتمون) اعلم ان هذا الكلام يحتمل ان يكون المراد منه ذكر دليل آخر من دلائل اثبات الصانع تعالى ويحتمل ان يكون المراد منه ذكر الدليل على صحة المعاد وصحة الحشر اما الوجه الاول فتقريره ان الله تعالى لما استدلل بخلقه السموات والارض وتعاقب الظلمات والنور على وجود الصانع الحكيم اتبعه بالاستدلال بخلقه الانسان على اثبات هذا المطلوب فقال هو الذى خلقكم من طين والشهور ان المراد منه انه تعالى خلقهم من آدم وادم كان معطوفا من طين فلهذا السبب قال هو الذى خلقكم من طين وعندى فيه وجه آخر وهو ان الانسان مخلوق من التين ومن دم الطمحت وهما يتولدان من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاعذية اما حيوانية واما نباتية فان كانت حيوانية كان الحال في كيفية تولد ذلك الحيوان كالحال في كيفية تولد الانسان فبقى ان تكون نباتية فثبت ان الانسان مخلوق من الاغذية النباتية ولا شك انها متولدة من الطين فثبت ان كل انسان متولد من الطين وهذا الوجه عندى اقرب الى الصواب اذا عرفت هذا فقول هنا الطين قد تولدت النطفة منه بهذا الطريق المذكور ثم تولد من النطفة انواع الاعضاء المختلفة في الصفة والصورة واللون والشكل مثل القلب والدماغ والكبد وانواع الاعضاء البسيطة كالعظام والفصاريق والرباطات والاوراق وغيرها وتولد الصفات المختلفة في المادة المشابهة لا يمكن الاتقدير مقدر حكيم ومدبر رحيم وذلك هو المطلوب واما الوجه الثاني وهو ان يكون المقصود من هذا الكلام تقرير امر المعاد فقول الماتت ان تخليق بدن الانسان انما حصل لان القا على الحكيم والمقدر الرحيم رتب خلقه هذه الاعضاء على هذه الصفات المختلفة بحكمته وقدرته وتلك القدرة والحكمة باقية بعد موت الحيوان فيكون قادرا على اعادة اجادتها واعادة الحياة فيها وذلك يدل

البشرية على مادة غير مستمدة لشيء منها اصلا كان اوضح اقتدارا على اقتضاها على مادة قد استندت لها وقاربتها مدة ومن هنا تبين ان ما قيل من ان الاجل الاول هو النوم والثاني هو الموت اوان الاول اجل الماضين والثاني اجل الباقين اوان الاول مقدار ماضى من

عمر كل احد والثاني مقدار مايق منه الاوجه له اصلا لما رأيت من ان مساق النظم الكريم استبعاد امتزاجهم في البحث الذي عبر عن وقته بالاجل المسمى فحيث اريد به احد ماذكر من الامور الثلاثة ففي اى شيء يتقون ووصفهم بالامتزاج الذى هو الشك وتوجيه الاستبعاد اليه مع انهم جازمون بانتفاء البعث حصرون على استكراهه (١٢) ينهى عنه قولهم انما متا وكنا ترابا وعظاما انما لمجوزون وقطاره للدلالة على ان جزءهم

الذى كسور في اقصى مراتب الاستبعاد والاستنكار وقوله تعالى (وهو الله) جملة من مبتدأ وخبر مطوفا على ما قبلها مسوقة لبيان شمول احكام الهيئته تعالى لجميع المخلوقات واطلاعه على بتفاصيل احوال العباد واعمالهم المؤدية الى الجزاء اثر الاشارة الى تعمق المعادى تضاميف يبان كيفية خلقهم وتقدم آجالهم وقوله تعالى (في السموات وفي الارض) متعلق بالشيء الوصفى الذى ينهى عنه الاسم الجليل اما باعتبار اصل اشتقاقه وكونه مفعولاً بالخلق كانه قيل وهو المعبود فيها ولما باعتبار انه اسم اشتهر بما اشتهرت به الذات من صفات الكمال فلو حظ معه منها ما تقتضيه المقام من الملكية الكلية والتصرف الكامل حسبما تقتضيه المشقة المبنية على الحكم بالالفه فخلق به الطرف من تلك الحيثية فصار كانه قيل وهو المالك او المتصرف المدبر فيها كافي قوله تعالى وهو الذى في السماء الدوفى الارض الهوليس المراد بما ذكر من الاعتبار ان الاسم الجليل يحمل على معناه القوى اوعلى معنى المالك او المتصرف اونغو ذلك بل مجرد ملاحظة احد المعاني المذكورة في ضمنه كما لوحظ مع اسم الامد في قوله اسد على الخ ما اشتهر به من وصف الجرادة التى اشتهر بها سمها فخرى مجرى بحرئى على وجهها تبين ان عاقل يصد التصوير والتفسير اى هو المصور بذلك في السموات وفي الارض

على صحة القول بالمعاد ما قوله تعالى ثم قضى اجلا فيه مباحث البحث الاول لفظ القضاء قد يرد بمعنى الحكم والامر قال تعالى وقضى ربك الاتصبا والايامه وبمعنى الخبر والاعلام قال تعالى وقضينا الى بنى اسرائيل في الكتاب وبمعنى صفة الفعل اذ لم قال تعالى قضاهن سبع سموات في يومين ومنه قولهم قضى فلان حاجة فلان واما الاجل فهو في اللغة عبارة عن الوقت المضروب لا تقضاء الامد واجل الانسان هو الوقت المضروب لا تقضاء عمره واجل الدين محله لا تقضاء التأخير فيه واصله من التأخير يقال اجل الشيء باجل اجولا وهو اجل اذا تأخر والاجل فقيض العاجل اذا مر هذا قوله ثم قضى اجلا معناه انه تعالى خصص موت كل واحد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيئته باقاع ذلك الموت في ذلك الوقت ونظيره هذه الآية قوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون واما قوله تعالى واجل مسمى عنده فاعلم ان صريح هذه الآية يدل على حصول اجلين لكل انسان واختلف المفسرون في تفسيرهما على وجه الاول قال ابو مسلم قوله ثم قضى اجلا المراد منه آجال الماضين من المخلوق وقوله واجل مسمى عنده المراد منه آجال الباقين من المخلوق فهو خص هذا الاجل الثاني بكونه مسمى عنده لان الماضين لما متواصارت آجالهم معلومة اما الباقون فهم بعد لم يموتوا فلم تصر آجالهم معلومة فلهذا المعنى قال واجل مسمى عنده والثاني ان الاجل الاول هو اجل الموت والاجل المسمى عنده الله هو اجل القيامة لان مدة حياتهم في الآخرة لا تخر لها ولا تقضى ولا يعلم احد كيفية الحال في هذا الاجل الا الله سبحانه وتعالى والثالث الاجل الاول ما بين ان يخلق الى ان يموت والثاني ما بين الموت والبعث وهو البرزخ والرابع ان الاول هو النوم والثاني الموت والخامس ان الاجل الاول مقدار ما تقضى من عمر كل احد والثاني مقدار ما يقضى من عمر كل احد والاجل الثاني مقدار ما يقضى من عمر كل احد والسادس وهو قول حكماء الاسلام ان لكل انسان اجلين احدهما آجال الطبيعة والثاني الآجال الاختزامية اما الآجال الطبيعية فهى التى لويق ذلك المزاج معصومان العوارض الخارجية لانتهت مدة بقائه الى الوقت الفلانى واما الآجال الاختزامية فهى التى تحصل بسبب من الاسباب الخارجية كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الامور المضلة وقوله مسمى عنده اى معلوم عنده وما ذكر اسمه في القوح المحفوظ ومعنى عنده شبيه بما يقول الرجل في المسئلة عندى ان الامر كذا وكذا اى هذا اعتقادى وقولى فان قيل البسطة النكرة اذا كان خبره ظرفا وجب تأخيرها فلم يجز تقديمه في قوله واجل مسمى عنده قلنا لانه تخصص بالصفة تقارب المعرفة كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك واما قوله ثم انتم تموتون فتقول المرية والامتزاج هو الشك واعلم اننا قلنا المقصود من ذكر هذا الكلام الاستدلال على وجود الصانع كان معناه ان بعد ظهور مثل هذه الجملة الباهرة انتم تموتون في صحة التوحيد وان كان المقصود تصحيح القول بالمعاد فكذلك والله اعلم وقوله تعالى (وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهر كرم يعلم ما تكسبون) اعلم اننا ان

او هو المعروف بالصفات الكمالية او هو المعروف بالولاية فيها وانحو ذلك بمزله من التحقيق فان المختبر مع الاسم (قلنا) هو نفس الوصف الذى اشتهر به هذا الذى يقتضيه المقام حسبا بين انما لا يشتهر به الا ترى ان كلمة على في المثال المذكور لا يمكن تعاطيها

هذا بيانها بل هو معتبر فيما صدق عليه التوحيد وذلك غير كاف في البينة وقيل هو خير بعد خبر عندهم بمجوز كون الجبر الثاني جهة كافي قوه تعالى فانها حية تسمى وقيل هو الخير والاسم الجليل بدل من هو وبه يتعلق الطرف المتقدم ويكفي في ذلك كون العلوم فيهما كما في قولك رميت الصيد في الحرم اذا كان هوفيه وأنت خارجه (١٤) ولعل جعل سرهم وجهرهم فيها لتوسج

الدائرة وتصويراته لا يعزب عن علمه شيء منه مما في أي مكان كان لافانها قد يكونان في السموات ايضا وتسم الخطاب لاهلها نصف لا ينجي (ويعلم ماتكسبون) كما ما نقلوه لجلب نفع او دفع ضر من الاعمال المكتسبة بالقلوب او بالجوارح سرا او علانية وتخصيصها بالذكر مع اندراجها فيها سبق على التفسير الثاني للسر والجهر لانها كال الاعتناء بها لانها التي يتعلق بها الجبراء وهو السر في إعادة يعلم (وما فاتهم من آية من آيات ربهم) كلام متناف وارد لبيان كفرهم بآيات الله واصرارهم عنها بالكلية بعد ما بين في الآية الاولى ان اشرارهم بالله سبحانه واعراضهم عن بعض آيات التوحيد وفي الآية الثانية امتراؤهم في البعث واعراضهم عن بعض آياته والالفت لاشار بأن ذكر قبائحهم قد اقتضى ان يضرب عنهم الخطاب صفحا وتعدد جباياتهم لغيرهم فعالمهم وتقسيم عالمهم فإضافة وصيفة المضارع لحكاية الحال الماضية اوله دلالة على الاستمرار التجديدي ومن الاولى مزيدة للاستغراق والثانية تبعية واقعة مع مجرورها مضافة لآية وضافة الآيات الى اسم الرب الخفاف الى ضميرهم لتخصيصها المستبعد لتحويل ما جرت اعليه في حقها والمراد بها امال الآيات التزلية فآياتها زولها وانما ما يقلل اليهم من الآيات القرآنية التي من جعلها هتاك الآيات السابقة بما فصل من بدائع صنع الله عز وجل المنجبة عن جريان احكام الوهيته

السموات او غيره والاول يقتضي حصول التحير الواحد في مكانين وهو باطل بدمية العقل والثاني يقتضي كونه تعالى مركبا من الاجزاء والاباض وهو محال * والثالث انه لو كان موجودا في السموات لكان محدودا متناهيا وكل ما كان كذلك كان قبوله للزيادة والنقصان ممكنا وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالقدار المعين لتخصيص مخصوص وتقدير مقدار وكل ما كان كذلك فهو محدث * والرابع انه لو كان في السموات فهل يقدر على خلق عالم آخر فوق هذه السموات ولا يقدر والثاني يوجب تعجيزه والاول يقتضي انه تعالى لو فصل ذلك لحصل تحت هذا العالم والقوم يتكبرون كونه تحت العالم * والخامس انه تعالى قال وهو معكم انما كنتم وقال ونحن اقرب اليه من جبل الوريد وقال وهو الذي في السماء الله وفي الارض هو قال فاما قولوا شتم وجهه الله وكل ذلك يبطل القول بالمكان والجهة لله تعالى ثبت بهذه الدلائل انه لا يمكن حل هذا الكلام على ظاهره فوجب التأويل وهو من وجوه الاول ان قوله وهو الله في السموات وفي الارض يعني وهو الله في تدبير السموات والارض كما يقال فلان في امر كذا اي في تدبيره واصلاح مهماته ونظيره قوله تعالى وهو الذي في السماء الله وفي الارض الله * الثاني ان قوله وهو الله كلام تام نعم ابتدأ وقال في السموات وفي الارض يعلم سرهم وجهرهم والمعنى انه سبحانه وتعالى يعلم في السموات سرائر الملائكة وفي الارض يعلم سرائر الانس والجن * والثالث ان يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير وهو الله يعلم في السموات وفي الارض سرهم وجهرهم وما يقوى هذه التأويلات ان قولنا وهو الله نظير قولنا هو الفاضل العالم وكلمة هو انما تذكر هنا لافادة الحصر وهذه الفائدة انما تحصل اذا جعلنا لفظ الله اسما متخافا لما لو جعلناه اسم علم شخص قائم مقام التعيين لم يصح ادخال هذه اللفظة عليه واذا جعلنا قولنا الله لفظا مفيدا صار معناه وهو المعبود في السما وفي الارض وعلى هذا التقدير يزول السؤال والله اعلم (المسئلة الثانية) المراد بالسر صفات القلوب وهي الدواعي والصوارف والمراد بالجهر اعمال الجوارح وانما قدم ذكر السر على ذكر الجهر لان المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي فالداعية التي هي من باب السر هي المؤثرة في اعمال الجوارح السما بالجهر وقد ثبت ان العلم بالعلم علة للعلم بالعلوم والعلة مقدمة على المعاول والتقدم بالذات يجب تقديمه بحسب اللفظ (المسئلة الثالثة) قوله ويعلم ماتكسبون فيه سؤال وهو ان الافعال اما افعال القلوب وهي السما بالسر واما اعمال الجوارح وهي السما بالجهر فالاعمال لا تخرج عن السر والجهر فكان قوله ويعلم ماتكسبون يقتضي عطف الشيء على نفسه وانه فاسد الجواب يجب حل قوله ماتكسبون على ما يستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب والحاصل انه محمول على المكتسب كما يقال هذا المال كسب فلان اي مكتسبه ولا يجوز حله على نفس الكسب والالزام عطف الشيء على نفسه على ما ذكرتموه في السؤال (المسئلة الرابعة) الآية تدل على كون

عن علمه شيء منه مما في أي مكان كان لافانها قد يكونان في السموات ايضا وتسم الخطاب لاهلها نصف لا ينجي (ويعلم ماتكسبون) كما ما نقلوه لجلب نفع او دفع ضر من الاعمال المكتسبة بالقلوب او بالجوارح سرا او علانية وتخصيصها بالذكر مع اندراجها فيها سبق على التفسير الثاني للسر والجهر لانها كال الاعتناء بها لانها التي يتعلق بها الجبراء وهو السر في إعادة يعلم (وما فاتهم من آية من آيات ربهم) كلام متناف وارد لبيان كفرهم بآيات الله واصرارهم عنها بالكلية بعد ما بين في الآية الاولى ان اشرارهم بالله سبحانه واعراضهم عن بعض آيات التوحيد وفي الآية الثانية امتراؤهم في البعث واعراضهم عن بعض آياته والالفت لاشار بأن ذكر قبائحهم قد اقتضى ان يضرب عنهم الخطاب صفحا وتعدد جباياتهم لغيرهم فعالمهم وتقسيم عالمهم فإضافة وصيفة المضارع لحكاية الحال الماضية اوله دلالة على الاستمرار التجديدي ومن الاولى مزيدة للاستغراق والثانية تبعية واقعة مع مجرورها مضافة لآية وضافة الآيات الى اسم الرب الخفاف الى ضميرهم لتخصيصها المستبعد لتحويل ما جرت اعليه في حقها والمراد بها امال الآيات التزلية فآياتها زولها وانما ما يقلل اليهم من الآيات القرآنية التي من جعلها هتاك الآيات السابقة بما فصل من بدائع صنع الله عز وجل المنجبة عن جريان احكام الوهيته

تعالى على كافة الكائنات واسطحة على جميع اسوال الخلق واعمالهم الموجهة للاقبال عليها والايان بها (الاكلوا) (الانسان) عنها معرضين (اي على وجه التكذيب والاستهزاء كما ستقف عليه ولما الآيات التكوينية الشاملة للمجربات وغيرها من تعاجيب

المصنوعات فآياتها ظهورها لهم والمعنى ما يظهر لهم آية من الآيات التكوينية التي من جعلها مادكر من جلائل شؤنه تعالى الشاهدة
بوحديته الكالواضعها معرضين تاركين للنظر الصحيح فيها المؤدى الى الايمان بكونها وإيثاره على ان يقال الاعرضوا عنها كما وقع
مثله في قوله تعالى وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا ممر (١٥) مسطر للدلالة على استعراضهم على الاعراض حسب استمراريان

الآيات وعن متعلقة معرضين
تقدمت عليه مراعاة لقواصل
والجملية في جعل النصب على انها
حال من مقول تأتي او من قاعه
المقتضى بالوصف لاشتغالها
على ضمير كل منهما وإلما كان
ضميها دلالة بينة على كمال مسارعهم
الى الاعراض وإضاعهم له في
آن الايمان كإضاعه عنه كنهه تعالى
فوله تعالى (هذه كذوبا بالحق لما
جاءهم) فان الحق عبارة عن
القرآن الذي اعرضوا عنه
حين اعرضوا عن كل آية آتته
عبر عنه بذلك امانة لكمال قبح
ماضوا به فان تكذيب الحق عما
لا يتصور صدور من احد
والفداء لتزييت ما يهدى على ما
قبلها لكن لا على انها شئ مغاير
له في الحقيقة واقع عقبيه واحاصل
بسيه بل على ان الاول هو
عين الثاني حقيقة وانما التزييت
بحسب التباين الاعتباري وقد
تصديق ذلك المعنى في قوله
تعالى قد جاءوا ظلما وزورا
بعد قوله تعالى وقال الذين
كفروا ان هذا الاية افتراف
واضاه عليه قوم آخرون فان
ملياً وماى فطوره من العلم والور
عين قولهم الحقى لكننا كان
مغايراه مفهومنا واشنع منه
حالا رتب عليه بلفظ ترتيب
اللازم على المردود فهو لا لاسمه
كذلك مفهوم التكذيب بالحق
حيث كان اشنع من مفهوم
الاعراض المذكور اخرج
عرج اللازم البين البطلان
قرب عليه بالفاة انها غاية
بطانة ثم قيد ذلك بكونه بلا
تأمل تأكيداً لتناقضه وتهدا
ليان انما كذبوا به اثر ذى
البينة عواقب جليلة سنبولهم

الانسان مكتسبا للفعل والكسب هو الفعل النفسى الى اجتلاب تقع او دفع ضرر ولهذا
السبب لا يوصف فعل الله بأنه كسب لكونه تعالى منزها عن جلب النفع ودفع الضرر والله
اعلم قوله تعالى (وماتأنيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنهم معرضين) اعلم انه تعالى لما
تكلم أولا في التوحيد وثانيا في المعاد وثالثا فيما يقرر هذين المطولين ذكر بعده ما يتعلق
بتقرير التوبة وبدأ فيه بأن يبين كون هؤلاء الكفار معرضين عن تأمل الدلائل غير ملتفتين
اليها وهذه الآية تدل على ان التقليد باطل والتأمل في الدلائل واجب ولولا ذلك لماذم الله
المعرضين عن الدلائل قال الواحدى رحمه الله من قوله من آية لاستغراق الجنس الذى
يقع في النفي كقولك ماأتانى من احد والثانية وهى قوله من آيات ربهم للتبعض والمعنى
وما يظهر لهم دليل قط من الأدلة التي يجب فيها النظر والاعتبار الا كانوا عنه معرضين
قوله تعالى (فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتهم انباء ما كانوا يستهزؤن) اعلم انه
تعالى رتب احوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب فالمرتبة الاولى كونهم معرضين
عن التأمل في الدلائل والتفكر في الينسات والمرتبة الثانية كونهم مكذبين بها وهذه
المرتبة ازيد مما قبلها لان المعرض عن الشئ قد لا يكون مكذبا به بل يكون غافلا عنه غير
معرض له فاذا صار مكذبا به فقد زاد على الاعراض والمرتبة الثالثة كونهم مستهزئين بها
لان المكذب بالشئ قد لا يبلغ تكذيبه الى حد الاستهزاء فاذا بلغ الى هذا الحد قد بلغ
الغاية القصوى في الانكار فين تعالى ان اولئك الكفار وصلوا الى هذه المراتب الثلاث
على هذا الترتيب واختلفوا في المراد بالحق قيل انه المجزئات قال ابن مسعود انشق القمر
بمكة وانفلق فلقين فذهبت فلقه وبقيت فلقه وقيل انه القرآن وقيل انه محمد صلى الله
عليه وسلم وقيل انه الشرع الذى أتى به محمد صلى الله عليه وسلم والاحكام التى جاء بها محمد
صلى الله عليه وسلم وقيل انه الوعد الوعيد الذى برغمه تارة ويحذرهم بسيما أخرى
والاولى دخول الكل فيه واما قوله تعالى فسوف يأتهم انباء ما كانوا يستهزؤن المراد
منه الوعيد والجزر عن ذلك الاستهزاء فيجب ان يكون المراد بالانباء الانباء لا تنس
الانباء بل العذاب الذى أنبأ الله تعالى به ونظيره قوله تعالى وتعلن بأه بعد حين والحكيم
اذا توعد فرما قال شعرف نأ هذا الامر اذا نزل بك ماتحذره وانما كان كذلك لان
الفرض بالخبر الذى هو الوعيد حصول العلم بالعقاب الذى ينزل ففس العقاب اذا نزل
يحقق ذلك الخبر حتى تزول عنه الشبهة ثم المراد من هذا العذاب يحتمل ان يكون عذاب
الدنيا وهو الذى ظهر يوم بدر ويحتمل ان يكون عذاب الآخرة قوله تعالى (ألم يروا كم
اهلكنا قبلهم من قرن مكناهم في الارض ما لم يمكن لكم وارسلنا السماء عليهم مدرارا
وجعلنا الانهار تجري من تحتهم فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين) اعلم
ان الله تعالى لما منعهم من ذلك الاعراض والتكذيب والاستهزاء بالوعد الوعيد اتبعه
بما يجرى مجرى الوعظة والنصيحة في هذا الباب فوعظهم بسائر القرون الماضية كقوم

البته والمعنى انهم حيث اعرضوا عن تلك الآيات عند آياتها قد كذبوا بما لا يمكن تكذيبه اصلا من غير ان يتدروا في حاله
وما به ويقفوا على ما في تضاعيف من الشواهد الموجبة لتصديقه كقوله تعالى بل كذبوا بالحق محيطوا بالله ولا يأنهم تأويله كما في منعه قوله

تعالى (فوفياتهم انباء ما كانوا يستهزؤن) فان ما عباره عن الحق المذكور عبر عنه بذلك فهو لا لامه باليهامه وتقليد الحكم بما في حيز الصلة واباؤه عبارة عما شقيق بهم من المقويات العاجلة التي نطقت بها آيات الوعيد وفي لفظ الانباء ايدان بقاية العظم لا ان الالب لا يطقن الا على خبر عظيم الوقوع وحلها على القويات الاجتية اوعلى (١٦) ظهور الاسلام وعلو كلمته بالآيات الآتية وسوف

لنا كيد ضمنون الجنة وقهره
 اى فسيأتيهم البتة وان تأخر
 مصداق انباء الحق الذى كانوا
 يكذبون به قبل من غير ان
 يتدبروا في عواقبه وانما قيل
 يستهزؤن ايذا بان تكذيبهم
 كان مفرونا بالاستهزاء كاشي
 اليه هذا على ان يراد بالآيات
 الآيات القرآنية وهو الاظهر
 واما ان اريد بها الآيات
 التنكيفية فالقوله داخلة على
 عدة جواب شرط محذوف
 والاعراض على حقيقته كانه
 قيل ان كانوا معرضين عن تلك
 الآيات فلا تجيب فقد فعلوا بما
 هو اعظم منها ما هو اعظم من
 الاعراض حيث كذبوا بالحق
 الذى هو اعظم الآيات ولا صاغ
 لجل الآيات في هذا الوجه على
 كلها اصلا واما ما قيل من ان
 المعنى انهم لما كانوا معرضين عن
 الآيات كلها فكذبوا بالقرآن فها
 يقضى تنزيه التنزيل عن امثاله (الم
 يروا انكم اهلكتكم قبلهم من قرن)
 استثنائي مسوق لتعيين ما هو
 المراد بالانبياء التى سبق بها
 الوعيد وقرر اتيانها بطريق
 الاستشهاد وهو لا يتكرر لقرار
 الرؤية وهى عرفانية مستندة
 لقول واحد ولم استغماية
 كانت او خيرة معلقة لها عن
 العمل مفيدة لكثير مادة مع
 ما في حيزها مسد مفعولها
 منصوبة بأهلكتكم على المفعولية
 على انها عبارة عن الاشخاص
 ومن قرن يعزل على انه عبارة
 عن اهل عصر من الاعصار
 هو ابدلك لافعالهم ربه من
 الدهر كافي قوله عليه الصلاة
 والسلام خير القرون قرنى
 الذين يلونهم الحديث وقيل هو
 عبارة عن مدة من الزمان والمضائق محذوف اى من اهل قرن ولما استغماها على المصدرية اوعلى الظرفية على انها عبارة عن المصدر (ان)
 او عن الزمان تنصاف ظاهر ومن الاولى ابتدائه متعلقه بأهلكتكم اى لم يعرفوا بعباية الاكارو سماع الاخبار كما انه اهلكنا من قبل اهل مكة

نوح وعاد وحمود وقوم لوط وقوم شعيب وفرعون وغيرهم فان قيل ما القرن قلنا قال
 الواحدى القرن القوم المقترنون في زمان من الدهر فائدة التى يجمع فيها قوم ثم يفترقون
 بالموت فهى قرن لان الذين يأتون بعدهم اقوام آخرون اقتروا فاهم قرن آخرو الدليل عليه
 قوله عليه السلام خير القرون قرنى واشتقاقه من الاقران ولما كان اعمار الناس فى الاكثر
 السنين والسبعين والثمانين لاجرم قال بعضهم القرن هو الستون وقال آخرون هو
 السبعون وقال قوم هو الثمانون والاقراب انه غير مقدر زمان معين لابق فيه زيادة
 ولا نقصان بل المراد اهل كل عصر فاذا انقضى منهم الاكثر قيل قد انقضى القرن واعلم ان
 الله تعالى وصف القرون الماضية بثلاثة انواع من الصفات الصفة الاولى قوله مكناهم
 فى الارض ما لم يمكن لكم قال صاحب الكشف مكنه فى الارض جعل له مكانا ونحوه
 فى ارض له ومنه قوله تعالى انا مكناه فى الارض اولم يمكن لهم وامامكته فى الارض
 فمناه ائنه فيها ومنه قوله تعالى ولقد مكناهم فيمان مكناهم فيمان مكناهم ولتقارب المعنيين جمع الله
 بينهما فى قوله مكناهم فى الارض ما لم يمكن لكم والمعنى لم نعط اهل مكة مثل ما اعطينا
 عادا وحمود وغيرهم من البسطة فى الاجسام والسعة فى الاموال والاستظهار باسباب
 الدنيا والصفة الثانية قوله وارسلنا السماء عليهم مدرارا يريدا لثيث والمطر فالسحاب
 معنالمطر ههنا والمدرار الكثير الدر واصله من قولهم در البين اذا قبل على الحالب
 منه شئ كثير فالدرار يصلح ان يكون من نعت السحاب ويجوز ان يكون من نعت المطر
 يقال سحاب مدرارا اذا تابع امطاره ومفعال يمحى فى نعت يراد المبالغة فيه قال مقاتل
 مدرارا متتابعا مرة بعد اخرى ويستوى فى المدرار المذكر والمؤنث والصفة الثالثة
 قوله وجعلنا الانهار تجري من تحته المراد منه كثرة البساتين واعلم ان المقصود من هذه
 الاوصاف انهم وجدوا من منافع الدنيا اكثر مما وجده اهل مكة ثم بين تعالى انهم مع
 من يد العز فى الدنيا بهذه الوجوه ومع كثرة العدد والبسطة فى المال والجسم جرى عليهم عند
 الكفر ما يحتم وهذا المعنى يوجب الاعتبار والانتباه من نوم الغفلة ورقدة الجهالة بقى
 ههنا سؤالات السؤال الاول ليس فى هذا الكلام الا انهم هلكوا الان هذا الهلاك غير
 مختص بهم بل الانبياء والمؤمنون كلهم ايضا قد هلكوا فكيف يحسن ايراد هذا الكلام
 فى معرض الزجر عن الكفر مع انه مشترك فيه بين الكافر وبين غيره والجواب ليس
 المقصود منه الزجر بمجرد الموت والهلاك بل المقصود انهم باعوا الدين بالدنيا فقاتهم
 وبقوا فى العذاب الشديد بسبب الحرمان عن الدين وهذا المعنى غير مشترك فيه بين الكافر
 والمؤمن * السؤال الثانى كيف قال لم يزوع ان القوم ما كانوا مقرين بصدق محمد عليه
 السلام فيما يجبر عنه وهم ايضا ما شاهدوا وقائع الامم السالفة والجواب ان اناصيص
 المتقدمين مشهورة بين الخلق فيعدان يقال انهم ما سمعوا ههنا الحكايات وبمجرد سماعها
 يكفى فى الاعتبار * والسؤال الثالث ما الفائدة في ذكر انشاء قرن آخرين بعدهم والجواب

اي من قبل خلقهم او من قبل رماهم على حذق الصفا وقامة الشاف اليه مقامه كما دونهود واضرابهم وقوله تعالى (مكتناهم في الارض)
استثنى لبيان كيفية الا هلاك وتفصل مباديه منجى على سؤال نشأ من مصدر الكلام كما قيل كيف كان ذلك قبيل مكتناهم الخ وقيل هو
صفه قلل لال النكره متفرقة الى شخص فاذا اولها (١٧) ما يصلح مخصا لثنتين وصفته لهما وامت خبر بان تنوينه التثنية من له عن استدعاء
الصفة على ان ذلك مع اقتضائه

ان يكون مضمونه مضمون ما عطف
عليه من الجمل الاربعة اسما مرفوعا
عنه غير مقصود ببيان النظم
مؤد الى اختلال النظم الكريم
كيف لا والمضى حيث لم يروا
كما هلكنا من قبلكم من قرن
موصوفين بكذا وكذا وبإهلاكنا
اياهم بذنوبهم وانه بين الفساد
وممكن الشيء في الارض جمعه
قارا فيها ولزمه جعلها مقاراة
ورد الاستعمال بكليتها مقبيل
تارة مكنة في الارض ومنه قوله
تعالى ولقد مكناهم فيما نمتكناهم
فيه واخرى ممكن له في الارض
ومنه قوله تعالى اما مكناهم في
الارض حتى اجرى كل منهما
مجرى الآخر ومنه قوله تعالى
(ما لم يكن لكم) بعد قوله تعالى
مكتناهم في الارض كما قيل
في الاول مكنا لهم اوفى الثاني
ما لم تمكنكم وما نكره موصوفة
بما بعدها من الجلالة والنفية والعائد
محذوف محلها النسب على
المصدرية اي مكناهم تمكينا لم
تمكنكم والانتفاء لما في
مواجهتهم بنصف الحال مزيد
بيان لشأن الفريقين ولتنفع
الاشقياء من اول الامر عن مرجعي
الضميرين (وارسلنا السحاب)
اي المطر او السحاب او الغلبة
لانها مبدأ المطر (عليهم) متعلق
بأرسلنا (مدراء) اي من احوال
من السحاب (وجعلنا الانهار) اي
صيرناها قوله تعالى (تجري
من تحتهم) مفصول ثان لجعلنا
او انشأناها فهو حال من مفصوله
ومن تحتهم متعلق بخبريهم ويضمن
الدلالة على كونه اسفرا لهم مستمرة

ان القادة هي التنبه على انه تعالى لا يتعاطاه ان يهلكهم ويخلي بلادهم منهم فانه قادر
على ان ينشئ مكانهم قوما آخرين يعمرهم ببلادهم كقوله ولا يخاف عقابها والله اعلم
قوله تعالى (ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا
الاسحر مبين) اعلم ان الذين يتردون عن قول دعوة الانبياء طوائف كثيرة طائفة
الاولى الذين بلغوا في حب الدنيا وطلب لذاتها وشهواتها الى ان استرقوا فيها واعتصموا
وجادتها فصار ذلك مانعا لهم عن قبول دعوة الانبياء وهم الذين ذكرهم الله تعالى
في الآية المقدمة وبين ان لذات الدنيا ذاهبة وعذاب الكفر باق وليس من العقل تحمل
العقاب الدائم لاجل اللذات المنقرضة الخسيسة والطائفة الثانية الذين يحملون معجزات
الانبياء عليهم السلام على انها من باب السحر لان باب المعجزة هؤلاء الذين ذكرهم الله
تعالى في هذه الآية وههنا مسائل * (المسئلة الاولى) بين الله تعالى في هذه الآية ان هؤلاء
الكفار لو انهم شاهدوا نزول كتاب من السماء دفعة واحدة عليك يا محمد لم يؤمنوا به
بل جلوه على انه سحر ومخرقة والمراد من قوله في قرطاس انه لو نزل الكتاب جلة واحدة
في صحيفة واحدة فراهو ولمسوه وشاهدوه عيانا لطعنوا فيه وقالوا انه سحر فان قيل
ظهور الكتاب ونزوله من السماء هل هو من باب المعجزات أم لا فان لم يكن من باب المعجزات
لم يكن انكارهم لدلائله على الثبوت منكرا ولا يجوز ان يقال انه من باب المعجزات لان الملك
يقدر على ازاله من السماء وقبل الايمان بصدق الانبياء والرسل لم تكن عصمة الملائكة
معلومة وقبل الايمان بالرسل لاشك انما يجوز ان يكون نزول ذلك الكتاب من السماء
من قبل بعض الجن والشياطين او من قبل بعض الملائكة الذين لم تثبت عصمتهم واذا كان
هذا الجوز قائما فقد خرج نزول الكتاب من السماء عن كونه دليلا على الصدق قلنا
ليس المقصود ما ذكرتم بل المقصود انهم اذا راوه بقوا شاكين فيه وقالوا انما سكرت ابصارنا
فاذا لمسوه بأيديهم فقد يقوى الادراك البصرى بالادراك الهمسى وبلغ الغاية في الظهور
والقوة ثم هؤلاء يقولون شاكين في ان ذلك الذي راوه ولمسوه هل هو موجود أم لا وذلك
يدل على انهم بلغوا في الجهالة الى حد السفطة فهذا هو المقصود من الآية لا ما ذكرتم
والله اعلم * (المسئلة الثانية) قال القاضي دلت هذه الآية على انه لا يجوز من الله تعالى
ان يمنع العبد لطفا علم انه لو فعله لآمن عنده لانه بين انه انما لا يزل هذا الكتاب من حيث
انه لو ازاله لقالوا هذا القول لا يجوز ان يخبر بذلك الا بالعلوم انهم لو قبلوه وامنوا به لازله
لا محالة ثبت بهذا وجوب اللطف وقلنا ان يقول ان قوله لو ازال الله عليهم هذا الكتاب
لقالوا هذا القول لا يدل على انه تعالى يزل عليهم لو لم يقولوا هذا القول الاعلى سيل دليل
الخطاب وهو عنده ليس بحجة وايضا فليس كل ما فعله الله وجب عليه ذلك وهذه الآية
ان دلت قائما تدل على الوقوع لاعلى وجوب الوقوع والله اعلم قوله تعالى (وقالوا لولا
انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر ثم لا ينترون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا

على الجريان على الوجه المذكور ما ليس في ان يقال واجريته (٢) (١) (ح) الاتهام من تحتهم وليس المراد بعد ادعاءك انهم العظام المرافقة
عليهم بعد ذكر تمكينهم بيان عظم جلايتهم في كفرانها واستحقاقهم بذلك اعظم العقوبات بل بيان حيازتهم لجميع اسباب نيل الكرب ومبادئ

الامن والنجاة من المنكر والمعاصي وعدم اعتناء ذلك عنهم شيئا والمعنى اعطيتهم من البسطة في الاجسام والامتداد في الاعمار والسعة من الاموال والاستغفار بأسباب الدنيا في استجلاب المنافع واستدفاع المضار ما لم تخط اهل مكة فعملوا ما فعلوا (فاهلكتهم بدنوبهم) اى اهلكنا كل قرن من تلك القرون بسبب ما يجتنبون من الذنوب ما اغنى عنهم تلك (١٨) العبد ولا سبب فيجعل هؤلاء مثل ما حل

وللبسطة عليهم ما يلبسون) اعلم ان هذا النوع الثالث من شبه منكرى النبوات فانه يقولون لو بعث الله الى الخلق رسولا لوجب ان يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة فانه اذا كانوا من زمرة الملائكة كانت علومهم اكثر وقدرتهم اشد ومهابتهم اعظم وامتيازهم عن الخلق اكل والشبهات والشكوك في نبوتهم ورسالتهم اقل والحكم اذا اراد تحصيل مهم فكل شيء كان اشد فضاء الى تحصيل ذلك المطلوب كان اولي فلما كان وقوع الشبهات في نبوة الملائكة اقل ووجب لو بعث الله رسولا الى الخلق ان يكون ذلك الرسول من الملائكة هذا هو المراد من قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك واعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة من وجهين * اما الاول فقوله ولو انزلنا ملكا لقضى الامر ومعنى القضاء الاتمام والازام وقد ذكرنا معاني القضاء في سورة البقرة ثم ههنا وجوه الاول ان انزال الملك على البشر آية باهرة في تقدير انزال الملك على هؤلاء الكفار فرما لم يؤمنوا كما قالوا ولو اننا انزلنا اليهم الملائكة الى قوله ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله واذا لم يؤمنوا وجب اهلاكهم بعذاب الاستئصال فان سنن الله جارية بأن عند ظهور الآية الباهرة ان لم يؤمنوا جاءهم عذاب الاستئصال فبهنا ما انزل الله تعالى الملك اليهم لتلا يستحقوا هذا العذاب والوجه الثاني انهم اذا شاهدوا الملك ذهقت ارواحهم من هول ما يشاهدون وتقريه ان آدمي اذا رأى الملك قاما ان يراه على صورته الاصلية او على صورة البشر فان كان الاول لم يبق الا آدمي حيا الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأى جبريل عليه السلام على صورته الاصلية غشي عليه وان كان الثاني فيعتقد يكون المرنى شخصا على صورة البشر وذلك لا يتفاوت الحال فيه سواء كان هو في نفسه ملكا او بشرا الا ترى ان جميع الرسل ما بنوا الملائكة في صورة البشر كاضياى ابراهيم واضياى لوط والذين تسوزوا المحراب ويكبريل حيث تمثل لريم بشرا سويا والوجه الثالث ان انزال الملائكة باهرة جارية تجري الاجلاء وازالة الاختيار وذلك محل بصحة التكليف الوجه الرابع ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهات المذكورة لكنه يقوى الشبهة من هذه الوجوه واما آخر ذلك لان اى معجزة ظهرت عليه قالوا هذا فضل قلته باختيارك وقدرتك ولو حصل لنا مثل ما حصل لك من القدرة والقوة والعلم لفعلنا مثل ما فعلته انت فعلنا ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهة من الوجوه المذكورة لكنه يقوى الشبهة من هذه الوجوه واما قوله ثم لا ينظرون فالفائدة في كلمة ثم التنبيه على ان عدم الانظار اشد من قضاء الامر لان مفاجأة الشدة اشد من نفس الشدة واما الثاني فقوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا اى لجعلناه في صورة البشر والحكمة فيه امور * احدها ان الجنس الى الجنس اميل وثانيها ان البشر لا يطبق رؤية الملك وثالثها ان طاعات الملائكة قوية فيستحقرون طاعة البشر وربما لا يصدرونهم في الاقدام على المعاصي ورابعها ان النبوة فضل من الله فيخص بها من يشاء من عباده سواء كان ملكا او بشرا ثم قال وللبسطة عليهم ما يلبسون قال الواحدى

بهم من العذاب وهذا كما ترى آخر ما به الاستنباد والاعتبار واما قوله سبحانه (وانشأنا من بعدهم) اى احداثنا بعد اهلاك كل قرن (قرنا آخرين) بسلام لئلا يكون ظليان كال قدرته تعالى وسعة سلطانه وانما ذكر من اهلاك الامم الكثيرة ليقض من ملكه شيئا بل كلا اهلك امة انشأ بعدها اخرى (ولولنا عليك) جملة مستأنفة سيقت بطريق تلون الخطاب لبيان شدة شكيتهم في المنكر وما يتخرج عليها من الاقاويل الباطلة اثر بيان اعتراضهم من آيات الله تعالى وتذكيرهم بالحق واستحقاقهم بذلك لتزول العذاب ونسبة التزول ههنا اليه عليه السلام مع نسبة اتيان الآيات وجبى الحق فيها سبق اليهم للاشارة بقدرهم في نبوته عليه السلام في ضمن قدحهم فيما نزل عليه صريحا وقال الكلبى ومقتل زلتنى الضعفين الحرت وعبد الله بن ابي امية ونوفل بن خويلد حيث قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لن نؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله ومعه اربعة من الملائكة يشهدون انه من عند الله تعالى واثق رسوله (كتابا) ان جعل اسما كالامام فقوله تعالى (في قرطاس) متعلق بمحذوف وقع صفقه اى كتابا كانا في صحيفة وان جعل مصدرا بمعنى المكتوب فهو متعلق بنفسه (فطهروا) اى الكنايب وقيل القرطاس وقوله تعالى (بايديهم) مع ظهور ان المس لا يكون عادة الا باليدى لزيادة التبيين ودفع احتمال التجوز الواقع في قوله تعالى وانا لسنا السماء اى تحصى اى فسفوه بايديهم بعد ما رآوه باعينهم بحيث لم يبق لهم في شأنه اشتباه ولم يقدروا على الاعتذار بتسكين الابصار (فقال الذين كفروا) اى قالوا واما وضع الموصول موضع الضمير للتخصيص على التصاقهم بما (يقال)

على الاعتذار بتسكين الابصار (فقال الذين كفروا) اى قالوا واما وضع الموصول موضع الضمير للتخصيص على التصاقهم بما (يقال)

في حيز الصلة من الكفر الذي لا يخفى حسن موقعه باعتبار مفهومه الغوى ايضا (ان هذا) اي ما عذا مشيرين الى ذلك الكتاب (الامر
مين) اي من كونه مصراتمتنا وعناد الحق بعد ظهوره كاهو باب المقيم المحجوج وديدن المكابر المحجوج (وقالوا لولا انزل عليه ملك
شروع في قدسهم في نبوته عليه السلام صريحا (١٩) بعدما أشير الى قدسهم فيها ضئنا وقبل هو مطوف على جواب لو وليس

بذلك لا ان تلك المقالة الشبهة
ليست مما يقدر صدوره
عنه على تقدير تزييل الكتاب
المذكور بل هي من أبيه
الحققة وخرافاتهم الملققة التي
تتلاون بها كالمشقة عليهم
آليل وعيت بهم الطل اي هلا
انزل عليه عليه السلام ملك
يحيي تراه ويكلمه انه نبي حسبا
قتل عنهم فيما روى عن النبي
ومقاتل ونظيره قولهم لولا انزل
الملك فيكون معه ذراوا لما كان
مدار هذا الاقتراح على شيئين
انزال الملك كما هو وجهه معه
عليه السلام نذرا احببته بان
ذلك لما يكاد يدخل تحت الوجود
اسلاما يستتله على امرين متباينين
لا يتحققان في الوجود لا ان انزال
الملك على صورته يقتضي انشاء
جعله نذرا وجهه تذيير يستدعي
عدم انزاله على صورته لاصحالة
وقد اشير الى الاول بقوله تعالى
(ولوا انزلنا ملكا لقضى الامر)
اي لو انزلنا ملكا على هيئته
حسبا القدر والحال انه من
حول المنظر بحيث لا تطبق
بمجاهدته قوى الآحاد البشرية
الا يرى ان الالاء عليهم الصلاة
والسلام كانوا يشاهدون الملائكة
ومناظرهم على الصور البشرية
كخفيف ابراهيم ولوط وخضر
داود عليهم السلام وغير ذلك
وحيث كان شأنهم كذلك وهم
مؤيدون بالقوى القدسية فما
ظنك بمن عداهم من العوام فلو
شاهدوه كذلك لقضى امرهم كلهم
بالكلية واستحال جعله نذرا
وهو مع كونه خلاف مطلوبهم
ستحزن لاخلد العالم عما عليه يدور
نظام الدنيا والاخرة من ارسال

يقال ليست الامر على القوم اليه ليسا اذا شئتم عليهم وجعلته مشكلا واصله من القسرة
بالنوب ومنه ليس الثوب لانه يفيد ستر النفس والمعنى اما اذا جعلنا الملك في صورة
البشر فهم يظنون كون ذلك الملك بشرا فيعود سؤا لهم اننا لارضى رسالة هذا الشخص
وتحقيق الكلام ان الله لو فضل ذلك لصار فعل الله نظيرا لتعلم في التليس وانما كان
ذلك تليسا لان الناس يظنون انه بشر مع انه ليس كذلك وانما كان فعلهم تليسا لانهم
يقولون لقومهم انه بشر مثلكم والبشر لا يكون رسولا من عند الله تعالى قوله تعالى
(ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون) اعلم ان
بعض الاقوام الذين كانوا يقولون ان رسول الله يجب ان يكون ملكا من الملائكة كانوا
يقولون هذا الكلام على ميل الامتهزا وان كان يضيق قلب الرسول عند سماعه فذكر ذلك
ليصير سببا للتخفيف عن القلب لان احدا ما يخفف عن القلب المشاركة في سبب الخفة
والتم فكأنه قيل له ان هذه الانواع الكثيرة من سوء الادب التي يعاملونك بها قد كانت
موجودة في سائر القرون مع انهم فلتست انت فريدا في هذا الطريق وقوله فحاق بالذين
سخروا منهم الآية ونظيره قوله ولا يحق المكر السيي الابأله وفي تفسيره وجوه كثيرة لاهل
الغة وهي بأسرها مقاربة قال النضر وجب عليهم قال البيه الحقيق حاقي بالانسان من
مكر او سوء يعمله فنزل ذلك به يقول احاق الله بهم مكرهم وحقا بهم مكرهم وقال الفراق
بهم عاد عليهم وقيل حاقي بهم حل بهم ذلك وقال الزجاج حاقي اي احاط قال الازهرى فسر
الزجاج حاقي بمعنى احاط وكان ما خذ من الحق وهو ما استدار بالكفرة وفي الآية بحث
آخر وهو ان لفظة ما في قوله ما كانوا يستهزئون فيها قولان الاول ان المراد به القرآن
والشرع وهو ما جاء به محمد عليه السلام وعلى هذا التقدير فتصير هذه الآية من باب
حذف المضاف والتقدير فحاق بهم عقاب ما كانوا به يستهزئون والقول الثاني ان المراد به
انهم كانوا يستهزئون بالعباد الذي كان يخوفهم الرسول بنزوله وعلى هذا التقدير فلا
حاجة الى هذا الاضمار قوله تعالى (قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة
المكذبين) اعلم انه تعالى كما صبر رسوله بالآية الاولى فكذلك حذر القوم بهذه الآية وقال
رسوله قل لهم لا تفتروا بما وجدتم من الدنيا وطبائعها وصلتم اليه من لذاتها وشهواتها بل
سيروا في الارض لتعرفوا صحة ما اخبركم الرسول عنه من نزول العذاب على الذين كذبوا
الرسول في الازمنة السالفة فانكم عند السير في الارض والسفر في البلاد لابد وان تشاهدوا
تلك الآثار فيكمل الاعتبار ويقوى الاستبصار فان قيل ما الفرق بين قوله فانظروا
وبين قوله ثم انظروا قلنا قوله فانظروا يدل على انه تعالى جعل النظر سببا عن السير فكأنه
قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين واما قوله سيروا في الارض ثم انظروا
فمعناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع واجبات النظر في آثار الهالكين
ثم نبه الله تعالى على هذا الفرق بكلمة ثم لتبعد ما بين الواجب والمباح والله اعلم

الرسول وتأسيس للشرائع وقد قال سبحانه وما كنا معذبين حتى نبش رسولا وفيه كما ترى ايدان بأنهم في ذلك الاقتراح كالباحث
من حقه بطلغه وان عدم الاجابة اليه ليقيا عليهم وبناء الفعل الاول في الجواب لفعل الذي هو تون العظيمة مع كونه في السؤال

منبيا للمفعول فهو يل الامور بية المهابة وبناء الثاني للمفعول الجري على سفل الكبرياء وكله ثم في قوله تعالى (ثم لا ينظرون) اي لا يعيرون بعد نزوله طرفه عين فذلائع ان يذروا به كما هو المقصود بالانزال للتنبيه على تفاوت ما بين قضاء الامر وعدم الانتظار قال مفاجأة العذاب أشد من نفس العذاب وأشق وقيل في سبب اهلاكهم (٢٠) انهم اذا غابوا الملك قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته وهي آية

ثم قوله تعالى (قل لمن مافي السموات والارض قل لله كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون) في الآية مسائل * المسئلة الاولى اعلم ان المقصود من تقرير هذه الآية تقرير ثبات الصانع وتقرير المعاد وتقرير النبوة ويانه ان احوال العالم العلوى والسفلى يدل على ان جميع هذه الاجسام موصوفة بصفات كان يجوز عليها اتصافها باضدادها ومقابلاتها ومتى كان كذلك فاختصاص كل جزء من الاجزاء الجممانية بصفته المعينة لايهدوان يكون لاجل ان الصانع الحكيم القادر المختار خصه تلك الصفة المعينة فهذا يدل على ان العالم مع كل ما فيه مملوك لله تعالى واذا ثبت هذا ثبت كونه قادرا على الامادة والحشر والنشر لان التركيب الاول اتم احصل كونه تعالى قادرا على كل الممكنات لما بكل المعلومات وهذه القدرة والعلم يتمتع زوالهما فوجب صحة الامادة ثانيا وايضا ثبت انه تعالى ملك مطاع والملك المطاع من له الامر والنهي على عبده ولا يدمن مبلغ وذلك يدل على ان بشرة الانبياء والرسول من الله تعالى الى الخلق غير متمنع فثبت ان هذه الآية وافية بآيات هذه المطالب الثلاثة ولما سبق ذكر هذه المسائل الثلاثة ذكر الله بعدها هذه الآية لتكون مفرقة لمجموع تلك المطالب من الوجه الذي شرحناه والله اعلم * (المسئلة الثانية) قوله تعالى قل لمن مافي السموات والارض سؤال وقوله قل لله جواب قدس امره الله تعالى بالسؤال اولاً ثم بالجواب ثانياً وهذا انما يحسن في الموضع الذي يكون الجواب قد بلغ في الظهور الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولا يقدر على دفعه دافع ولما بينا ان آثار الحدوث والامكان ظاهرة في ذوات جميع الاجسام وفي جميع صفاتها لاجرم كان الاعتراف بانها باسرها ملك لله تعالى وملك لهو محل تصرفه وقدرته لاجرم امره بالسؤال اولاً ثم بالجواب ثانياً ليدل ذلك على ان الاقرار بهذا المعنى بما لا سيل الى دفعه البتة وايضا قال قوم كانوا معترفين بأن كل العالم ملك لله وملكه وتحت تصرفه وقهره وقدرته بهذا المعنى كما قال ولئن سألهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ثم انه تعالى لما بين بهذا الطريق كمال الهيته وقدرته وتفاضل تصرفه في عالم المخلوقات بالكلية ارفده بكمال رحته واحسانه الى الخلق فقال كتب على نفسه الرحمة فكانه تعالى قال انه لم ير من نفسه بأن لا ينم ولا بأن يعد بالانعام بل بالدينم والديار بعد في المستقبل بالانعام ومع ذلك فقد كتب على نفسه ذلك واوجه ايجاب الفضل والكرم واختلقوا في المراد بهذه الرحمة فقال بعضهم تلك الرحمة هي انه تعالى يمهلهم مدة عمرهم ويرفع عنهم عذاب الاستئصال ولا يعاجلهم بالعقوبة في الدنيا وقيل ان المراد انه كتب على نفسه الرحمة لن ترك التكذيب بالرسول وتاب واناب وصدهم وقبل شريعتهم واعلم انه جاءت الاخبار الكثيرة في سعة رحمة الله تعالى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما فرغ الله من الخلق كتب كتابا ان رحمتي سبقت غضبي فان قيل الرحمة هي ارادة الخير والنصب هو ارادة الانتقام وظاهر هذا الخير يقتضي

لاشي أبين منها ثم لا يؤمنوا لم يكن يدين املاكهم وقيل انهم اذا رأوه يزول الاختيار الذي هو قاعدة التكليف فيب اهلاكم والى الثاني قوله تعالى (ولوجلته ملكا لجنتا من اجل) على ان الضمير الاول انذار المفهوم من فحوى الكلام بموتة القام وانما يجعل الملك المذكور قبله بان يعكس ترتيب القولين ويقال ولو جلسنا نذرا لجنتا من اجل مع فهم المراد منه ايضا لتعيق ان مناط ابرز الجمل الاول في مرض الفرض والتقدير ومدار استنزاه لثاني انما هو ملكية النذير لانذرية الملك وذلك لان الجمل حقنه ان يكون محقوه الاولى مبتدأ والثاني خبرا لكونه معنى التصيير المتقول من مدار الداخل على المبتدأ والخبر ولا ريب في ان مصب القائمة ومدار الزوم بين طرفي القرطبة هو محمول المقدم لاموضوعه فحيث كانت امتناعا ريد لها بيان انتفاء الجمل الاول لاستنزاه الضمور الذي هو الجمل الثاني وجب ان يجعل مدار الاستنزاه في الاول مقعولا تابيا لاعالته ولذلك جعل مقابله في الجمل الثاني كذلك تابية لكمال الثاني منهما الموجب لانتهاء الزوم والضمير الثاني لذلك لا ما رجع اليه الاول والمعنى لوجلته النذير الذي اقترحوه ملكا لثنا ذلك الملك رجلا ما من عدم استطاعة الاحاد لميئته الملك على هيكله وفي اثار رجلا على بشرا ايدان بأن الجمل بطريق

التخييل لا بطريق قلب الحقيقة وتعين لما يقع بالتخييل وقوله تعالى (ولاستعالمهم) عطف على جواب لومني على الجواب الاول وقرئ (كون) بعد فلام الجواب اكتمله بما في المثلوف عليه قال لبست الامر على القوم البسه اذا شتهه وبعثته مشكلا عليهم واصله السرا التوب وقرئ

التملأن بالتشديد المبالة اى ولعلنا عليهم بئس رجلا (ما يلبسون) على أنفسهم حيثذ بأن يقولوا انما انت بشر ولست بملاك ولو استدل على ملكيته بالقرآن المجهر الناطق بما اوعجزات اخر غير ملينة الى التصديق لكذبوه كما كذبوا النبي عليه الصلاة والسلام ولو اظهر لهم صورته الاصلية لزم الامر (٢١) الاول والتعير عن تحييه تعالى رجلا بالاس لانه لكونه في صورة الالبس

اولكونه سيلاهم اولوقوعه في حبسه بطريق المساكاة وفيه تذكيرا لاسخالة جعل النذير ملكا كانه قيل لو فطناه لفتنا مالايلق بشاننا من لبس الامر عليهم وقد جوزان يكون المعنى وليسنا عليهم حيثذ مثل ما يلبسون على أنفسهم الساعة في سكفرهم بآيات الله البينة (ولقد استبرئ برسل من قبلك) تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يقلع من قومه وفي تصدير الجلة بلام القسم وحرف التحقيق من الاعتناء بها مالا يخفى وتوثر رسل للتخمين والكثير ومن ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسل اى وانه قد استبرئ برسل أول شأن خليف ودوى عدد كثير كائين من زمان قبل زمانك على حذف المضائق واقامة المضائق اليه مقامه (خاق) غيبه اى احاطوازل أو حل او نحو ذلك فان معناه يدور على الشك والظن والاروم ولا يكاد يستعمل الا في الشر والحقيق مايشتمل على الانسان من مكروه فله وقوله تعالى (بالذين مضوا منهم) اى استبرؤا منهم من أولئك الرسل عليهم السلام تطلق بحاق وتقدمه على فاعله الذى هو قوله تعالى (ما كانوا يبسترون) للساعة الى بيان حقوق الشريعة ومالما موصولة مقيدة للتحويل اعم فاحاطهم الذى كانوا يبسترون به حيث اهلكوا الاجلة والامم بسد رءسهم اى قتل بهم وبال استبرؤهم وتقدم الجار والمجرور على الفعل لرعاية الفواصل (قل سيروا في الارض) بعد بيان ما مضى الامم الحالية وما

كون احدى الارادتين سابقة على الاخرى والمسبوق بالغير محدث فهذا يقتضى كون ارادة الله تعالى محدثة فلذا المراد بهذا السبق سبق الكثرة لاسبق الزمان وعن سلمان انه تعالى لما خلق السماء والارض خلق مائة رجة كل رجة مل ما بين السماء والارض ففنده تسع وتسعون رجة وقسم رجة واحدة بين الخلائق فيها يعاطفون ويتراجون فاذا كان آخر الامر قصرها على اثنين اما قوله ليعمعكم الى يوم القيامة ففيه ابحاث الاول اللام في قوله ليعمعكم لام قسم مضمر والتقدير والله ليعمعكم البعث الثاني اختلفوا في ان هذا الكلام مبتدأ او متعلق بما قبله فقال بعضهم انه كلام مبتدأ وذلك لانه تعالى بين كمال الهيته بقوله قل لمن مافى السموات والارض قل لله ثم بين تعالى انه يرجعهم في الدنيا بالامهال ودفع عذاب الاستئصال وبين انه يجمعهم الى يوم القيامة فقوله كتب على نفسه الرجة انه يعلمهم وقوله ليعمعكم الى يوم القيامة انه لا يعلمهم بل يحشرهم ويحاسبهم على كل ما فعلوا والقول الثاني انه متعلق بما قبله والتقدير كتب ربكم على نفسه الرجة وكتب ربكم على نفسه ليعمعكم الى يوم القيامة وقيل انه لما قال كتب ربكم على نفسه الرجة فكأنه قيل وماتلك الرجة قبل انه تعالى ليعمعكم الى يوم القيامة وذلك لانه لو لا خوف العذاب يوم القيامة لحصل الهرج والمرج ولا رجع الضبط وكثر الخط فصار التهديد يوم القيامة من اعظم اسباب الرجة في الدنيا فكان قوله ليعمعكم الى يوم القيامة كالتفسير لقوله كتب ربكم على نفسه الرجة البعث الثالث ان قوله قل لمن مافى السموات والارض قل لله كلام ورد على لفظ النبية وقوله ليعمعكم الى يوم القيامة كلام ورد على سبيل المحاطبة والمقصود منه التأكيد في التهديد كانه قيل لا علم ان كل مافى السموات والارض لله وملكه وقد علم ان الملك الحكيم لا يهمل امر رعيته ولا يجوز في حكمته ان يسوى بين المطيع والعاصي وبين المشتغل بالخدمة والمعرض عنها فهلا علم انه يقيم القيامة ويحضر الخلائق ويحاسبهم في الكل البعث الرابع ان كلمة الى في قوله الى يوم القيامة فيها اقوال الاول انها صلة والتقدير ليعمعكم يوم القيامة وقيل الى بمعنى في اى ليعمعكم في يوم القيامة وقيل فيه حذف اى ليعمعكم الى المحشر في يوم القيامة لان الجمع يكون الى المكان لاالى الزمان وقيل ليعمعكم في الدنيا بخلافكم قرنا بعد قرن الى يوم القيامة اما قوله الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ففيه ابحاث الاول في هذه الآية قولان الاول ان قوله الذين موضعه نصب على البدل من الضمير في قوله ليعمعكم والمعنى ليعمعن هؤلاء المشركين الذين خسروا أنفسهم وهو قول الاخفش والثاني وهو قول الزجاج ان قوله الذين خسروا أنفسهم رفع بالابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره لان قوله ليعمعكم مشتمل على الكل على الذين خسروا أنفسهم وعلى غيرهم والفاء في قوله فهم يفيد معنى الشرط والجزاء كقولهم الذى يكرمنى فله درهم لان الدرهم وجب بالاكرام فكان الاكرام شرطاً والدرهم جزاء فان قيل ظاهر اللفظ

فعل بهم خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم باذار قومه وتذكيرهم باحوالهم القليلة تحذيرهم عما هم عليه وتكملة لتسليته بما في ضمنه من العلة لطيفة بأنه محقق بهم مثل ما سبق باضرارهم الاولين وقد تجرد ذلك يوم بدر اى اغتاز اى سبوا في الارض لتعرف احوال

أولئك الامم (ثم انظروا) اى تفكروا (كيف كان طافية المكذبن) وكلفتم ايمان النظر في آثارها لهالكين لا يتسنى الايمان بها
السوى اما كنهم واما الاية ما بينهما من الصلوات في مراتب الوجوب وهو الاظهر فان وجوب السير ليس الا لكونه وسيلة الى النظر
كما يوضح منه المطلب بالآية في قوله عز وجل فانظروا الآية واما ان الاسر (٢٢) الاول لاجابة السير لتجارة ونحوها والناس

لا يصيب النظر في آثارهم وهم
ليبتعد ما بين الواجب والباح
فلا يناسب المقام وكيف سئل
لفصل النظر وعمل الجملة التسب
بأنزع الخافض اى تفكروا في
الهم فكيف اهلكوا بهذا
الاستقصال والعاقبة مصدر
كالعاقبة ونظائرهما وهى منتهى
الامر وما له ووضع المكذبن
موضع المستهزئين لتحقيق ان
مدار اصابعهم هو التكذيب
ليلاجر السامعون عنه لا عن
الاستهزاء فقط معفاء التكذيب
بجمله بناء على توهم انه المدار
في ذلك (قل) لهم بطريق
الاجابة والتبصير (لما
في السموات والارض) من الغلظة
وغيرهم اى من الكائنات جميعا
خلقها وملكا وصرفا وقوله
تعالى (قل) تقرير لهم
وتبيين على انه المتعين لوجوب
الاتفاق بحيث لا يتأتى لاحد
ان يجيب بغيره كأنطق به قوله
تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله وقوله
تعالى (كتب على نفسه الرحمة)
جاءة مستقلة داخلة تحت الامر
ناطقة بشمول رغبته الواسعة
لجميع الخلق بحلول ملكه وقدرته
لكل مسوقة لبيان انه تعالى رؤوف
بعباده لا يجعل عليهم بالعقوبة
وقبل منهم التوبة والالامة
وان ماسبق ذكره وما لحق من
احكام الضبط ليس من مقتضيات
ذاته تعالى بل من جهة الخلق
كيف لا ومن رغبته ان يحفظهم
على الفطرة السليمة وهداهم الى
مرقته وتوحيده بنصب
الآيات الانفسية والاخلاقية
وارسال الرسل وازال
المكشبات المشوهة بالدعوة

الى موجبات رضوانه والتفكير من مقتضيات مضطه وقد بدلوا فطرة الله تبديلا واعرضوا عن الايات بالمرّة وكذبوا (يجب)
بالكتب واستهزؤا بالرسل وما ظلمهم الله ولكن كانوا هم الظالمين ولولا لثول رحمتك لاهول الانبعاث لك لولا انك انما اسلك الغابر من معنى كتب الرحمة على

نفسه انه تعالى قضائها وواجبها بطريق التفضل والاحسان على ذاته المقدسة بالذات لا بتوسط شيء أصلا وقيل هو ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما قضى (٢٣) انه تعالى الملقى كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش ان رحتي سبقت غضبي

وعنه في رواية انه عليه الصلاة والسلام قال لما قضى الله تعالى الملقى كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان رحتي علبت غضبي وعن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لكتب ما لول شيء ابتداء الله تعالى من خلقه فقال كتب كتب الله كتابا لم يكتبه بقلم ولا بمداد كتابة يرجع والقول والياقوتاني ان الله لا اله الا الله سبقت رحتي غضبي ومعنى سبق الرحمة وعليها انها اقدم تعلقا بالخلق واكثر وصولا اليهم مع انهم مقتضيات الذات العليقة للتبخر وفي التبصير عن الذات بالنفس حجة على من ادعى ان لفظ النفس لا يطلق على الله تعالى وان اراد به الذات الامسالة لآدمي من استغناء المسألة ههنا بوجهها قوله تعالى (ليجمعنكم الى يوم القيامة) جواب قسم محذوف والجملة استئناف مسوق لوعيد على اشراكهم واغشالهم النظر الى والله ليجمعنكم في القبور مبسوطين او محشورين الى يوم القيامة فيلزمكم على شرككم وسائر مصاصيك وان اهلككم بموجب رحته ولم يماثلكم بالقوبة الذنوب وقيل الى معنى اللام اي ليجمعنكم ليوم القيام كقوله تعالى انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه وقيل هي بمعنى في اي ليجمعنكم في يوم القيامة (لا ريب فيه) اي في اليوم اوفى الجمع وقوله تعالى (الذين خسروا انفسهم) اي بتضييع راس مالهم وهو الفطرة الالهية والفعل السليم والاستعداد القريب الحاصل من مشاهدة الرسول عليه الصلاة والسلام واستماع الوحي وغير ذلك من انوار الرحمة في موضع النصب والرفع على الذم

يجب ان يكون مقدما على الوقت والزمان فلا يرى عليه الاوقات ولا تحريم الساعات ولا يصدق عليه انه كان وسيكون واعلم انه تعالى لما بين فيما سبق انه مالم للمكان ووجهة الكائنات ومالم للزمان ووجهة الزمانيات بين انه سميع علم يجمع نداء المحتاجين ويعلم حاجات المضطرين والمقصود منه الرد على من يقول الاله تعالى موجب بالذات فبه على انه وان كان مالم لكل المحدثات لكنه فاعل مختار يسمع ويرى ويعلم السر واخفى ولما قرر هذه المعاني قال قل غير الله اتخذوليا واعلم انه فرق بين ان يقال غير الله اتخذوليا وبين ان يقال اتخذ غير الله وليا لان الانكار انما حصل على اتخاذ غير الله وليا على اتخاذ الولي وقد عرفت انهم يقدمون الاله فالاهم الذي هم بشأنه اعني فكأن قوله قل غير الله اتخذوليا أولى من العبارة الثانية ونظيره قوله تعالى اقض الله تأمروني اعبدوا قوله تعالى آله اذن لكم ثم قال فاطر السموات والارض وقرئ فاطر السموات بالجر صفة لله وبالرفع على اضممار هو والنصب على المدح وقرأ الزهري فطر السموات وعن ابن عباس ما عرفت فاطر السموات حتى أتاني امر ايان يختصماني في بئر قال احدهما انما فطرنا اي ابتدأنا وقال ابن الاباري اصل الفطر شق الشيء عند ابتداءه فقوله فاطر السموات والارض يريد خلقهما ومنشهما بالتركيب الذي سببه ان يحصل فيه الشق والتأليف عند ضم الاشياء الى بعض فلما كان الاصل الشق جاز ان يكون في حال شق اصلاح وفي حال اخرى شق افساد فاطر السموات من الاصلاح لا غير وقوله هل ترى من فطور واذا السماء انفطرت من الافساد واصلها واحدهم قال تعالى وهو يطم ولا يطم اي وهو الرزاق لغيره ولا يرفقه احد فان قيل كيف فسرت الاطعام بالرزق وقد قال تعالى ما ارسلنا من رزق وما اراد ان يطمعون والعطف بوجوب المغارة قلنا لاشك في حصول المغارة بينهما الا انه قد يحسن جعل احدهما كناية عن الآخر لشدة ما بينهما من المقاربة والمقصود من الآية ان النافع كلها من عنده ولا يجوز عليه الانتفاع وقرئ ولا يطم بفتح الياء وروي ابن المأمون عن يعقوب وهو يطم ولا يطم على بناء الاول للمفعول والثاني للفاعل وعلى هذا التقدير فالضمير مائة الى المذكور في قوله غير الله وقرأ الاشهب وهو يطم ولا يطم على بناءهما للفاعل وفسر بان معناه وهو يطم ولا يستطم وحكى الازهري اطعمت بمعنى استطعمت ويجوز ان يكون المعنى وهو يطم قارة ولا يطم اخرى على حسب المصالح كقوله هو يعطى ويمنع ويبسط ويقدر ويغنى ويفقر واعلم ان المذكور في صدر الآية هو المنع من اتخاذ غير الله تعالى وليا واخبر عليه بأنه فاطر السموات والارض وبأنه يطم ولا يطم ومتى كان الامر كذلك استمع اتخاذ غير موليا اما بيان انه فاطر السموات والارض فلانا بينا ان ماسوى الواحد ممكن لذاته والممكن لذاته لا يقع موجودا بالايحاء غيره فتنبه ان ماسوى الله فهو حاصل بايحاده وتكوينه ثبت انه سبحانه هو الفاطر لكل ماسواه من الموجودات واما بيان انه يطم ولا يطم فظاهر لان الاطعام عبارة عن ايصال

اي اعنى الذين الخ اوم الذين الخ او هو مبتدأ والخبر قوله تعالى (فله لا يؤمنون) ولقاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط والاعمال بان عدم العلم بسبب خبرتهم فان ابطال العقل بتباعد الحواس والوهم والانهماك في التقليد وانتقال النظر ادى بهم الى الاصرار على الكفر والامتناع

من الايمان والجملة تسهيل مسوق من جهة تعالى لتفجح حالهم غير داخل تحت الار (وله) اي الله عز وجل خاصة (ماسكن في البيا والنهار) نزل اللوان منزلة المكان فبهر عن نسبة الاشياء الزمانية اليهما (٢٤) بالسكى فيها وتعديته بكلمة في كافي قوله تعالى وسكن

المنافع وعدم الاستطعام عبارة عن عدم الانتفاع ولما كان هو المبدئ تعالى وتقدس لكل ماسواه كان لا محالة هو المبدئ لحصول جميع المنافع ولما كان واجبا لذاته كان لا محالة غنيا ومتعليا عن الانتفاع بشئ آخر ثبت بالبرهان صحة انه تعالى فاطر السموات والارض وصحة انه يطم ولا يطم واذا ثبت هذا امتنع في العقل اتخاذ غيره وليا لان ماسواه محتاج في ذاته وفي جميع صفاته وفي جميع ما تحت يده والحق سبحانه هو الغني لذاته الجواد لذاته وترك الغني الجواد والذهاب الى الفقير المحتاج ممنوع عنه في صريح العقل واذا عرفت هذا فنقول قد سبق في هذا الكتاب بيان ان الولي معناه الاصل في اللغة هو القريب وقد ذكرنا وجوه الاشتقاقات فيه قوله قل غير الله اتخذوا لي من غير الله تعالى فهذا يقتضي تنزيه القلب عن الالتفات الى غير الله تعالى وقطع العلائق عن كل ماسوى الله تعالى ثم قال تعالى قل اني امرت أن اكون اول من اسلم والسبب ان النبي صلى الله عليه وسلم سابق امته في الاسلام لقوله وبذلك امرت وأنا اول المسلمين ولقول موسى سبحانه ثبت اليك وأنا اول المؤمنين ثم قال ولا تكونن من المشركين ومعناه امرت بالاسلام ونهيت عن الشرك ثم انه تعالى لما بين كون رسوله مأمورا بالاسلام ثم عقبه بكونه منهيّا عن الشرك قال بعده اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم والمقصود ان ان خالفته في هذا الامر والنهي صرت مستحقا للعذاب العظيم فان قيل قوله اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم يدل على انه عليه السلام كان يخاف على نفسه من الكفر والعصيان ولولا ان ذلك جائز عليه لما كان حائضا والجواب ان الآية لا تدل على انه خاف على نفسه بل الآية تدل على انه لو صدر عنه الكفر والعصية فانه يخاف وهذا القدر لا يدل على حصول الخوف ومثاله قولنا ان كانت الخمسة زوجا كانت منقصة بمتساويين وهذا لا يدل على ان الخمسة زوج ولا على كونها منقصة بمتساويين والله اعلم وقوله تعالى اني أخاف قرأ ابن كثير ونافع اني يفتح الباء وقرأ ابو عمرو والباقون بالارسل وقوله تعالى (من يصرف عنه يومئذ رجه وذلك الفوز المبين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه قرأ ابو بكر عن عاصم وحزرة والكسائي بصرف بفتح الباء وكسر الراء وقاعل الصرف على هذه القراءة الضمير العائد الى ربي من قوله اني أخاف ان عصيت ربي والتقدير من يصرف هو عنه يومئذ العذاب وجملة هذه القراءة قوله فقد رجه فلما كان هذا خلا مسندا الى ضمير اسم الله تعالى وجب ان يكون الامر في تلك اللفظة الاخرى على هذا الوجه ليتفق الفعلان وعلى هذا التقدير صرف العذاب مسندا الى الله تعالى وتكون الرجة بمد ذلك مسندة الى الله تعالى واما الباقي فانهم قرؤا من يصرف عنه على فعل مالم يسم فاعله والتقدير من يصرف عنه عذاب يومئذ وانما حسن ذلك لانه تعالى اضاف العذاب الى اليوم في قوله عذاب يوم عظيم فلذلك اضاف الصرف اليه والتقدير من يصرف عنه عذاب ذلك اليوم (المسئلة الثانية) ظاهر الآية

في ماسكن الذين ظلوا انفسهم او السكون مقابل الحركة والمراد ماسكن فيها او يحرك فاكتفى باحد الضدين عن الآخر (وهو السميع) المبالغ في سماع كل سمع (العليم) المبالغ في العلم بكل معلوم فلا يخفى عليه شئ من الاقوال والافعال (قل) لهم بعدما يكتم عاسق من اطباط (اغترى الله اتخذوا لي) اي محبوبا بطريق الاستقلال والاشترار وانما سلطت المهرمة على المفعول الاول لاعلى الفعل ايذانا بأن المتكر هو اتخاذ غيره وليا لا تضاد الولي مطلقا كما في قوله تعالى اغترى الله ابني ربي وقوله تعالى اغترى الله تأمرني ابعدها (فاطر السموات والارض) اي مبدعها بالجر صفة للجلالة مؤكدة للانكسار لانه بمعنى الماضي ولذلك قرئ فطر ولا يضر الفصل بينها بالجللة لانها ليست بأجنبية اذهي عاملة في عامل الموصوف او بدل فان الفصل بينه وبين المبدل منه اسهل لان المبدل على نية تكرير الماعل وقرئ بالرفع والنصب على المدح وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما عرفت معنى الفاطر حتى اختصم في اعرابيان في ثلث افعال احدهما فاطر تعالى ابتداء (وهو يطم ولا يطم) اي يرزق الخلق ولا يرزق وتخصيص الطعام بالذكرا لثمة الحاجة اليه مالا به معظم ما يصل الى المرزوق من الرزق وعمل الجملة التسبب على الحالية فان مضبوها مقرر لوجوب اتخاذه سبحانه وتعالى وليا وقرئ ولا يطم بفتح الياء يعكس القراءة الاولى ايضا على ان الضمير لغير الله والمعنى أشرك بمن هو فاطر السموات والارض ما هو نازل

من رتبة الحيواتية ويثلها فقال على ان الثاني معنى يستظم اوعلى معنى لا يطم تارة ولا يطم اخرى كقوله تعالى يقبض ويسط (يقبض)

يقتضى كون ذلك اليوم مصروفاً وذلك محال بل المراد عذاب ذلك اليوم وحسن هذا الخلف لكونه معلوماً (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان الطاعة لا توجب الثواب والمصينة لا توجب العقاب لانه تعالى قال من يصرف عنه يومئذ فقد رجه اى كل من صرف الله عنه العذاب في ذلك اليوم فقد رجه وهذا انما يحسن لو كان ذلك الصريف واقفاً على ميل الفضل اما لو كان واجبا مستحقاً لم يحسن ان يقال فيداه رجه ألا ترى ان الذى يقبح منه ان يضرب العبد فاذا لم يضربه لا يقال امرجه اما اذا حسن منه ان يضربه ولم يضربه فانه يقال امرجه فهذا لا ية تدل على ان كل عقاب انصرف وكل ثواب حصل فهو ابتداء فضل واحسان من الله تعالى وهو موافق لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والذى نفسى بيده ما من الناس احد يدخل الجنة بعمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انت الا ان تغمدنى الله برحمته ووضع يده فوق رأسه وطول بهاصوته (المسئلة الرابعة) قال القاضى الآية تدل على ان من لم يعاقب في الآخرة ممن يصرف عنه العقاب فلا بد من ان ثاب وذلك يطل قول من يقول ان فمين بصرف عنه العقاب من المكلفين من لا يشاب لكنه يفضل عليه فان قيل ليس من لم يعاقبه الله تعالى ويفضل عليه فقد حصل له الفوز المئين وذلك يطل دلالة الآية على قولكم قلنا هذا الذى ذكرتموه مدفوع من وجوه الاول ان الفضل يكون كالابتداء من قبل الله تعالى وليس يكون ذلك مطلوباً من الفعل والقوز هو الظفر المطلوب فلا بد وان يفيد امراً مطلوباً والثاني ان الفوز المئين لا يجوز حله على الفضل بل يجب حله على ما يقتضى مبالغة في عظم النعمة وذلك لا يكون الا ثواباً والثالث ان الآية معطوفة على قوله اى اخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم والمقابل للعذاب هو الثواب فيجب حل هذه الرجة على الثواب واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف جداً وضعفه ظاهر فلا حاجة فيه الى الاستقصاء والله اعلم بقوله تعالى (وان عيسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان عيسك بخير فهو على كل شئ قدير) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا دليل آخر في بيان انه لا يجوز للعاقل ان يتخذ غير الله ولياً او يقرره ان الضرام للالم والحزن والخوف وما مضى اليها او الى احدها والنعيم اسم لذة والسرور وما مضى اليهما او الى احدهما والخير اسم للقدر المشترك بين دفع الضر وبين حصول النفع فاذا كان الامر كذلك فقد ثبت الحصر في ان الانسان اما ان يكون في الضر او في الخير لان زوال الضر خير سواء حصل فيه اللة او لم تحصل واذا ثبت هذا الحصر فقد بين الله تعالى ان المضار قليلها وكثيرها لا يدفع الالبه والخيرات لا يحصل قليلها وكثيرها الالبه والدليل على ان الامر كذلك ان الوجود اما واجب لذاته واممكن لذاته اما الواجب لذاته فواحد فيكون كل ما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد لا بايجاد الواجب لذاته وكل ما سوى الحق فهو اما حاصل بايجاد الحق وتكوينه فثبت ان اندفاع جميع المضار

(قل) لبيديان ان اتخاذ غيره تعالى ولياً ما يقتضى بطلانه بدية القول (اى امرت) من جنبه عز وجل (ان اكون اول من اسلم) وجهه لله عز وجل لان النبي امام امته في الاسلام كقوله تعالى وبذلك امرت وانا اول المسلمين وقوله تعالى سبحانه ثبت اليك وانا اول المؤمنين (ولا تكونن) اى وقيل لى ولا تسكونن (من المشركين) اى فى امر من امور الدين وممنه امرت بالاسلام وحيث عن الشرك وقد جوز عطفه على الامر (قل اى اخاف ان عصيت ربى) اى بخالفه امره ونهى اى عصيان كان يندخل فيه ما ذكر دخولا اولياً وفيه بيان لكامل اجتنابه عليه السلام عن المعاصى على الإطلاق وقوله تعالى (عذاب يوم عظيم) اى عذاب يوم القيامة مقبول اخاف والشرعية مطروحة بينهما والجواب محذوف لدلالة ما قبله عليه وفيه قطع لاطمأنهم القارعة وتقرىض بأنهم عباد مستوجبون للعذاب العظيم (من يصرف عنه) على البناء للمفعول اى العذاب وقرئ على البناء للقاعل والمضارع سبحانه وقد قرئ بالانفصال والمفعول محذوف وقوله تعالى (يومئذ) ظرف للصريف اى في ذلك اليوم العظيم وقد جوز ان يكون هو المفعول على قرارة البناء للقاعل بمعنى المضارع اى عذاب يومئذ (قد رجه) اى نجاهه وانم عليه وقيل قد ادخله الجنة كما في قوله

لا يحصل الاية وحصول جميع الخيرات والمنافع لا يكون الاية ثبت بهذا البرهان العقلي
 البين صحة ما دلت الآية عليه فان قيل قدرى ان الانسان يدفع المضار عن نفسه بما له
 وبأعوانه وانصاره وقد يحصل الخيرة بكسب نفسه وإعانة غيره وذلك يقدح في عموم
 الآية وايضا فأس المضار هو الكفر فوجب ان يقال انه لم يدفع الا بإعانة الله تعالى
 ورأس الخيرات هو الايمان فوجب ان يقال انه لم يحصل الا بإيجاد الله تعالى ولو كان الامر
 كذلك لوجب ان لا يستحق الانسان بفعل الكفر عقابا ولا بفعل الايمان ثوابا وايضا
 فانما ترى ان الانسان يتفعل بكل الدواء ويتضررنا ول السموم وكل ذلك يقدح
 في ظاهر الآية والجواب عن الاول ان كل فعل يصدر عن الانسان فانما يصدر عنه اذا
 دماه الداعي اليه لان الفعل بدون الداعي محال وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى
 وعلى هذا التقدير فيكون الكل من الله تعالى وهكذا القول في كل ما ذكرتموه من
 السؤالات (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر اساس الضر واساس الخير اياه ميز
 الاول عن الثاني بوجهين الاول انه تعالى قدم ذكر اساس الضر على ذكر اساس
 الخير وذلك تنبيه على ان جميع المضار لا بد وان يحصل عقابها والخير والسلامة والثاني انه
 قال في اساس الضر فلا كاشفله الا هو وذكر في اساس الخير انه على كل شيء قدير
 فذكر في الخير كونه قادرا على جميع الاشياء وذلك يدل على ان ارادة الله تعالى لا يصال
 الخيرات طالبة على ارادته لا يصال المضار وهذه الشبهات بأسرها دالة على ان ارادة الله
 تعالى جانب الرحمة غالب كما قال سبقت رحمتي غضبي قوله تعالى (وهو القاهر فوق
 عباده وهو الحكيم الخبير) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان صفات الكمال
 محصورة في القدرة والعلم فان قالوا كيف اهملتم وجوب الوجود قلنا ذلك عين الذات
 لاصفة قائمة بالذات لان الصفة القائمة بالذات مفترقة الى الذات والمفتقر الى الذات
 مفترق الى الغير فيكون ممكن الذات واجبا بغيره فيلزم حصول وجوب قبل الوجود وذلك
 محال فثبت انه عين الذات وثبت ان الصفات التي هي الكمالات حقيقتها هي القدرة
 والعلم فقوله وهو القاهر فوق عباده اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو الحكيم الخبير
 اشارة الى كمال العلم وقوله وهو القاهر فيبد الحصر ومنه انه لا موصوف بكمال القدرة
 وكمال العلم الا الحق سبحانه وعندنا يظهر انه لا كمال الا هو وكل من سواه فهو ناقص
 اذا عرفت هذا فنقول اما دالة كونه قاهرا على القدرة فلا تافان ان ماعدا الحق سبحانه
 ممكن بالوجود لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه ولا عدمه على وجوده
 الا بترجيحه وتكونه وابعاده فيكون في الحقيقة هو الذي قهر الممكنات تارة
 في طرف ترجيح الوجود على عدمه وتارة في طرف ترجيح عدمه على الوجود ويدخل
 في هذا الباب كونه قاهرا لهم بالووت والفرق والاذلال ويدخل فيه كل ما ذكره الله
 تعالى في قوله قل اللهم مالك الملك الى آخر الآية واما كونه حكيما فلا يمكن حمله هنا

تعالى فنزح من النار
 وادخل الجنة فقد فاز والجنة
 مستأنفة مؤكدة لتحويل العذاب
 وضيق عنه ورحمة لمن وهو عبارة
 عن غير العاصي (وذلك) اشارة
 الى الصبر والارادة لاتباعه
 بأن مع الفعل وملكه من معنى
 البعد لا بد ان يعلو درجته وبعد
 مكانه في الفضل وهو مبتدأ خبره
 قوله تعالى (الفوز للمبين) اي
 الظاهر كونه فوزا وهو الفوز
 بالبقية والالف واللام لقصره على
 ذلك (وان يعسلك الله بضر) اي
 ببلية كرضوقه ونحو ذلك (فلا
 كاشفله) اي فلا قدر على كشفه
 هناك (الا هو) وحده (وان
 يعسلك بغير) من صفة لعملة ونحو
 ذلك (فهو على كل شيء قدير) ومن
 جهته ذلك فيقدر عليه فيسلك به
 ويحفظه عليك من غير ان يقدر على
 دفعه او على رفعه احد كقوله
 تعالى فلا تدراد لقننه وجهه على
 تأكيد الجوابين يا اياه القاه
 * تذكره روى عن ابن عباس
 رضي الله عنهما قال اهدى النبي
 صلى الله عليه وسلم بنفله اهداه الله
 كسرى فركبها بجمل من شهر رم
 اودفني خلقه ثم سارني ميلا ثم
 انفتحت الى قتال يا غلام قلقت
 لبيك يا رسول الله فقال احفظ الله
 يحفظك احفظ الله تجده امامك
 تعرف الى الله في الزمان يعرفك في
 الشدة واذ اسألت قال الله واذا
 استعنت فاستعن بالله قد مضى
 القلم بما هو كائن فلو جهد الخلاق
 ان ينعفوك عالم يقضه الله لك

على العلم لان الخير اشارة الى العلم فيلزم التكرار وانه لا يجوز فوجب حله على كونه محكما في افضاله بمعنى ان افضاله تكون محكمة متقنة آمنة من وجوه الخلل والفساد والخير هو العالم بالشيء المروي قال الواحدى وتأويله انه العالم بما يصح ان يخبر به قال واخير علمك بالشيء تقول لي به خير اى علم واضله من الخير لانه طريق من طرق العلم (المسئلة الثانية) للشبهة استدلوا بهذه الآية على انه تعالى موجود في الجهة التى هى فوق العالم وهو مردود ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان موجودا فوق العالم لكان اما ان يكون في الصغر بحيث لا يتميز جانب منه من جانب واما ان يكون ذاهبا في الاقطار ممتدا في الجهات والاول يقتضى ان يكون في الصغر والحقارة كالجواهر الفرد فلجواز ذلك فلم لا يجوز ان يكون العالم بعض الذرات المخلوطة بالهاآت الواقعة في كوة البيت وذلك لا يقوله قائل وان كان الثانى كان متبعضا متجزئا وذلك على الله محال والثانى انه اما ان يكون غير متناه من كل الجوانب فيلزم كون ذاته مختلطا للقنورات وهو باطل او يكون متناهيا من كل الجهات وحينئذ يصح عليه الزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بمقداره العين لتخصيص مخصص فيكون محدثا او يكون متناهيا من بعض الجوانب دون البعض فيكون الجانب الموصوف بكونه متناهيا غير الجانب الموصوف بكونه غير متناه وذلك يوجب القسمة والتجزئة والثالث اما ان يضرر المكان بالسطح الحاوى او بالبعد والخلأ فان كان الاول فنقول اجسام العالم متناهية فتمارج العالم لخلأ ولا ملا ولا مكان ولا حيث ولا جهة فيمتنع حصول ذات الله تعالى فيه وان كان الثانى فنقول لخلأ متساوى الاجزاء في حقيقته واذ كان كذلك غلوص حصول الله في جزء من اجزاء ذلك الخلأ لصح حصوله في سائر الاجزاء ولو كان كذلك لكان حصوله فيه بتخصيص مخصص وكل ما كان واقعا بالفاعل المختار فهو محدث فصول ذاته في الجزء محدث وذاته لاتفك عن ذلك الحصول وما لا يفك عن المحدث فهو محدث فيلزم كون ذاته محدثة وهو محال والرابع ان البعد والخلأ امر قابل للقسمة والتجزئة وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ومقتضى الى الموجد ويكون موجه موجودا قبله فيكون ذات الله تعالى قد كانت موجودة قبل وجود الخلأ والجهة والحيث والخير واذا ثبت هذا فبعد الخير والجهة والخلأ وجب ان تبقى ذات الله تعالى كما كانت والاقتدوقع التغيير في ذات الله تعالى وذلك محال واذ ثبت هذا وجب القول بكونه منزها عن الاحياز والجهات في جميع الاوقات والخامس انه ثبت ان العالم كرة واذ ثبت هذا فالذى يكون فوق رؤس اهل الارى يكون تحت اقدام قوم آخرين واذ ثبت هذا فاما ان يقال انه تعالى فوق اقوام بأعيانهم او يقال انه تعالى فوق الكل والاول باطل لان كونه فوقا لبعضهم يوجب كونه تحتا لآخرين وذلك باطل والثانى يوجب كونه تعالى محيطا بكرة الفلك فيصير

لم يقدروا عليه ولوجهوا ان يضروك بما لم يكتب الله عليك ماقدروا عليه فان استطعت ان تقمل بالصبر مع اليقين فافعل فان استطعت فاصبر فان في الصبر على ما تكره خيرا كثيرا واعلم ان النصر مع الصبر وان مع الكرب فرجا وان مع العسر يسرا (وهو القاهر فوق عباده) تصور لقمه وعلمه بالعلمة والقدره (وهو الحكيم) في كل ما يفعله وبأسره (الخير) بأحوال عباده وخفايا امورهم والام في المواضع الثلاثة للنصر (قل اى شيء اكبر شهادة) روى ان قريشا قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا محمد لقد سألنا عنك اليهود والنصارى فرموا ان ليس لك عندهم ذكر ولا صفة فأرأنا من يشهد لك ذلك رسول الله قلت فأى مبتدأوا كبريخه وشهادته نصب على التمييز وقوله تعالى (قل الله) اسره عليه الصلاة والسلام بأن يتولى الجواب بنفسه اما للايزان يتبين وعدم قدرتهم على ان يجيبوا بغيره اولانهم ربما يلهثون فيه لتوهمهم في انه اكبر من كل شيء بل في كونه شهيدا في هذا الشأن وقوله تعالى (فهجد) خبر مبتدأ محذوف اى هو شهيد (ينى وينكم) ويجوز ان يكون الله شهيد بينى وينكم هو الجواب لانه اذا كان هو الشهيد بينه وبينهم كان اكبر شيء شهادة شهيدا له عليه الصلاة والسلام وتكرر الين لتفريق المقابلة (واو محلى)

حاصل الامر الى ان الله العالم هو فلك محيط بجميع الافلاك وذلك لاقوله مسلم والسادس هو ان لفظ التوقية في هذه الآية مسبوقة بلفظ ومحسوبة بلفظ آخر اما انها مسبوقة فلائها مسبوقة بلفظ القاهرة والقاهر مشعر بكمال القدرة وتام المكنة واما انها لمحسوبة بلفظ فلانها لمحسوبة بقوله عباده وهذا اللفظ مشعر بالملوكة والمقدورية فوجب حل تلك التوقية على فوقية القدرة لاعلى فوقية الجهة فان قيل ما ذكرتموه على الضد من قولكم ان قوله هو القاهرة فوق عباده دل على كمال القدرة فلو حللنا لفظ الفوق على فوقية القدرة لزم التكرار فوجب حله على فوقية المكان والجهة فلنا ليس الامر كما ذكرتم لانه قد تكون الذات موصوفة بكونها قاهرة لبعض دون البعض وقوله فوق عباده دل على ان ذلك القهر والقدرة عام في حق الكل والسابع وهو انه تعالى لما ذكر هذه الآية ردا على من يتخذ خيرا لله ولها والتقدير كما قال انه تعالى فوق كل عباده ومتى كان الامر كذلك امتنع اتخاذ غير الله وليا وهذه النتيجة انما يحسن ترتيبها على تلك التوقيات اذا كان المراد من تلك التوقية الفوقية بالقدرة والقوة اما لو كان المراد منها الفوقية بالجهة فان ذلك لا يفيد هذا المقصود لانه لا يلزم من مجرد كونه حاصلا في جهة فوق ان يكون التحويل عليه في كل الامور مفيدا وان يكون الرجوع اليه في كل المطالب لازما اما اذا حللنا ذلك على فوقية القدرة حسن ترتيب هذه النتيجة عليه فظهر بمجموع ما ذكرنا ان المراد ما ذكرناه لا ما ذكره اهل التشبيه والله اعلم بقوله تعالى (قل اى شئ اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم واوحى الى هذا القرآن لانزركم به ومن بلغ انكم لتشهدون ان مع الله الهة اخرى) تقرير لهم مع التكرار واستبعاد (قل لا تشهد) بذلك وان شهدتم به فانه باطل صرف (قل) تكرر للاسرة للتأكيد (انما هو اله واحد) اى بل انما تشهد انه تعالى اله الهوا (واتى برئ مما تشركون) من الاصنام او من اشراسكم (الذين آتيناهم الكتاب) جواب عما سبق من قولهم لقد سألنا عنك اليهود والنصارى اخر عن تعيين الشهيد مسارعة الى ان اتمهم بالجواب عن تحكيمهم بقوله فارتا من يشهد لك الخ والمراد بالوصول اليهود والنصارى وبالكتاب الجنس المتكلم لقنواة والانجيل واورادهم بمنوان ايشاء الكتاب للاباذن بمدار ما اسند اليهم

اى من جهته تعالى (هذا القرآن) الشاهد بصترسالتى (لانزركم به) بعانيه من الوعيد والاعتصار على ذكر الانذار لان الكلام مع الكفرة (ومن بلغ) عطف على ضمير المخاطبين اى لانزركم به يا اهل مكة وسائر من بانهم من الاسود والاجر او من الثقلين او لانزركم به ايها الموجودون ومن سيوجد اليوم القيامة وهو دليل على احكام القرآن ثم الموجودين يوم نزوله ومن سيوجد بعد اليوم القيامة خلا ان ذلك بطريق المبارة في الكل عند الحاجة وبالاجاع عندنا في غير الموجودين وفي غير المكلفين يومئذ كما في اول سورة النساء (انكم لتشهدون ان مع الله الهة اخرى) تقرير لهم مع التكرار واستبعاد (قل لا تشهد) بذلك وان شهدتم به فانه باطل صرف (قل) تكرر للاسرة للتأكيد (انما هو اله واحد) اى بل انما تشهد انه تعالى اله الهوا (واتى برئ مما تشركون) من الاصنام او من اشراسكم (الذين آتيناهم الكتاب) جواب عما سبق من قولهم لقد سألنا عنك اليهود والنصارى اخر عن تعيين الشهيد مسارعة الى ان اتمهم بالجواب عن تحكيمهم بقوله فارتا من يشهد لك الخ والمراد بالوصول اليهود والنصارى وبالكتاب الجنس المتكلم لقنواة والانجيل واورادهم بمنوان ايشاء الكتاب للاباذن بمدار ما اسند اليهم

لا نذكره ومن بلغ فهذا تقرير واضح واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد حصول هذه الشهادة في وحدانية الله تعالى فاعلم ان هذا الكلام يجب ان يكون مسبوقا بمقدمة وهي اننا نقول المطالب على اقسام ثلاثة منها ما يمنع اثباته بالدلائل السجعية فان كل ما يتوقف صحة السمع على صحته امتنع اثباته بالسمع والالزام الدور ومنها ما يمنع اثباته بالعقل وهو كل شيء يصح وجوده ويصح عدمه عقلا فلا امتناع في احد الطرفين اصلا فالقطع على احد الطرفين بعينه لا يمكن الا بالدليل السجعي ومنها ما يمكن اثباته بالعقل والسمع معا وهو كل امر عقلي لا يتوقف على العلم به فلا جرم امكن اثباته بالدلائل السجعية اذا عرفت هذا فنقول قوله قل الله شهيد بيني وبينكم في اثبات الوجدانية والبرائة عن الشركاء والاضداد والاعداد والامثال والاشياء ثم قال وادع الى هذا القرآن لا نذكره ومن بلغ اي ان القول بانوحيد هو الحق الواجب وان القول بالشرك باطل مردود (المسئلة الثانية) نقل عن جهم انه ينكر كونه تعالى شيئا واعلم انه لا ينزاع في كونه تعالى ذاتا موجودا وحقيقة الاله ينكر تسميته تعالى بكونه شيئا فيكون هذا خلافا في مجرد العبارة واحتج الجمهور على تسمية الله تعالى بالشيء بهذه الآية وتقريره انه قال اي الاشياء اكبر شهادة ثم ذكر في الجواب عن هذا السؤال قوله قل الله وهو واجب كونه تعالى شيئا كما انه لو قال اي الناس اصدق فلو قيل جبريل كان هذا الجواب خطأ لان جبريل ليس من الناس فكذا ههنا فان قيل قوله قل الله شهيد بيني وبينكم كلام تام مستقل بنفسه لاتعلق له بما قبله لان قوله الله مبتدا وقوله شهيد بيني وبينكم خبره وهو جملة تامة مستقلة بنفسها لاتعلق لها بما قبلها قلنا الجواب فيه من وجهين الاول ان تقول قوله قل اي شيء اكبر شهادة لاشك انه سؤال ولا بد له من جواب اما ذكره واما محذوف فان قلنا الجواب مذكور كان الجواب هو قوله قل الله وههنا يتم الكلام فاما قوله شهيد بيني وبينكم فههنا يضم مبتدا والتقدير وهو شهيد بيني وبينكم وعند هذا يصح الاستدلال المذكور واما ان قلنا الجواب محذوف فنقول هذا على خلاف الدليل وايضا فتقدير ان يكون الجواب محذوف الا ان ذلك المحذوف لا بد وان يكون امرا يدل المذكور عليه ويكون لاشك بذلك الموضع والجواب اللائق بقوله اي شيء اكبر شهادة هو ان يقال هو الله ثم يقال بعده الله شهيد بيني وبينكم وعلى هذا التقدير فصيح الاستدلال بهذه الآية ايضا على انه تعالى يسمى باسم الشيء فهذا تمام تقرير هذا الدليل وفي المسئلة دليل آخر وهو قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته فهذا يدل على انه تعالى استثنى ذات نفسه من قوله كل شيء والمستثنى يجب ان يكون داخلا تحت المستثنى منه فهذا يدل على انه تعالى يسمى باسم الشيء واحتج جهم على فساد هذا الاسم بوجوه الاول قوله تعالى ليس كمثل شيء والمراد ليس مثل مثل شيء وذات كل شيء مثل مثل نفسه فهذا تصريح بان الله تعالى لا يسمى باسم الشيء ولا يقال الكاف زائدة والتقدير ليس مثله

بقوله تعالى (يعرفونه) اي يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم من جهة الكتابين بحيلته ولتوهمه المذكور فيهما لا يعرفون ابنهم بحملهم بحيث لا يشكون في ذلك اصلا ردوي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة قال عمر رضي الله عنه لعبد الله بن سلام انزل الله تعالى صلى نبيه هذه الآية فكيف هذه المعرفة فقال يا عمر لقد عرفته فيك حين رأيته كما اعرف اخي ولا نا شدة معرفة بمحمد مني يا بني لاني لا ادري ما صنع النساء وانبيادهن حق من الله تعالى (الذين خسروا انفسهم) من اهل الكتابين او المشركين بان خسروا فطر الله اليه فطر الناس عليها واعرضوا عن البينات للوجبة للايمان بالكلية (فهم لا يؤمنون) لانهم مطبوع على قلوبهم وعمل الموصول الرضخ على الابتداء وخبره الجملة المصدرة بالقاء لشبه الموصول بالشرط وقيل على انه خبر مبتدأ محذوف اي هم الذين خسروا الخ وقيل على انه نعت للموصول الاول وقيل النصب على الذم فقوله تعالى فهم لا يؤمنون على الوجوه الاخيرة عطف على جهة الذين آتيناكم الكتاب الخ (ومن الظلم عن افترى على الله كذبا) بوصفهم التي الموعود في الكتابين بخلاف اوصافه عليه الصلاة والسلام فانه افتراء على الله سبحانه وبقولهم اللانكبة بفتنة وقولهم هؤلاء شعاونا عند الله ونحو ذلك وهو انكار واستبعاد

لأن يكون أحد الظلم عن فعل ذلك أو مساوياً له وإن كان سبب التركيب غير متعرض لانكار المساواة ونفها يشهد به العرف القلبي والاستعمال الطرد فانه اذا قيل من اكرم من فلان أو الافضل من فلان فالمراد به حقاً لا اكرم من كل كريم والفضل من كل قائل ألا يرى الى قوله عز وجل لا جرم انهم في الآخرة هم الاخسرون بعد قوله تعالى ومن الظلم ان اتقى على الله كذباً الخ والسرد في ذلك ان النسبة بين الشيتين انما تصور غالباً لا سيما في باب المبالغة بالتفاوت زيادة وتقصاً فانما لم يكن احدهما ازيد يتحقق نقصان لاصحاه (او كذب بآياته) كأن كذبوا بالقرآن الذي من جلته الآية الناطقة بأنهم يعرفونه عليه الصلاة والسلام كما يعرفون انبياءهم وبالعجرات وسموها سموا وجرعوا التوراة وغيرها نعمته عليه الصلاة والسلام فان ذلك تكذيب بآياته تعالى وكلمة اول الايدان بأن كلا من الافتراء والتكذيب وحده بالغ غاية الافراط في الظلم فكيف وهم قد جساوا بينهما فأتوا ماخذ الله تعالى ونفوا ما آتاه قائلهم الله اني يؤفكون (انه) الضمير للشان ومدار وضعه موضع ادعاء شهرته الخفية عن ذكره وقائدة تصدير الجمل به الايدان بفحاشة مضبوطة مع ما فيه من زيادة تقرير في الذهن فان الضمير لا يفهم منه من اول الاسر الاشارة منه لخطر فيقضي الذهن متربحاً باليقين

شيء لان جعل كلمة من كلمات القرآن عبثاً باطلا لا يليق باهل الدين المصير اليه الاعتدال الضرورة الشديدة والثاني قوله تعالى الله خالق كل شيء ولو كان تعالى مسمى بالشيء لزم كونه خالقاً لنفسه وهو محال لا يقال هذا ما دخله التخصيص لاننا نقول ادخال التخصيص انما يجوز في صورة نادرة شاذة لا يؤيد بها ولا يلتفت اليها فيجري وجودها مجرى عدمها فيطلق لفظ الكل على الأكثر تبسيها على ان البقية جارية مجرى العدم ومن العلوم ان البارئ تعالى لو كان مسمى باسم الشيء لكان هو تعالى اعظم الاشياء واشرفها وخالق لفظ الكل مع ان يكون هذا القسم خارجاً عنه يكون محض كذب ولا يكون من باب التخصيص الثالث التمسك بقوله والله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم انما يحسن لحسن معناه وهو ان يدل على صفة من صفات الكمال ونعت من نعوت الجلال ولفظ الشيء اعم الاشياء فيكون معناه حاصلها في احسن الاشياء وفي ارذلها ومتى كان كذلك لم يكن المسمى بهذا اللفظ صفة من صفات الكمال ولا نعتاً من نعوت الجلال فوجب ان لا يجوز دعوة الله تعالى بهذا الاسم لان هذا الاسم لما لم يكن من الاسماء الحسنى والله تعالى امر بأن يدعى بالاسماء الحسنى وجب ان لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا الاسم وكل من منع من دعاء الله بهذا الاسم قال ان هذا اللفظ ليس اسماً من اسماء الله تعالى البتة الرابع ان اسم الشيء يتناول المعلوم فوجب ان لا يجوز اخلاقه على الله تعالى بيان الاول قوله تعالى ولا تقولن لشيء اتي فاعل ذلك غداً اسمي الشيء الذي سيفعله غداً باسم الشيء في الحال والذي سيفعله غداً يكون معدوماً في الحال فدل ذلك على ان اسم الشيء يقع على المعلوم واذا ثبت هذا فقولنا انه شيء لا يفيد امتياز ذاته عن سائر الذوات بصفة معلومة ولا بخاصة متميزة ولا يفيد كونه موجوداً فيكون هذا لفظاً لا يفيد قائدة في حق الله تعالى البتة فكان عبثاً مطلقاً فوجب ان لا يجوز اخلاقه على الله تعالى والجواب عن هذه الوجوه ان قال لما تعارضت الدلائل فتقول لفظ الشيء اعم الالتفات ومتى صدق الخاص صدق العام حتى صدق فيه كونه ذاتاً وحقيقة وجب ان يصدق عليه كونه شيئاً وذلك هو المطلوب والله اعلم اما قوله واوحى الى هذا القرآن لانه ذكر به ومن بلغ فالمراد انه تعالى اوحى الى هذا القرآن لانه ذكر به وهو خطاب لاهل مكة وقوله ومن يبلغ عطف على المخاطبين من اهل مكة اي لانه ذكر به واشر كل من بلغه القرآن من العرب والعجم وقيل من التقلين وقيل من بلغه الى يوم القيامة وعن مسعدين جبير من بلغه القرآن فكان رأياً محمداً صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التفسير فيحصل في الآية حذف والتقدير واوحى الى هذا القرآن لانه ذكر به ومن بلغه هذا القرآن الا ان هذا العائد مخوف لدلالة الكلام عليه كما يقال الذي رأيت زيد والذي ضربت عزروا في تفسير قوله ومن بلغ قول آخر وهو ان يكون قوله ومن بلغ اي ومن احتلم وبلغ حد التكلف وعند هذا لا يحتاج الى اضمحار العائد الا ان الجمهور على القول الاول

فتكن عندوروده فضل تكن
 مكانه قبل ان الشان الخطر هذا
 هو (لا يفلح الظالمون) اى لا ينجون
 من مكروه ولا يؤززون بطلوب
 واذا كان حال الظالمين هذا
 غلك بن فى العاية القاصية من
 الظلم (ويوم نحشرهم جيعا)
 منصوب على الطريقة بجنح
 مؤخر قد حذف ايذا بضيق
 العبارة عن شرحه وبياه وإعلاء
 الى عدم استطاعة السامعين السماعه
 الكمال فطاعة ما يقع فيه من
 الطامة والداحية التامة كانه
 قيل ويوم نحشرهم جيعا (ثم
 نقول) لهم ما نقول كان من
 الاحوال والاوال ما لا يحيط
 به دائرة المقال وتقدير صيغة
 الماضى للدلالة على التعقيد ولحسن
 موقع عطف قوله تعالى ثم لم
 تكن الخ عليه وقيل منصوب على
 المصولية بجنح مقدم اى والذكر
 لهم العقوب والحدو يوم
 نحشرهم الخ وقيل وليتقوا
 اوليحدروا يوم نحشرهم الخ
 والضمير لكل وجهما حال منه
 وقرئ يحشرهم جيعا ثم يقول باليه
 فيها (لذين شركوا) اى يقول
 لهم خاصة لتوبيخ والتعريض على
 رؤس الاشهاد (اين شركاكم)
 اى اليكم التى جعلتموها شركاء
 قد سجدت واضافتها اليهم لما ان
 شركتها ليست الا بتسييم
 وتقولهم الكاذب كايدي عنه
 قوله تعالى (الذين كنتم تزعمون)
 اى تزعمونها شركاء فحذف
 المصولان معا وهذا السؤال
 الذى من غيبة الشركاء مع عموم
 المشرها لقوله

* اما قوله اشكم لتشهدون ان مع الله آلهة اخرى قل لا اشهد قل انما هو الواحد
 واننى برى مما تشركون فقول فيه بحثان البحث الاول قرأ ابن كثير انكم بهمة
 وكسرة بعدها خفيفة مشبهة ياء ساكنة بلامد وابوعرو وقالون من نافع كذلك الا انه
 يد والباقون بهمة تين بلامد والبحث الثانى ان هذا استفهام معناه الجحد والانتكار قال
 الفراء ولم يقل اخر لان الآلهة جمع والجمع يقع عليه التأنيث كما قال وفيه الاسماء
 الحسنى وقال غا بال القرون الاولى ولم يقل الاول والاولين وكل ذلك صواب ثم قال
 تعالى قل لا اشهد قل انما هو الله واحد واننى برى مما تشركون واعلم ان هذا الكلام
 دال على ايجاب التوحيد والبراءة عن الشرك من ثلاثة اوجه اولها قوله قل لا اشهد
 اى لا اشهد بما تدكرونه من اثبات الشركاء وثانيها قوله قل انما هو الله واحد وكلمة انما تفيد
 الحصر ولفظ الواحد صريح فى التوحيد وفى الشركاء وثالثها قوله اننى برى مما تشركون
 وفيه تصريح بالبراءة عن اثبات الشركاء ثبت دلالة هذه الآية على ايجاب التوحيد
 بأعظم طرق البيان وبلغ وجوه التأكيذ قال العلماء المستحب لمن اسلم ابتداء ان يأتى
 بالشهادتين وتبرا من كل دين سوى دين الاسلام ونص الشافعى رحمه الله على استحباب
 ضم التبرى الى الشهادة لقوله واننى برى مما تشركون عقيب التصريح بالتوحيد **قوله**
تعالى (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الذين خسروا انفسهم فهم
لا يؤمنون) اعلم اناروينا فى الآية الاولى ان الكفار سألوا اليهود والنصارى عن صفة
 محمد عليه الصلاة والسلام فأنكروا دلالة التوراة والانجيل على نبوته فبين الله تعالى
 فى الآية الاولى ان شهادة الله على صحة نبوته كافية فى ثبوتها وتحققها ثم بين فى هذه الآية
 انهم كذبوا فى قولهم اننا لانعرف محمدا عليه الصلاة والسلام لانهم يعرفونه بالنبوة والرسالة
 كما يعرفون ابناءهم لما روى انه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة قال عمر لعبد الله
 ابن سلام ازل الله على نبيه هذه الآية فكيف هذه المعرفة فقال يا عمر لقد عرفته فيكم
 حين رأيته كما يعرف ابني ولا انا اشد معرفة بمحمد منى ابني لاني لا ادري ما صنع النساء
 واشهد انه حق من الله تعالى واعلم ان ظاهر الآية يقتضى ان يكون علمهم بنبوة محمد
 عليه السلام مثل علمهم بأبنائهم وفيه سؤال وهو ان يقال المكتوب فى التوراة
 والانجيل مجرد انه سيخرج نبي فى آخر الزمان يدعو لخلق الى الدين الحق او المكتوب
 فيه هذا المعنى مع تعيين الزمان والمكان والنسب والصفة والخلية والشكل فان كان
 الاول فذلك القدر لا يدل على ان ذلك الشخص هو محمد عليه السلام فكيف يصح ان يقال
 علمهم بنبوته مثل علمهم بنبوة ابناءهم وان كان الثانى وجب ان يكون جيع اليهود
 والنصارى مالمين بالضرورة من التوراة والانجيل يكون محمد عليه الصلاة والسلام نبيا من
 عند الله تعالى والكذب على الجمع العظيم لا يجوز لانعلم بالضرورة ان التوراة والانجيل
 ما كانا مشتملين على هذه التفاصيل التامة الكاملة لان هذا التفصيل اما ان يقال انه كان

باقيا في التوراة والانجيل حال ظهور الرسول عليه الصلاة والسلام او يقال انه ما بقيت
 هذه التفاصيل في التوراة والانجيل في وقت ظهوره لاجل ان الحريف قد تطرق اليهما
 قبل ذلك والاول باطل لان اخفاء مثل هذه التفاصيل التامة في كتاب وصل الى اهل
 الشرق والقرب تتمتع والثاني ايضا باطل لان على هذا التقدير لم يكن يهود ذلك الزمان
 ونصارى ذلك الزمان ملين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم عليهم نبوة آبائهم وحينئذ يسقط
 هذا الكلام والجواب عن الاول ان يقال المراد بالذين آتيناهم الكتاب اليهود والنصارى
 وهم كانوا اهلا للنظر والاستدلال وكانوا قد شاهدوا ظهور المجيزات على الرسول عليه
 الصلاة والسلام فصرفوا بواسطة تلك المجيزات كونه رسولا من عند الله والمقصود من
 تشبيه احدي المعرفين بالمعرفة الثانية هذا القدر الذي ذكرناه اما قوله الذين خسروا
 انفسهم فهم لا يؤمنون فقيده قولان الاول ان قوله الذين خفة الذين الاول فيكون عامليهما
 واحدا ويكون المقصود وعيد المعاندين الذين يعرفون ويحسدون والثاني ان قوله الذين
 خسروا انفسهم ابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره وفي قوله الذين خسروا وجهان الاول
 انهم خسروا انفسهم بمعنى الهلاك الدائم الذي حصل لهم بسبب الكفر والثاني جاء
 في التفسير انه ليس من كافر ولا مؤمن الاول معزلة في الجنة فن كفر صارت معزلة الى من اسلم
 فيكون قد خسر نفسه واهله بأن ورث معزلة غيره **قوله تعالى** (ومن اعظم عن افترى على
 الله كذبا وكذب بآياته انه لا يفلح الظالمون ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اشرکوا ابن
 شرکاکم الذين کتمتم ربهم عن) اعلم انه تعالى لما حکم على اولئك المنکرين بالنحسرين في الآية
 الاولى بين في هذه الآية سبب ذلك النحسرين وهو امر ان احدهما ان يفترى على الله كذبا
 وهذا الافتراء يحتمل وجوها الاول ان كفار مكة كانوا يقولون هذه الاصنام شرکاء الله
 والله سبحانه وتعالى امرهم بعبادتها والتقرب اليها وكانوا ايضا يقولون الملائكة بنات الله
 ثم نسبوا الى الله تحريم الصائر والسواذب وثانيها ان اليهود والنصارى كانوا يقولون
 حصل في التوراة والانجيل ان هاتين التريعتين لا يتطرق اليهما النسخ والتغير وانهما
 لا يبعث بعدهما نبى وثالثهما ذكر الله تعالى في قوله واذا ضلوا فاحشوا قالوا وجدنا عليها آياتنا
 والله امرنا بها واربها ان اليهود كانوا يقولون نحن انما لله واحيائه وكانوا يقولون
 لن تمسنا النار الا اياما معدودة وخامسها ان بعض الجهال منهم كان يقول ان الله فقير ونحن
 اغنياء وامثال هذه الاباطيل التي كانوا ينسبوننها الى الله كثيرة وكلها افتراء منهم على
 الله والنوع الثاني من اسباب خسرتهم تكذيبهم بآيات الله والمراد منه قدحهم
 في مجيزات محمد صلى الله عليه وسلم وطعنهم فيها وانكارهم كون القرآن مجزة قاهرة بينة ثم انه
 تعالى لما حکى عنهم هذين الامرين قال انه لا يفلح الظالمون اى لا ينظفرون بمطالهم في الدنيا
 وفي الآخرة بل يقعون في الحرمان والخذلان اما قوله ويوم نحشرهم جميعا ففي ناصب
 قوله ويوم اقوال الاول انه مخذوف وتقديره ويوم نحشرهم كان كيت وكيت فترك ليقى

ثم على احشروا الذين ظلموا
 وازواجهم وما كانوا يبذلون من
 دون الله وغير ذلك من النصوص
 انما يقع بمساجري بيها وبينهم من
 التبرؤ من الجانين وقطع ما بينهم
 من الاسباب واللائق حسب
 يحكيه قوله تعالى فيلنايهم الخ
 ونحو ذلك من الآيات الكريمة
 اما بعدم حضورها حينئذ في
 الحقيقة بايدها من ذلك الموقف
 واما بتزليل عدم حضورها
 بعنوان الشرکة والشقاغة منزلة
 عدم حضورها في الحقيقة اذ ليس
 السؤال عنهم حيث ذلها بل
 انه هو من حيث لم يتركها كالمعبر
 عنه الوصف بالوصول والارباب
 فان عدم الوصف بوجوب عدم
 الموصوفين حيث هو موصوف
 فهم من حيث هي شرکاء غالبة
 لا محالون كانت حاضر من حيث
 ذلها استانما كانت او غيرها
 واما ما قال من انه بمال بينها
 وبينهم في وقت التوزيع ليقدمهم
 في الساعة التي عقوا بها الرحلة
 فيها فيز داد خريم وحسرتهم
 فرعا يشربهم شعورهم بحقيقة
 الحلال وعدم اقتطاع حبال
 رجائهم عنها بمسوقه عرفانهم
 شاهدوا هائل ذلك وانصرفت
 عروة الطباع عنها بالكلية على
 انها معلومة لهم من حين الموت
 والابتلاء بالهذاب في البرزخ
 وانما الذي يحصل يوم الحشر
 الانكشاف الجلى واليقين القوي
 المقرب على الحاضر والمجاورة

على الابهام الذي هو ادخل في التخوف والثاني التقدير اذ كبر يوم نحشرهم والثالث انه معطوف على مخوف كانه قيل لا يفعل الظالمون ابداء يوم نحشرهم واما قوله ثم نقول للذين اشركوا اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون فاقصود منه التقرير والتبكيك لا السؤال ويحتمل ان يكون معناه اين نفس الشركاء ويحتمل ان يكون المراد اين شفاعتهم لكم وانفاسكم بهم وعلى كلا الوجهين لا يكون الكلام الاتويضا وتقريرا وتقريرا في نفوسهم ان الذي كانوا يظنونهم ما يوس عنه وصار ذلك تنبيها لهم في دار الدنيا على فساد هذه الطريقة والعائد على الموصول من قوله الذين كنتم تزعمون مخوف والتقدير الذين كنتم تزعمون انهم شعفاء فحذف مفعول الزعم لدلالة السؤال عليه قال ابن عباس وكل زعم في كتاب الله كذب **﴿ قوله تعالى (تململكن فتتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) اعلم ان ههنا مسائل (المسئلة الاولى)** قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم ثم لم تكن فتتهم بالتمام المنقطة من فوق وفتتهم بالرفع وقرأ حزة والكسائي ثم لم يكن بالياء فتتهم بالنصب واما القراءة بالتاء المنقطة من فوق والنصب الفتنة فههنا قوله ان قالوا في محل الرفع لكونه اسم تكن وانما انت لتأنيث الخبر كقوله من كانت امك اولان ما قالوا فتنة في المعنى ويحوز تأويل الا ان قالوا الامثالهم واما القراءة بالياء المنقطة من تحت والنصب فتتهم فههنا قوله ان قالوا في محل الرفع لكونه اسم يكن وفتتهم هو ان خبر قال الواحدى الاختيار قراءة من جعل ان قالوا الاسم دون الخبر لان ان اذا وصلت بالفعل لم توصف فأشبهت باستماع وصفها المضمر فكما ان الظاهر والمضمر اذا اجتمعا كان جعل المضمر اسما والى من جعله خبرا فكذا ههنا تقول كنت القائم فبعلت المضمر اسما والمظهر خبرا فكذا ههنا وتقول قراءة حزة والكسائي والله ربنا نصب قوله ربنا لوجهين احدهما باضمار اعنى وأذكر والثاني على النداء اى والله ياربنا والباقيون بكسر الباء على انه صفة لله تعالى (المسئلة الثانية) قال الزجاج تأويل هذه الآية حسن في اللفظ لا يعرفه الا من عرف معانى الكلام وتصرف العرب في ذلك وذلك ان الله تعالى بين كون المشركين مفتونين بشركهم منها لكن على حبه فاعلم في هذه الآية انه لم يكن افتانهم بشركهم واقامتهم عليه الا أن يبرؤا منه وتباعدا عنه فحلفوا انهم ما كانوا مشركين ومثاله ان ترى انسانا يجب عاريا مذموم الطريقة فاذا وقع في محنة بسببه تبرأ منه فيقال له ما كنت محبتك لفلان الان افتنت منه فالمراد بالفتنة ههنا افتانهم بالاولان ويتأكد هذا الوجه بما روى عطاه عن ابن عباس انه قال تململكن فتتهم معناه شركهم في الدنيا وهذا القول راجع الى حذف المضاف لان المعنى تململكن فاقية فتتهم الا البراءة ومثله قولك ما كنت محبتك لفلان الان فررت منه وتركته (المسئلة الثالثة) ظاهر الآية يقتضى انهم حلفوا في القيامة على انهم ما كانوا مشركين وهذا يقتضى اقدمهم على الكذب يوم القيامة والناس فيه قولان (الاول) وهو قول ابى على الجسائى

(ثم لم تكن فتتهم) بتأنيث الفعل ورفعه فتتهم على التماسه والمجر (الا ان قالوا) وقرى نصب فتتهم على انه الخبر والاسم الا ان قالوا التأنيث الخبر كافي قوله من كانت امك وقرى بالتذكير مع رفع الفتنة ولصواب رفعها انصب بحسب المعنى والجملة عطف على ما قدر طاملا في يوم نحشرهم كما اشير اليه فيجاسف والاستثناء مفرغ من ناعم الاشياء وفتتهم اما كفرهم مراد به عاقبتهم اى لم تكن كفرهم الذى لزموه معدا اعارهم والقضى اى شيئا من الاشياء الا سبحانه والتبر ومنه بان يقولوا (واقدرنا ما كنا مشركين) واما جوابهم عبر عنه بالفتنة لا كذب ووصفه تعالى بربوبيته لهم لمبالغة في التبرؤ من الاشراك وقرى ربنا على النداء فهو لاظهار الضراعة والابتيال في استدعاء قبول العذرة وانما يقولون ذلك مع علمهم بأنه بمنزل من النفع رأسا من فطر الحيوة والدمش وجهه على معنى ما كنا مشركين عند اقتنائنا وما علمنا في الدنيا انا على خطأ في معتقدا ما لا يخفى ان يتوهم اصلافه ما يوم ان لهم عذرا وما وان لهم قدرة على الاعتذار في الجملة وذلك محل بكال هرل اليوم قطعا

والقاضي ان اهل القيامة لا يجوز اقدامهم على الكذب واحتجاجه عليه بوجوه (الاول) ان اهل القيامة يعرفون الله تعالى بالاضطرار اذ لو عرفوه بالاستدلال لصار موقف القيامة دار التكليف وذلك باطل واذا كانوا عارفين بالله على ميل الاضطرار وجب ان يكونوا ملجئين الى ان لا يفعلوا القبيح بمعنى انهم يعلمون انهم لو ارموا فعل القبيح لمنعم الله منه لان مع زوال التكليف لولم يحصل هذا المعنى لكان ذلك اطلاقا لهم في فعل القبيح وانه لا يجوز كتب ان اهل القيامة يعلمون الله بالاضطرار وثبت انه متى كان كذلك كانوا ملجئين الى ترك القبيح وذلك يقتضى انه لا يقدم احدا من اهل القيامة على فعل القبيح فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه لا يجوز منهم فعل القبيح اذا كانوا عقلاء الا اننا نقول لم لا يجوز ان يقال انه وقع منهم هذا الكذب لانهم لما تابوا احوال القيامة اضطربت عقولهم فقالوا هذا القول الكذب عند اختلال عقولهم او يقال انهم نسوا كونهم مشركين في الدنيا والجواب عن الاول انه تعالى لا يجوز ان يحشرهم ويورد عليهم التوبيخ بقوله ابن شركاؤكم ثم يحكى عنهم ما يجرى مجرى الاعتذار مع انهم غير عقلاء لان هذا لا يليق بحكمة الله تعالى وايضا فالكلفون لا بد وان يكونوا عقلاء يوم القيامة ليعلموا انهم بما يعملون الله به غير مظلومين والجواب عن الثاني ان النسيان لما كانوا عليه في دار الدنيا مع كمال العقل بعيد لان العاقل لا يجوز ان ينسى مثل هذه الاحوال وان بعد العهد وانما يجوز ان نسي اليسير من الامور ولولا ان الامر كذلك لجوزنا ان يكون العاقل قد مارس الولايات العتيقة دهر اطويلا ومع ذلك فقد نسيه ومعلوم ان تجويزه يوجب السفسطة (الجملة الثانية) ان القوم الذين اقدموا على ذلك الكذب امان يقال انهم ما كانوا عقلاء او كانوا عقلاء فان قلنا انهم ما كانوا عقلاء فهذا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى ان يحكى كلام المجانين في معرض تهديد العذر وان قلنا انهم كانوا عقلاء فهم يعلمون ان الله تعالى عالم بأحوالهم مطلع على افعالهم ويعلمون ان تجويز الكذب على الله محال وانهم لا يستفيدون بذلك الكذب الا زيادة المقت والفضب واذا كان الامر كذلك امتنع اقدامهم في مثل هذه الحالة على الكذب (الجملة الثالثة) انهم لو كذبوا في موقف القيامة ثم حلفوا على ذلك الكذب لكانوا قد اقدموا على هذين التوعين من القبيح والذنب وذلك يوجب العقاب قصير الدار الآخرة دار التكليف وقد اجسوا على انه ليس الامر كذلك واما ان قيل انهم لا يستحقون على ذلك الكذب وعلى ذلك الحلف الكاذب عقابا وذما فهذا يقتضى حصول الاذن من الله تعالى في ارتكاب القبيح والذنب وانه باطل ثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز اقدام اهل القيامة على القبيح والكذب واذا ثبت هذا فثبت ذلك قالوا يحمل قوله والله ربنا ما كنا مشركين اي ما كنا مشركين في اعتقادنا وغنونا وذلك لان القوم كانوا يستعدون في انفسهم انهم كانوا موحدن متباعدين من الشرك فان قيل فعل هذا التقدير يكونون صادقين فيما اخبروا عنه لانهم اخبروا بانهم كانوا غير مشركين

على انه قد قضى بطلانه قوله تعالى (انظر كيف كذبوا على انفسهم) فانه نجيب من كذبهم المريج بانكار صدور الاشراك عنهم في الدنيا اي انظر كيف كذبوا على انفسهم في قولهم ذلك فانه امر عجيب في الغاية واما حله على كذبهم في الدنيا فمفضل يجب تنزيهه ساحة التزويل عنه وقوله تعالى (ومن منهم ما كانوا يفترون) عطف على كذبوا داخل معه في حكم التعجب واما مصدرية او موصولة قد حذف عائدها والمنى انظر كيف كذبوا باليمين القاسية المخلطة على انفسهم بانكار صدور ما صدر عنهم وكيف فعل منهم اي ذال وذهب اقراؤهم او ما كانوا يفترونه من الاشراك حتى نقوا صدورهم عنهم بالكلية وتبرؤا منه بالرة وقيل ما عبارة عن الشركا واقاع الافتراء عليها مع انه في الحقيقة واقع على اسوالها من الالهية والشركة والشفاعة ونحوها للبالغة في امرها كاشها نفس المقرى وقيل الجملة كلام متلف غير داخل في حيز التعجب (ومنهم من يستع اليك) كلام مبتدأ مسوق لحكاية ما صدر في الدنيا عن بعض المشركين من احكام الكفر ثم بيان ما سيصدر عنهم يوم الحشر تقريرا لقلبه وتحققا لضمونه والضمير للذين اشركوا وحمل الطرف الرافض على اهمية ابتداء اختيار متعونه او بتقدير الموصوف كما في قوله تعالى ومنا دون ذلك اي وجميع منا الخ

عند أنفسهم فلماذا قال الله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم ولنا انه ليس تحت قوله انظر كيف كذبوا على أنفسهم أنهم كذبوا فيما تقدم ذكره من قوله والله بنا ما كنا مشركين حتى يلزمننا هذا السؤال بل يجوز أن يكون المراد انظر كيف كذبوا على أنفسهم في دار الدنيا في أمور كانوا يخبرون عنها كقولهم انهم على صواب وان ما هم عليه ليس بشرك والكذب يصح عليهم في دار الدنيا وانما ينفي ذلك عنهم في الآخرة والحاصل أن المقصود من قوله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم اختلاف الحالين وانهم في دار الدنيا كانوا يكذبون ولا يحتززون عنه ولهم في الآخرة يحتززون عن الكذب ولكن حيث لا ينفعهم الصدق فلتعلق أحد الامرين بالآخر أظهر الله تعالى الرسول ذلك وبين ان القوم لاجل شركهم كيف يكون حالهم في الآخرة عند الاعتذار مع انهم كانوا في دار الدنيا يكذبون على أنفسهم وزعمون انهم على صواب هذا جملة كلام القاضي في تقرير القول الذي اختاره أبو علي الجاني (والقول الثاني) وهو قول جمهور المفسرين ان الكفار يكذبون في هذا القول قالوا والدليل على ان الكفار قد يكذبون في القيامة وجوه الاول انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا أخرجنامننا فان عدنا فانا ظالمون مع انه تعالى أخبر عنهم بقوله ولوردوا لعادوا لمانهوا عنه والثاني قوله تعالى يوم يعثم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شيء ألا انهم هم الكاذبون بعد قوله ويحلفون على الكذب فشيء كذبهم في الآخرة بكذبهم في الدنيا والثالث قوله تعالى حكاية عنهم قال كم لبتم قالوا لبنا يوما أو بعض يوم وكل ذلك يدل على اقدامهم في بعض الاوقات على الكذب والرابع قوله حكاية عنهم ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك وقد علموا انه تعالى لا يقضى عليهم بالخالص والخامس انه تعالى في هذه الآية حكى عنهم انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وحل هذا على ان المراد ما كنا مشركين في ثنوتنا وعقائدنا مخالفة لظاهرهم حل قوله بعد ذلك انظر كيف كذبوا على أنفسهم على انهم كذبوا في الدنيا يوجب فك نظم الآية وصرف أول الآية إلى أحوال القيامة وصرف آخرها إلى أحوال الدنيا وهو في غاية البعد أما قوله اما أن يكونوا قد كذبوا حال كمال العقل أو حال نقصان العقل فنقول لا بعد ان يقال انهم حال ما عاينوا أحوال القيامة وشاهدوا موجبات الخوف الشديد اختلت عقولهم فذكروا هذا الكلام في ذلك الوقت وقوله كيف يليق بحكمة الله تعالى أن يحكى عنهم ما ذكروه في حال اضطراب العقول فهذا يوجب الخوف الشديد عند سماع هذا الكلام حال كونهم في الدنيا ولا مقصود من تنزيل هذه الآيات الا ذلك وأما قوله ثانيا المكلفون لابد ان يكونوا عقالا يوم القيامة فنقول اختلال عقولهم ساعة واحدة حال ما يكلمون بهذا الكلام لا يمنع من كمال عقولهم في سائر الاوقات فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة والله أعلم . اما قوله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم فالمراد انكارهم كونهم مشركين وقوله وصل عنهم عطف على قوله كذبوا تقديره وكيف ضل عنهم ما كانوا

ومن موصولة او موصوفة محلها الرفع على الجبرية والمعنى وبعضهم او بعض منهم الذي يستمع اليك او فريق يستمع اليك على ان مناط الاثابة انصافهم بما في حيز الصلة او الصفة لا كونهم ذوات اولئك المذكورين وقدر في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول انخ روى انه استمع ابي سفيان والوليد والنضر وعتبة وشيبة وابو جهل واضرابهم يستمعون ثلاثة رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا لتنصروا وكان صاحب الاخبار يا باقية ما يقول محمد فقال والذي جعلها بينه ما ادرى ما يقول الا انه يصرك لسانه ويقول اساطير الاولين مثل ما حدثكم من القرون الماضية فقال ابي سفيان اني لأراه حقا قال ابو جهل كلا قلت (وجلسنا على قلوبهم اكنة) من الجهل معنى الانشاء وعلى متلفهه وضيق قلوبهم راجع الى من وجهيته بالنظر الى مناهها كان افراد ضيق يستحق النظر الى كلفها وقدر وجهي جانب المعنى في قوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك الآية والاكنة جمع كنان وهو ما يستره الشيء

يفترون بعبادته من الاصنام فلم تغن عنهم شيئا وذلك انهم كانوا يرجون شفاعتها ونصرتهم لهم ﷻ قوله تعالى (ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى اذا جازوك يحدلونك يقول الذين كفروا ان هذا الاساطير الاولين) اعلم انه تعالى لما بين احوال الكفار في الآخرة اتبعه بما يوجب اليأس عن ايمان بعضهم فقال ومنهم من يستمع اليك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ابوسفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحرث وعقبه وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وامية وابنا خلف والحارث بن عامر وابو جهل واستمعوا الى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا فننصر ما يقول محمد فقال لادري ما يقول لكنني اراه يحرك شقيقه ويتكلم بأساطير الاولين كالذي كنت احذركم به عن اخبار القرون الاولى وقال ابوسفيان اني لارى بعض ما يقول حقا فقال ابو جهل كلا فانزل الله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه والاكنة جمع كنان وما هو ما وفي شيئا وستمثل عنان واعنفو القمل منه كنتوا كنفتوا اما قوله ان يفقهوه فقال الزجاج موضع ان نصب على انه مفعول له والمعنى وجعلنا على قلوبهم اكنة لكرامة ان يفقهوه فلما حذفت اللام نصبت الكرامة ولما حذفت الكرامة انتقل نصبا الى ان وقوله وفي آذانهم وقرا قال ابن السكيت الورق الثقيل في الاذن (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يصرف عن الايمان ويمنع منه ويحول بين الرجل وبينه وذلك لان هذه الآية تدل على انه جعل القلب في الكنان الذي يمنعه عن الايمان وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى انما انزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لايكون حجة للكفار على الرسول ولو كان المراد من هذه الآية انه تعالى منع الكفار عن الايمان لكان لهم ان يقولوا للرسول لما حكم الله تعالى بانه متعنا من الايمان فلم يمتنعنا على ترك الايمان ولم يدعونا الى فعل الايمان الثاني انه تعالى لو منعهم من الايمان ثم دناهم اليه لكان ذلك تكليفا للعاجز وهو منفي بصريح العقل وقوله تعالى لا يكلف الله تقسا الا وسعها الثالث انه تعالى حكى صريح هذا الكلام عن الكفار في معرض الذم فقال تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة مما ندعوا اليه وفي آذانهم وقرا وفي آية اخرى وقالوا قلوبنا غفلت بل لعنهم الله بكفرهم واذا كان قد حكى الله تعالى هذا المذهب عنهم في معرض الذم لهم امتنع ان يذكره ههنا في معرض التقريع والتوبيخ والالزام التناقض والرابع انه لا تراعى ان القوم كانوا يفهمون ويسمعون ويعقلون والخامس ان هذه الآية وردت في معرض الذم لهم على ترك الايمان ولو كان هذا الصدد والمنع من قبل الله تعالى لما كانوا مذمومين بل كانوا معذورين والسادس ان قوله حتى اذا جازوك يحدلونك يدل على انهم كانوا يفقهون ويميزون الحق من الباطل وعند هذا قالوا لا بد من التأويل وهو من وجوه الاول قال الجبائي ان القوم

وتوניהما للتفخيم والجلالة واستأنفة للاخبار بما نصته من انهم احوال من فاعل يستمع واضار قد عند من يقدرها قبل الماضي الواقع حال اى يستمعون اليك وقد القينا على قلوبهم اغشية كثيرة لا يقدر قدرها خارجة عما يفارقه الناس (ان يفقهوه) اى كرامة ان يفقهوا ما يستمعونه من القرآن المدلول عليه بذكر الاستماع ويجوز ان يكون مفعولا لاني في هذا الكلام اى منعناهم ان يفقهوه (وفي آذانهم وقرا) محمما وقلا ما لما من سمعاه والكلام فيه كافى قوله تعالى على قلوبهم اكنة وهذا تمثيل محرب عن كمال جهلهم بشؤون النبي عليه الصلاة والسلام وفرط ذنوب قلوبهم عن فهم القرآن الكريم ومحج اسماعيلهم وقدس تحقيقه في اول سورة البقرة قيل هو حكاية لما قالوا قلوبنا في اكنة ماعذونا اليه وفي آذانهم وقرا الآية واثبت شيروان مرادهم بذلك الاخبار بما اعتقدوه الى حق القرآن والنبي عليه الصلاة والسلام جهلا وكفرا من اتصافهما بأوصاف مائنة من التصديق والايمان ككون القرآن سحرا وسعرا واساطير الاولين

كانوا يستمعون لقراءة الرسول صلى الله عليه وسلم ليتوصلوا بسماع قراءته الى معرفته مكانه بالليل فيقصدا وقتله واذا به عند ذلك كان الله سبحانه وتعالى يلقي على قلوبهم النوم وهو المراد من الاكنة وينقل اسماعهم عن استماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم وهو المراد من قوله وفي آذانهم وقرأوا الثاني ان الانسان الذي علم الله منه انه لا يؤمن وانه يموت على الكفر فانه تعالى يسم قلبه بعلامة مخصوصة يستدل الملائكة برؤيتها على انه لا يؤمن فصارت تلك العلامة دلالة على انهم لا يؤمنون واذ اثبت هذا فقول لا يبعد تسمية تلك العلامة بالكنان والغطاء المانع مع ان تلك العلامة في نفسها ليست مانعة عن الايمان والتأويل الثالث انهم لما اصرروا على الكفر وعاندوا وصمموا عليه فصار عدولهم عن الايمان والحالة هذه كالكنان المانع عن الايمان فذكر الله تعالى الكنان كناية عن هذا المعنى والتأويل الرابع انه تعالى لسانهم من اللطف التي انما تصلح ان تفعل بمن قد اهتدى فاخلاهم منها وفوض امرهم الى انفسهم لسوء صنيعهم لم يبعد ان يضيف ذلك الى نفسه فيقول وجعلنا على قلوبهم اكنة والتأويل الخامس ان يكون هذا الكلام ورد حكاية لما كانوا يدكرونه من قولهم وقالوا قلونا في اكنة مما دعونا اليه وفي آذاننا ورق * والجواب عن الوجوه التي تمسكوا بها في بيان انه لا يمكن جعل الكنان والوقر على ان الله تعالى منعهم عن الايمان هو ان تقول بل البرهان العقلي القاطع قائم على صحة هذا المعنى وذلك لان العبد الذي اتى بالكفر ان لم يقدر على الايمان بالامان قد صرح قولنا انه تعالى هو الذي حله على الكفر وصد عنه الايمان واما ان قلنا ان القادر على الكفر كان قادرا على الايمان فيقول يتمتع بصيرورة تلك القدرة مصدرا للكفر دون الايمان الا عند انقضاء تلك الداعية وقد صرفت في هذا الكتاب ان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل فيكون الكفر على هذا التقدير من الله تعالى وتكون تلك الداعية الجارة الى الكفر كنانا للقلب عن الايمان ووقرا للسمع عن استماع دلائل الايمان ثبت بما ذكرنا ان البرهان العقلي مطابق لما دل عليه ظاهر هذه الآية واذ اثبت بالدليل العقلي صحة ما دل عليه ظاهر هذه الآية وجب جعل هذه الآية عليه عملا بالبرهان وبظاهر القرآن والله اعلم (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال ومنهم من يستمع اليك فذكره بصيغه الافراد ثم قال على قلوبهم فذكره بصيغة الجمع وانما حسن ذلك لان صيغة من واحد في اللفظ جمع في المعنى واما قوله تعالى وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها قال ابن عباس وان يروا كل دليل وجه لا يؤمنوا بها لاجل ان الله تعالى جعل على قلوبهم اكنة وهذه الآية تدل على فساد التأويل الاول الذي قلناه عن الجبائي ولانه لو كان المراد من قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة القاء النوم على قلوب الكفار لتلايكنهم التوصل بسماع صوته على وجدان مكانه لما كان قوله وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها لاقا بهذا الكلام وايضا لو كان المراد ما ذكره الجبائي لكان يجب ان يقال وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يسموه

وقس عليه ما تخيلوه في حق النبي صلى الله عليه وسلم لا الاخبار بان هناك امورا ذلك قد دخل بينهم وبين ادراكه حائل من قبلهم حتى يمكن جعل النظم الكريم على ذلك (وان يروا كل آية) من الآيات القرآنية اي يشاهدوها بسماعها (لا يؤمنوا بها) على عوم النبي لاي لقي العموم اي كفروا بكل واحدة منها لعدم احتلائهم اياها كما هي لما من حالهم (حتى اذا جاءوك بمجادلونك) هي حتى التي تقع بعدها الجمل والجملته قوله تعالى اذا جاءوك (قول الذين كفروا) وما بينهما حال من فاعل جاءوا وانما وضع الوصول موضع الضمير ذمالم على حيز الصلة ولشعارا به الحكم اي بلغوا من التكذيب والمكابرة الى انهم اذا جاءوك مجادلين لك لا يكتفون بمجرد عدم الايمان بسماعهم من الآيات الكريمة

لان المقصود الذي ذكره الجبائي انما يحصل بالنوع من سماع صوت الرسول عليه السلام
 اما النوع من نفس كلامه ومن فهم مقصوده فلا تعلق له بما ذكره الجبائي فظهر سقوط قوله
 والله اعلم * اما قوله تعالى حتى اذا جاؤك يجادلونك فاعلم ان هذا الكلام جملة اخرى
 مرتبة على ما قبلها وحتى في هذا الموضع هي التي تقع بعدها الجمل والجملة هي قوله اذا
 جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ويجادلونك في موضع الحال وقوله يقول الذين
 كفروا تفسير لقوله يجادلونك والمعنى انه بلغ بتكذيبهم الآيات الى انهم يجادلونك
 ويأكرونك وفسر بجادلتهم فانهم يقولون ان هذا الاساطير الاولين قال الواحدى واصل
 الاساطير من السطر وهو ان يجعل شيئا ممتدا مؤلفا ومنه سطر الكتاب وسطر من شجر
 مفروس قال ابن السكيت قال سطر وسطر فن قال سطر فجمعه في القليل اسطر والكثير
 سطور ومن قال سطر فجمعه اسطار والاساطير جمع الجمع وقال الجبائي واحد الاساطير
 اسطور واسطورة واسطير واسطيرة وقال الزجاج واحدا الاساطير اسطورة مثل احاديث
 واحدثة وقال ابو زيد الاساطير من الجمع الذي لا واحده مثل عباديهم قال الجمهور اساطير
 الاولين ماسطره الاولون قال ابن عباس معناه احاديث الاولين التي كانوا يسطرونها اى
 يكتبونها فأما قول من فسر الاساطير بالترهات فهو معنى وليس مفسرا ولما كانت اساطير
 الاولين مثل حديث رستم واسفنديار كلاما لا فائدة فيه لا جرم فسر ت اساطير الاولين بالترهات
 (المسئلة الرابعة) اعلم انه كان مقصود القوم من ذكر قولهم ان هذا الاساطير الاولين القدرح
 في كون القرآن مجزا فكأنهم قالوا ان هذا الكلام من جنس سائر الحكايات المكتوبة
 والقصاص المذكورة للاولين واذا كان هذا من جنس تلك الكتب المشتملة على حكايات
 الاولين واقاصيص الاقدمين لم يكن مجزا خارا فاعادة واجاب القاضى عنه بان قال هذا
 السؤال مدفوع لانه يلزم ان يقال لو كان في مقدورك معارضته لوجب ان تأتوا بتلك
 المعارضة وحيث لم يقدرها عليها ظهر انها مجزة ولقاتل ان يقول كان القوم ان يقولوا
 نحن وان كنا ارباب هذا اللسان العربى الا اننا لا نعرف كيفية تصنيف الكتب وتأليفها
 ولنا اهلا لذلك ولا يلزم من مجزنا عن التصنيف كون القرآن مجزا الا اننا اننا من جنس
 سائر الكتب المشتملة على اخبار الاولين واقاصيص الاقدمين واعلم ان الجواب عن هذا
 السؤال سيأتى في الآية المذكورة بعد ذلك * قوله تعالى (وهم يهون عنه ويتأون
 عنه وان يهلكون الانفسهم وما يشعرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه
 تعالى لما بين انهم طعنوا في كون القرآن مجزا بان قالوا انه من جنس اساطير الاولين
 واقاصيص الاقدمين بين في هذه الآية انهم يهون عنه ويتأون عنه وقد سبق ذكر
 القرآن وذكر محمد عليه السلام فالضمير في قوله عنه محتمل ان يكون عائدا الى القرآن
 وان يكون عائدا الى محمد عليه الصلاة والسلام فلهذا السبب اختلف المفسرون
 فقال بعضهم وهم يهون عنه ويتأون عنه اى عن القرآن وتدبره والاستماع

بل يقولون (ان هذا) اى هذا
 (الاساطير الاولين) فان عد
 احسن الحديث واصدقه الذى
 لا يأتى به الباطل من بين يديه ولا من
 خلفه من قبيل الا باطليل
 والحرفات رتبة من الكفر
 لا غاية وراءها وبحول ان تكون
 حتى جلة واذا ظرفة بمعنى وقت
 مجيئهم ويجادلونك حال كسابق
 وقوله تعالى يقول الذين كفروا
 الخ تفسير للمجادلة والاساطير
 جمع اسطورة واسطورة اوجع
 اسطار وهو جمع سطر
 بالتحريك واسل الكل السطر
 بمعنى الخط (وهم يهون عنه)
 الضمير المرفوع للذكورين
 والمجرور للقرآن اى لا يتعنون
 بما ذكر من تكذيبه وعده من
 قبيل الاساطير بل يهون الناس
 عن استماعه لئلا يقفوا على حقيقته
 فيؤمنوا به (ويتأون عنه) اى
 يتابعون عنه باتسهم اظهارا
 لغاية غورهم عنه وتأكيدهم
 عنه فان اجتلب التامى عن
 النهى عنه من مقام النهى

له وقال آخرون بل المراد يهون عن الرسول واعلم ان النهى عن الرسول عليه السلام محال بل لابد وان يكون المراد النهى عن فعل يتعلق به عليه الصلاة والسلام وهو غير مذکور فلا جرم حصل فيه قولان منهم من قال المراد انهم يهون عن التصديق بنبوته والاقرار برسالته وقال عطاء ومقاتل زلت في ابني طالب كان ينهى قريشا عن ابداء النبي عليه الصلاة والسلام ثم يتباعد عنه ولا يتبعه على دينه والقول الاول اشبه لوجهين الاول ان جميع الايات المتقدمة على هذه الآية تقتضى ذم طريقته فكذلك قوله وهم يهون عنه ينبغى ان يكون محمولا على امر مذموم فلو جلتاه على ان اباطالب كان ينهى عن ابدائه للمحصل هذا النظم والثاني انه تعالى قال بعد ذلك وان يهلكون الانفسهم يعنى به ما تقدم ذكره ولا يلىق ذلك بأن يكون المراد من قوله وهم يهون عنه النهى عن اذيته لان ذلك حسن لا يوجب الهلاك فان قيل ان قوله وان يهلكون الانفسهم يرجع الى قوله وينأون عنه لا الى قوله يهون عنه لان المراد بذلك انهم يعدون عنه بفارقة دينه وترك الواقعة له وذلك ذم فلا يصح ما رجستم به هذا القول قلنا ان ظاهر قوله وان يهلكون الانفسهم يرجع الى كل ما تقدم ذكره لانه بمنزلة ان يقال ان فلانا يعد عن الشيء الفلاني ويفر عنه ولا يضرب بذلك الانفسه فلا يكون هذا الضرر متعلقا بأحد الامرين دون الآخر (المسئلة الثانية) اعلم ان اولئك الكفار كانوا يعاملون رسول الله صلى الله عليه وسلم بنوعين من القبح الاول انهم كانوا يهون الناس عن قبول دينه والاقرار بنبوته والثاني كانوا ينأون عنه والثأى البعد يقال ثأى بنأى اذا بعد ثم قال وان يهلكون الانفسهم وما يشعرون قال ابن عباس اى وما يهلكون الانفسهم بسبب تماديهم في الكفر وغلوه في فيه وما يشعرون انهم يهلكون انفسهم ويذهبونها الى النار بما يرتكبون من الكفر والمعصية والله اعلم قوله تعالى (ولوترى اذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا ردوا لانا كاذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين بل بداهم ما كانوا يخفون من قبل ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون) اعلم انه تعالى لما ذكر صفة من ينهى عن متابعة الرسول عليه الصلاة والسلام وينأى عن طاعته بأنهم يهلكون انفسهم شرح كيفية ذلك الهلاك بهذه الآية وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قوله ولوترى يقتضيه جوابا وقد حذف تخفيما للامور وتعتيلا للشأن وجاز حذفه لعم الخاطبة واشباهه كثيرة في القرآن والشعر ولو قدرت الجواب كان التقدير رأيت سوء متقلبهم او رأيت سوء محالهم وحذف الجواب في هذه الاشياء ابلغ في المعنى من اظهاره الا ترى انك لو قلت لغلامك والله انك تفت اليك وسكت عن الجواب ذهب بفكره الى انواع المكروه من الضرب والقتل والكسر وعظم الخوف ولم يدرك اى الاقسام تبغى ولوقلت والله لتقت اليك لاضربك فأثبت بالجواب لعم انك لم تبغ شيئا غير الضرب ولا ينظر بالله نوع من المكروه سواء ثبت ان حذف الجواب اقوى تأثيرا في حصول الخوف ومنهم من قال جواب لو مذکور من بعض

ولعل ذلك هو السر في تأخير التأني عن النهى وقيل الضمير المحرور للنبي عليه الصلاة والسلام وقيل المرفوع لابي طالب ولعل جيبته باعتبار استتباعه لاتباعه فانه كان ينهى قريشا عن التعرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم وينأى عنه فليؤمن به وروى انهم اجتمعوا اليه وارادوا برسول الله صلى الله عليه وسلم سؤا فقال والله لن يصلوا اليك بصحهم حتى اوسد في القبر دفينا فاصدع بأمرك ما عليك غصاصة وابشرك بذلك وقرمعيونا ودعوتى وزعت انك تاحصى ولقد صدقت وكنت ثم امينا وعرضت ديننا لاصحالة الله من خير اديان البرية ديننا لولا الملائكة او حذارى سبة لوجدتني صحابذا الكهيبنا فقلت

الوجوه والتقدير ولوترى اذ وقفوا على النار ينحون ويقولون بالبتارذ ولا تكذب
(المسئلة الثانية) قوله وقفوا يقال وقفه وقفا ووقفه وقفا كما يقال رجسته رجوعا قال
الزجاج ومعنى وقفوا على النار يحتمل ثلاثة اوجه الاول يجوز ان يكون وقفوا عندها
وهم يعانونها فهم موقوفون على ان يدخلوا النار والثاني يجوز ان يكونوا وقفوا عليها
وهي تحتهم معنى انهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث معناه
عرفوا حقيقةا تعريفا من قولك وقت فلانا على كلام فلان اى علمته معناه وعرفته وفيه
وجه رابع وهم انهم يكونون في جوف النار وتكون النار محيطه بهم ويكونون غائصين
فيها وعلى هذا التقدير فقد اقيم على مقام في وانما صح على هذا التقدير ان يقال وقفوا على
النار لان النار دركات ولبقات بعضها فوق بعض فيصح هناك معنى الاستعلاء فان قيل
فلما قال ولوترى وذلك يؤذن بالاستقبال ثم قال بعده اذ وقفوا كآلة اذ لماضى ثم قال
بعده فقالوا هو يدل على الماضى قلنا ان كلمة اذ قام مقام اذا اذا اراد المتكلم المبالغة
في التكرير والتوكيد وازالة الشبهة لان الماضى قد وقع واستقر فالتعبير عن المستقبل
بالفعل الموضوع للماضى يفيد المبالغة من هذا الاعتبار (المسئلة الثالثة) قال الزجاج
الامالة في النار حسنة جيدة لان ما بعد الف مفسور وهو حرف اراء كما انه تكرر في اللسان
فصارت الكسرة فيه كالكسرتين اما قوله تعالى فقالوا يا ليتنا نرد ولا تكذب بايات ربنا
ونكون من المؤمنين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله يا ليتنا نريد على انهم قد تمنا
ان يردوا الى الدنيا فاما قوله ولا تكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه قولان
احدهما انه داخل في التمني والتقدير انهم تمنا ان يردوا الى الدنيا ولا يكونوا مكذبين
وان يكونوا مؤمنين فان قالوا هذا باطل لانه تعالى حكم عليهم بكونهم كاذبين بقوله في آخر
الآية وانهم لكاذبون والتمنى لا يوصف بكونه كاذبا قلنا لان التمنى ان لا يوصف بكونه
كاذبا لان من اظهر التمنى فقد اخبر ضمنا بكونه مرى بذلك الشيء فليبعد تكذيبه فيه ومثاله
ان يقول الرجل ليت الله يرزقني مالا فأحسن اليك فهذا تمن في حكم الوعد فلورزق مالا ولم
يحسن الى صاحبه لقل انه كذب في وعده والقول الثاني ان التمنى تم عند قوله يا ليتنا نرد
واما قوله ولا تكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين فهذا الكلام مبتدأ وقوله تعالى في
آخر الآية وانهم لكاذبون طائد اليه وتقدير الكلام يا ليتنا نرد ثم قالوا لو اردنا ان نكذب
بالدين وكنا من المؤمنين ثم انه تعالى كذبهم وبين انهم لو اردوا لكذبوا ولا عرضوا عن
الايان (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر زرد وتكذب بالرفع فيهما ونكون بالنصب وقرأ
حزبة وحفص عن عاصم زرد بالرفع ونكذب ونكون بالنصب فيهما والباقيون بالرفع في
الثلاثة فحصل من هذا انهم اتفقوا على الرفع في قوله زرد وذلك لانه داخل في التمنى لا محالة
فاما الذين رفعوا قوله ولا تكذب ونكون ففيه وجهان الاول ان يكون معطوفا على قوله
زرد فتكون الثلاثة داخله في التمنى فعلى هذا قد تمنا الرد وأن لا يكذبوا وان يكونوا من

(وان يهلكون) اى ما يهلكون
بما فعلوا من النهى والنهى
(الاضهم) يتريضا لاشد
العذاب واقله عاجلا و آجلا
وهو عذاب النزال والاضلال
وقوله تعالى (وما يشعرون)
حال من ضمير يهلكون اى يصغرون
الاهلاك على انفسهم والحال
انهم ما يشعرون اى لا يهلكهم
انفسهم ولا يتصارع ذلك عليها
من غير ان يضروا بذلك شيئا
من القرآن والرسول عليه الصلاة
والسلام والمؤمنين واتعاهر عنه
بالهلاك مع ان التمنى عن غيرهم
مطلق الضرر غاية ما يؤدى
اليه ما ضلوا من القدر في القرآن
الكرام الممانعة في تمسك احكامه
وتطهير اهل الدين للايمان بأن
ما يصدق بهم هو الهلاك لا الضرر
المطلق على ان مقصدهم لم يكن
مطلق الممانعة فيا ذكر بل كانوا
يغنون الفوائس لرسول الله
صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين
ويجوز ان يكون الاهلاك معتبرا
بالنسبة الى الذين يضلونهم بالتمنى
فقصروا على انفسهم حيث قد مع
شموله للفرقين منى على تنزيل
عذاب الضلال عند عذاب
الاضلال مثله الصدم

(ولورتى اذوقوا على النار)
 شروع فى حكاية ما سيصدر عنهم
 يوم القيامة من القول المناقض لما
 صدر عنهم فى الدنيا من الصباغ
 الحكيم مع كونه كذبا فى نفسه
 والحطاب اما الرسول الله صلى الله
 عليه وسلم اولكل احذ من اهل
 المشاهدة والبيان قصدا الى بيان
 كمال سوء حالهم وبلوغها من
 الشناعة والفظاعة الى حيث
 لا يخفى استغرابها براء دونواه
 من اعتاد مشاهدة الامور الجهمية
 بل كل من يتأذى منه الرؤية يتعجب
 من هولها وفضاعتها وجواب
 لو محذوف قلة ظهوره واذا
 بقصور العبارة عن قصبه وكذا
 مفقود ترى للدلالة ما فى حيز
 الطرف عليه اى لوراها حين
 يوقفون على النار حتى يمايئوها
 رايت ما لا يسهل التميز وصيفة
 بالماضى للدلالة على التحقيق او حين
 يطولون عليها الملاحاهى تنهم
 او يدخلونها فيمرفون مقدار
 عذابها من قولهم وقتته على كذا
 اذا فهمتموه وقتته مقرئ وقوا
 على البناء للفاعل من وقف عليه
 وقوا (فقالوا يا ليتنا ارد) اى
 الى الدنيا تنمينا للرجوع والى الخلاص
 وجهات ولات حين مناص (ولا
 نكذب بايات ربنا) اى باياته
 الناطقة باحوال النار واهوالها
 الاثمة باقائها اذهى الى تخطر
 حيثئذ يبا لهم ويصرون على
 ما فرطوا فى حقها اوجيع آياته
 التسلية لذلك

المؤمنين والوجه الثانى ان يقطع ولا نكذب وما يبعد من الاول فيكون التقدير ياليتنا
 تردون نحن لانكذب بايات ربنا وتكون من المؤمنين فهم ضمنوا انهم لا يكذبون بتقدير
 حصول الرد والمعنى ياليتنا تردون نحن لانكذب بايات ربنا ردنا اولم رد اى قدماينا
 وشاهدنا ما لانكذب معه اياك سيويه وهو مثل قوله دعنى ولاعود فنهنا المطلوب
 بالسؤال تركه فاما انه لا يعود فقير داخل فى الطلب فكذاها قوله ياليتنا رد الداخل فى هذا
 التثني الرد فاما ترك التكذيب وفضل الايمان فقير داخل فى التثني بل هو حاصل سواء حصل
 الرد او لم يحصل وهذان الوجهان ذكرهما الزجاج والتصويرون قالوا الوجه الثانى اقوى
 وهوان يكون الرد داخلا فى التثني ويكون مابده اخبارا محضوا احتجوا عليه بأن الله
 كذبهم فى الآية الثانية فقال وانهم لكاذبون والتثني لا يجوز تكذيبه وهذا اختيار ابى
 عمرو وقد احتج على صحة قوله بهذه الجملة الا اننا اجبنا عن هذا الجملة وذكرنا انها ليست
 قوية وامان قرأوا لانكذب ونكون بالنصب قبّه وجوء الاول باضمار ان على جواب
 التثني والتقدير ياليتنا ردوا لانكذب والثانى ان تكون الواو مبدلة من الفاء والتقدير
 ياليتنا رد فلانكذب فتكون الواو ههنا بمنزلة الفاء فى قوله لوان الى كره فاكون من
 الحسينين ويتأ كدهذا الوجه بما روى ان ابن مسعود كان يقرأ فلانكذب بالنصب على
 النصب والثالث ان يكون معناه الحال والتقدير ياليتنا رد غير مكذبين كما تقول العرب
 لا تأكل السمك وتشرب اللبن اى لا تأكل كل السمك شاربيا لبن واعلم ان على هذه القراءة
 تكون الامور الثلاثة داخلة فى التثني واما ان التثني كيف يجوز تكذيبه فقد سبق تقريره
 واما قراءة ابن عامر وهى انه كان يرفع ولا نكذب وينصب ونكون فالتقدير انه يحفل قوله
 ولا نكذب داخلا فى التثني بمعنى انا ان ردنا غير مكذبين نكن من المؤمنين والله اعلم
 (المسئلة الثالثة) قوله فقالوا ياليتنا رد ولا نكذب لاشبهه فى ان المراد منه تخفى ردهم الى
 حالة التكليف لان لفظ رد اذا استعمل فى المستقبل من حال الى حال فلفههم منه ارد
 الى الحالة الاولى والظاهر ان من صدر منه تقصيرهم ماين الشدائد والاحوال بسبب ذلك
 التقصيراته يتخى الرد الى الحالة الاولى ليسعى فى ازالة جميع وجوه التقصيرات ومعلوم ان
 الكفار قصروا فى دار الدنيا فهم يتنون العود الى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات وذلك
 التدارك لا يحصل بالعود الى الدنيا قط ولا بترك التكذيب ولا بعمل الايمان بل بانما
 يحصل التدارك بمجموع هذه الامور الثلاثة فوجب ادخال هذه الثلاثة تحت التثني فان
 قيل كيف يحسن منهم تخفى الرد مع انهم يملكون ان الرد لا يحصل البتة والجواب من وجوه
 الاول لعلمهم لم يعلموا ان الرد لا يحصل والثانى انهم وان علموا ذلك لا يحصل الا ان هذا
 العلم لا يمنع من حصول ارادة الرد كقوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وكقوله ان
 أقبضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله فإصم ان يريدوا هذه الاشياء مع العلم بأنها
 لا تحصل فبان يتنوه اقرب لان باب التثني اوسع لانه يصح ان يتخفى ما لا يصح ان يريد من

الامور الثلاثة الماضية * ثم قال تعالى بل بدلهم ما كانوا يخفون من قبل وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) معنى بل ههنا رد كلامهم والتقدير انهم ماتموا العود الى الدنيا وترك
التكذيب وتحصيل الايمان لاجل كونهم راغبين في الايمان بل لاجل خوفهم من
العقاب الذي شاهدوه وبآنيوه وهذا يدل على ان الرغبة في الايمان والطاعة لاتتبع الا اذا
كانت تلك الرغبة رغبة فيه لكونه ايمانا وطاعة فاما الرغبة فيه لطلب الثواب والخوف
من العقاب فقير مفيد (المسئلة الثانية) المراد من الآية انه ظهر لهم في الآخرة ما اخفوه
في الدنيا وقد اختلفوا في ذلك الذي اخفوه على وجوه الاول قال ابو روق ان المشركين
في بعض مواقف القيامة يمجسدون الشرك فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين فينطق
الله جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر فذلك حين بدلهم ما كانوا يخفون من قبل قال
الواحدى وعلى هذا القول اهل التفسير الثاني قال البرد بدلهم وبال عقابهم واعمالهم
وسوء عاقبتهم وذلك لان كفرهم ما كان باديا ظاهرا لهم لان مضار كفرهم كانت خفية فلما
ظهرت يوم القيامة لاجرم قال الله تعالى بل بدلهم ما كانوا يخفون من قبل الثالث قال
الزجاج بدل الاتباع ما اخفاه الرؤساء عنهم من امر البعث والنشور قال والدليل على صحة
هذا القول انه تعالى ذكر عقبيه وقالوا ان هي الاحيائنا الدنيا ما نحن بمبعوثين وهذا قول
الحسن الرابع قال بعضهم هذه الآية في المناققين وقد كانوا يسرون الكفر ويظهرون
الاسلام وبدلهم يوم القيامة وظهر بأن عرف غيرهم انهم كانوا من قبل مناققين الخامس
قيل بدلهم ما كان علماؤهم يخفون من جندوبة الرسول ونفته وصفته في الكتب
والبشارة به وما كانوا يحرفونه من التوراة ما يدل على ذلك واعلم ان اللفظ يحتمل لوجوه
كثيرة والمقصود منها بأسرها انه ظهرت فضيحتهم في الآخرة وانتهكت استارهم وهو معنى
قوله تعالى يوم تبلى السرائر * ثم قال تعالى ولوردوا لعلوا لمتواضعه والمعنى انه تعالى لو
ردهم لم يحصل منهم ترك التكذيب وفعل الايمان بل كانوا يستمرون على طريقهم الاولى
في الكفر والتكذيب فان قيل ان اهل القيامة قد عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا انواع
العقاب والعذاب فلوردهم الله تعالى الى الدنيا ليعرف هذه الاحوال كيف يمكن ان يقال انهم
يعودون الى الكفر بالله والى معصية الله قلنا قال القاضي تقرر الآية ولوردوا الى الحالة
التكليف واتما يحصل الرد الى هذه الحالة لولم يحصل في القيامة معرفة الله بالضرورة
ولم يحصل هناك مشاهدة الاحوال وعذاب جهنم فهذا الشرط يكون مضرا للاحالة
في الآية الا ان تقول هذا الجواب ضعيف لان المقصود من الآية بيان غلوهم في الاصرار
على الكفر وعدم الرغبة في الايمان ولوقد رنا عدم معرفة الله تعالى في القيامة وعدم
مشاهدة احوال القيامة لم يكن في اصرار القوم على كفرهم الاول مزيد تعجب لان
اصرارهم على الكفر يجري مجرى اصرار سائر الكفار على الكفر في الدنيا فعلنا ان
الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعتباره البتة اذا عرفت هذا فنقول قال الواحدى

الايات اخطا اوليا (وتكون
من المؤمنين) به العالمين يقتضها
حتى لا ترى هذا الموقف الهائل
او نكون من فر يق المؤمنين
الناجين من المذاب الفارين
بحسن المسأب ونصب الفعلين
على جواب التثني بخيار أن يند
الواو واجرها مجرى الفعل
ويؤيده قراءة ابن مسعود وان
اصح فلا تكذب والمسي ان
رددنا لم تكذب ولكن من المؤمنين
وقيل ينسب من ان الصدريه ومن
الفعل بعدها مصدر وقدس قبله
مصدر متوهم فيعطف هذا عليه
كانه قيل ليت لئلا ردا واتقاء
تكذيبه كوكوا من المؤمنين وقرئ
يرفعها على انه كلام متأنف
كقوله دعني ولا اعودى وانا
لا اعود تركتني اولم تركنى او
صطفى صلى نرد احوال من
ضميره فيكون داخلا في حكم
التثني كالوجه الأخير للتص
وتعلق التكذيب الاثنى به لما
نقصه من العدة بالايمان وعدم
التكذيب كن قال ليتي رزقت
مالا فاكلك على صنيع فانه
متن في معنى الواعد فلو رزق
مالا ولم يكاف في صلحه يكون
مكذبا للاحالة وقرئ يرفع الاول
ونصب الثاني وقدس وجهها
(بل بدلهم ما كانوا يخفون من
قبل) اضرب عاينى عنه التثني
من الوعد بتصديق الايات
والايمان بها اى ليس ذلك من
عزيرة صادقة شائفة من رغبة
في الايمان وشوق

هذه الآية من الأدلة الظاهرة على فساد قول المعتزلة وذلك لان الله تعالى اخبر عن قوم جرى عليهم قضاؤه في الازل بالشرك ثم انه تعالى بين انهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم سألوا الرجعة وردوا الى الدنيا لعادوا الى الشرك وذلك لقضاء السابق فهم والا فالعاقل لا يرتاب فيما شاهد ثم قال تعالى وانهم لكاذبون وفيه سؤال وهو ان يقال انه لم يقدم ذكر خبر حتى يصرف هذا التكذيب اليه والجواب انا بينا ان منهم من قال الداخل في التني هو مجرد قوله باليتنا زد اما الباقي فهو اخبار ومنهم من قال بل الكل داخل في التني لان ادخال التكذيب في التني ايضا جائز لان التني يدل على الاخبار على سبيل الضمن والصيرورة كقول القائل ليت زيدا جاءنا فكنا نأكل كل ونشرب فكنا ههنا والله اعلم

قوله تعالى (وقالوا ان هي الاحياء الدنيا وما نحن بجمعين) اعلم انه حصل في الآية قولان الاول انه تعالى ذكر في الآية الاولى انه بداهم ما كانوا يخفون من قبل فين في هذه الآية ان ذلك الذي يخفونه هو امر المعاد والخسر والنسر وذلك لانهم كانوا ينكرونه ويخفون صحته ويقولون مالنا الا هذه الحياة الدنيوية وليس بعد هذه الحياة لا ثواب ولا عقاب والثاني ان تقدير الآية ولوردوا لعادوا لانهم اعندوا لانكروا والخسر والنسر وقالوا ان هي الاحياء الدنيا وما نحن بجمعين قوله تعالى (ولوترى انذوقوا على ربهم قال ليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم في الآية الاولى انكارهم للخسر والنسر والبعث والقيامة بين في هذه الآية كيفية حالهم في القيامة فقال ولوترى اذ وقوا على ربهم واعلم ان جماعة من المشبهة تمسكوا بهذه الآية وقالوا ظاهر هذه الآية يدل على ان اهل القيامة يقفون عند الله والقرب منه وذلك يدل على كونه تعالى بحيث يحصر في مكان تارة ويغيب عنه تارة اخرى واعلم ان هذا خطأ وذلك لان ظاهر الآية يدل على كونهم واقفين على الله تعالى كما يقف احدا على الارض وذلك يدل على كونه مستعليا على ذات الله تعالى وانه بالاتفاق باطل فوجب الصبر الى التأويل وهو من وجوه الاول هو ان يكون المراد ولوترى انذوقوا على ما وعدهم ربهم من عذاب الكافرين وثواب المؤمنين وعلى ما اخبرهم به من امر الآخرة والتأويل الثاني ان المراد من هذا الوقوف المعرفة كما يقول الرجل لغيره وقتت على كلامك اى عرفته والثالث ان يكون المراد انهم وقفوا لاجل السؤال فخرج الكلام مخرج ما جرت به العادة من وقوف العبد بين يدي سيده والمقصود منه التعبير عن المقصود بالانقاط الفصيحة البليغة (المسئلة الثانية) المقصود من هذا الآية انه تعالى حكى عنهم في الآية الاولى انهم ينكرون القيامة والبعث في الدنيا ثم بين انهم في الآخرة يتروون به فيكون المعنى ان حالهم في هذا الانكار سيؤل الى الاقرار وذلك لانهم شاهدوا القيامة والثواب والعقاب قال الله تعالى ليس هذا بالحق فان قيل هذا الكلام يدل على انه تعالى يقول لهم ليس هذا بالحق وهو كالنقص لقوله تعالى

الى تصفيه والاتصاف به بل لانه ظهر لهم في موقفهم ذلك ما كانوا يخفونه في الدنيا من الداهية الدنياء وتلقوا انهم مواقفها فلحقوها وهول مطلبها قالوا ما قالوا والمراد بها النار التي وقوا عليها اذهى التي سبق الكلام لتحويل امرها والتجيب من طاعة حال الموقفين عليها وبإخفائها تكذيبهم بها فان التكذيب بالشئ ككفره واخذه له لاعتاله وايلره على صريح التكذيب الوارد في قوله لمن وجل هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون وقوله تعالى هذه النار التي كنتم بها تكذبون مع كونه نسب بما قبله من قولهم ولا تكذب بايات ربنا مراعاة ما في مقابلته من البدو هذا هو الذي تستدعيه جزالة النظم الكرم واما ما قيل من ان المراد بما يخفون كفرهم ومصاصيهم او قبائحهم وقضائهم التي كانوا يتكلمون بها من الناس فظهر في مصنفهم وبشهادة جوارحهم عليهم وشركهم الذي يمسكون به في بعض مواقف القيامة يقولهم والله ربنا ما كنا مشركين ثم يظهر بما ذكر من شهادة الجوارح عليهم او ما اخفاه رؤساء الكفرة عن اعيانهم عن امر البعث والنشور او ما كتبه علماء اهل الكتاب بين من حصة نبوة النبي عليه الصلاة والسلام ونعمونه الفريفة عن عوامهم على ان الضمير المجرور للعلوم والمردوع لتقو اس او كفرهم الذي اخفوه

ولا يكلمهم الله والجواب ان يحمل قوله ولا يكلمهم اى لا يكلمهم بالكلام الطيب النافع وعلى هذا التقدير يزول التناقض ثم انه تعالى بين انه اذا قال لهم أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا المقصود انهم يعترفون بكونه حقا مع القسم واليمين ثم انه تعالى يقول لهم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وخص لفظ الذوق لانهم في كل حال يجدونه وجدان الذائق في قوة الاحساس وقوله بما كنتم تكفرون اى بسبب كفركم واعلم انه تعالى ما ذكر هذا الكلام احتجاجا على صحة القول بالحشر والنشر لان ذلك الدليل قد تقدم ذكره في اول السورة في قوله هو الذى خلقكم من طين ثم قضى اجله على ما قرره وفسرناه بل المقصود من هذه الآية الردع والزجر عن هذا المذهب والقول **﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمْ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا بِإِحْسَرَاتٍ عَلَى مَا فَرَطْنَا مِنْهَا ﴾** وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم **﴿ أَلَسْأَمَاءُ زُرُون ﴾** في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح حالة اخرى من احوال منكروى البعث والقيامة وهى أمران احدهما حصول الخسران والثاني حل الازار العظيمة اما النوع الاول وهو حصول الخسران فقبره انه تعالى بعت جوهر النفس الناطقة القدسية الى هذا العالم الجسماني واعطاه هذه الآلات الجسمانية والادوات الجسدانية واعطاه العقل والتفكير لاجل ان يتوصل باستعمال هذه الآلات والادوات الى تحصيل المعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة التى يعظم منافها بعد الموت فاذا استعمل الانسان هذه الآلات والادوات والقوة العقلية والقوة الفكرية فى تحصيل هذه الذات الدائرة والسعادات المنقطة ثم انتهى الانسان الى آخر عمره قد خسر خسرانا ميئانا لان رأس المال قد فنى والربح الذى ظن انه هو المطلوب فنى ايضا وانقطع فلم يبق فى يده لامن رأس المال اثر ولا من الربح شئ فكان هذا هو الخسران المين وهذا الخسران انما يحصل لمن كان منكرا للبعث والقيامة وكان يعتقد ان منتهى السعادات ونهاية الكمالات هو هذه السعادات العاجلة القانية اما من كان مؤمنا بالبعث والقيامة فانه لا يفتر بهذه السعادات الجسمانية ولا يكتفى بهذه الخيرات العاجلة بل يسعى فى اعداد الزاد ليوم المعاد فلم يحصل له الخسران فثبت بما ذكرنا ان الذين كذبوا بقاء الله وانكروا البعث والقيامة قد خسروا خسرانا ميئانا وانهم عند الوصول الى موقف القيامة يتحسرون على تقريطهم فى تحصيل الزاد ليوم المعاد والنوع الثانى من وجوه خسرانهم انهم يحملون اوزارهم على ظهورهم وتقرير الكلام فيه ان كمال السعادة فى الاقبال على الله تعالى والاشتغال بعبوديته والاجتهاد فى حبه وخدمته وايضا فى الانقطاع عن الدنيا وترك محبتها وقطع العلاقة بين القلب وبينها فمن كان منكرا للبعث والقيامة فانه لا يسعى فى اعداد الزاد لموقف القيامة ولا يسعى فى قطع العلاقة بين القلب وبين الدنيا فاذا مات بقى كالغريب فى عالم الروحانيات وكان قطع من احبائه واطاربه الذين كانوا فى عالم الجسمانيات

عن المؤمنين والضعير المجرور للمؤمنين والمرفوع للمؤمنين بعد الاعتناء بما فى كل منها من الاعتساف والاختلال لاسيما الى شئ من ذلك اصلا لما عرفت من ان سوق النظم الشريف لتحويل اسرار النار وقطع حال اهلها وقد ذكر وقوفهم عليها واشير الى انه اعتراهم عند ذلك من الطوف والحسية والحيرة والدهشة ما لا يحيط به الوصف ورتب عليه تبيين المذكور بالغاء القافية بسببية ما قبلها لما بعدها فاسقاط النار بعد ذلك من تلك السببية وهى فى نفسها ادعى الدواهى والزجر الزواجر وإسنادها الى شئ من الامور المذكورة التى دونها فى الهول والزجر مع عدم جريان ذكرها مما امر يجب تنزيه ساحة التنزيل عن امثاله واما ما قبل من ان المراد جزاء ما كانوا يحقون ففى قبيل دخول البيوت من ظهورها وابوابها مفتوحة فمثل (ولوردوا) اى من موقفهم ذلك الى الدنيا حسب ما غاب عنهم مشاهدوه من الالهوا (لعادوا للموتوا) من شؤون القبلى التى من جعلتها للتكذيب المذكور ونسوا ما عينوا بالكلية لاقتصار انظارهم على الشاهد دون القائب وانهم لكاذبون) اى تقوم ديدنهم الكذب فى كل ما يأتون وما يلبثون (وقالوا) عطف على عادوا داخل فى حيز الجواب ووسيط قوله تعالى

فيعصل له الحشرات العظيمة بسبب هذان الزاد وعدم الاهتداء الى الخاطئة باهل ذلك العالم ويحصل له الآلام العظيمة بسبب الانقطاع عن لذات هذا العالم والامتناع عن الاستعداد بخيرات هذا العالم فالاول هو المراد من قوله قالوا يا حشرتنا على ما فرطنا فيها والثاني هو المراد من قوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم فهذا تقرير المقصود من هذه الآية (المسئلة الثانية) المراد من الحشران فوت الثواب العظيم وحصول العقاب العظيم والذين كذبوا بلفظ الله المراد منه الذين انكروا البعث والقيامة وقد الفنا في شرح هذه الكلمة عند قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانما حسنت هذه الكناية لان موقف القيامة موقف لاحكم فيه لاحد الله تعالى ولا فترة لاحد على النفع والضر والرفع والخفض والله وقوله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة اعلم ان كلمة حتى غاية لقوله كذبوا لالقولهم قد خسروا لان خسارتهم لا غاية ومعنى حتى ههنا ان منتهى تكذيبهم الحسرة يوم القيامة والمعنى انهم كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما يخسرون عند موتهم قلنا لما كان الموت وقوعا في احوال الآخرة ومقدمتها جعل من جنس الساعة وسعى باسمها ولذلك قال عليه السلام من مات فقد قامت قيامته والمراد بالساعة القيامة وفي تسمية يوم القيامة بهذا الاسم وجوه الاول ان يوم القيامة يسمى الساعة لسرعة الحساب فيه كأنه قيل ما هي الساعة الحساب الثاني الساعة هي الوقت الذي تقوم فيه القيامة سميت ساعة لانها تنجأ الناس في ساعة لا يعلم احد الا ترى انه تعالى قال بغتة والبغتة والغتة هو النجاة والمعنى ان الساعة لا تنجى الا بغتة لا يعلم احد متى يكون مجيئها وفي اي وقت يكون حدوثها وقوله بغتة انتصابه على الحال بمعنى باغتة او على المصدر كأنه قيل بغتتهم الساعة بغتة ثم قال تعالى قالوا يا حشرتنا قال الزجاج معنى دعاء الحسرة تبييه فلناس على ما يحصل لهم من الحسرة والعرب تعبر عن تعظيم امثال هذه الامور بهذه اللفظة كقوله تعالى يا حشره على العباد ويا حشرنى على ما فرطت في جنب الله ويوليئنا الله وهذا المبلغ من ان يقال الحسرة علينا في قريظنا ومثله يأسنى على يوسف تأويله يا أيها الناس تنبهوا على ما وقع بى من الاسف فوقع النداء على غير المنادى في الحقيقة وقال سيديوه انك اذا قلت يا عجباه فكأنك قلت يا عجب احضروا فقال فان هذا زمالك اذا عرفت هذا فنقول حصل لنداء ههنا تأويلان احدهما ان النداء للحسرة والمراد منه تبيه المخاطبين وهو قول الزجاج والثاني ان المنادى هو نفس الحسرة على معنى ان هذا وقتك فاحضرى هو قول سيديوه وقوله على ما فرطنا فيها فيه بحثان الاول قال ابو عبيد يقول فرطت في الشيء أى ضيعته قوله فرطنا أى تركنا وضيعنا وقال الزجاج فرطنا أى قدمنا العجز جعله من قولهم فرط فلان اذا سبق وتقدم وفرط الشيء اذا قدمه قال الواحدى فالتعريف عنده تقديم التصغير والبحث الثاني ان الضمير في قوله فيها الى ماذا يعود فيه وجوه الاول قال ابن عباس في الدنيا والسؤال عليه انه لم يجر لدنيا ذكر فكيف

ولهم لكاذبون فيها لانه اعراض سوف لتعزى ما افاده الشرطية من كذبهم الخصوص ولو اخر لاوهم ان المراد تكذيبهم في انكارهم البعث والمعنى لو ردوا الى الدنيا لعادوا لما نوبعته وقالوا (انهم) أى الحياة (الاحياء) الدنيا ومانع من جميعين) بعد ما فرطنا هذه الحياة كأنهم يروا ما رأوا من الاحوال التى اولها البعث والنشور (ولورى اذ ذكروا على ربهم) الكلام فيه كالذى سرق نظيره خلا ان الوقوف ههنا مجاز عن الحبس للتوبيخ والسؤال كما يوقف العبد الجانى بين يدي سيد العقاب وقيل عرفوا ربهم حق التعريف وقيل وقوا على جزاء ربهم وقوله تعالى (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام السابق كأنه قيل فاذا قال لهم ربهم انذاك قيل قال (أليس هذا) مشيرا الى ما شاهدوه من البعث وما يقبضه من الامور النظام (ياحق) تترى ما لهم على تكذيبهم لذلك وقولهم عند استماع ما يتلقونه ما هو بحق وما هو الا باطل (قالوا) استئناف كاسبق (بلى وربنا) اكوا اعترافهم باليمين اظهار الكمال فيهم بحقيقته وايداناً بصدور ذلك عنهم بالرقية والنشاط طمعا في تدمه (قال) استئناف كاسر (فذوقوا العذاب) الذى تابيتقوه والفاء لترتيب التعذيب على اعترافهم

يمكن عود هذا الضمير اليها وجوابه ان العقل دل على ان موضع التقصير ليس الا الدنيا
فمن عود الضمير اليها لهذا المعنى الثاني قال الحسن المراد يا حسرتنا على ما فرطنا في
الساعة والمعنى على ما فرطنا في اعداد الزاد لساعة وتحصيل الالهة لها والثالث ان
تعود الكناية الى معنى ما في قوله ما فرطنا اي حسرتنا على الاعمال والطاعات التي فرطنا
فيها والرابع قال محمد بن جرير الطبري الكناية تعود الى الصفة لانه تعالى لما ذكر الحسرة ان
دل ذلك على حصول الصفة والمباينة ثم قال تعالى وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم
فاعلم ان المراد من قولهم يا حسرتنا على ما فرطنا فيها اشارة الى انهم لم يحصلوا لانفسهم
ما يستحقون الثواب وقوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم اشارة الى انهم حصلوا
لانفسهم ما يستحقوا العذاب العظيم ولا شك ان ذلك نهاية الحسرة ان قال ابن عباس
الاوزار الآثام والخطايا قال اهل اللغة الوزر الثقل واصله من الحمل يقال وزرت الشيء
اي جلسته ازره وزرا ثم قيل للذنوب اوزار لانها تثقل ظهر من عملها وقوله ولا تروا زرة
وزر اخرى اي لا تحمل نفس حاملة قال ابو عبيدة يقال لرجل اذا بسط ثوبه فجعل فيه
التاع اجل وزرك واوزار الحرب اتقاها من السلاح ووزر السلطان الذي يزعمه
اتقاها ما يسند اليه من تدبير الولاية اي يحمل قال الزجاج وهم يحملون اوزارهم اي
يحملون ثقل ذنوبهم واختلفوا في كيفية حملهم الاوزار فقال المفسرون ان المؤمن اذا
خرج من قبره استقبله شيء هو احسن الاشياء صورة واطيبها رجاو يقول اناعلم الصالح
طالما ركبك في الدنيا فاركني انت اليوم فذلك قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا
قالوا ركبانا وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله شيء هو اقبح الاشياء صورة واخبثها
رجحا فيقول اناعلمك الفاسد طالما ركبني في الدنيا فانا اركبك اليوم فذلك قوله وهم
يحملون اوزارهم على ظهورهم وهذا قول قتادة والسدي وقال الزجاج الثقل كايذ كرفي
القول فتدبر ايضا في الحال والصفة يقال ثقل على خطاب فلان والمعنى كرهته فاعلم ان
انهم يقاسون عذاب ذنوبهم مقاسة ثقل ذلك عليهم وقال آخرون معنى قوله وهم يحملون
اوزارهم اي لا ترايهم اوزارهم كما تقول شخصك نصب عيني اذ ذكر كركم لازم ثم قال
تعالى الاساء ما يزرون والمعنى بشئ الذي يزرونه اي يحملونه والاستقصاء في تفسير
هذا اللفظ مذكور في سورة النساء في قوله وساء ميلا ١٠ قوله تعالى (وما للحياة الدنيا
الالعب ولهو وللدار الآخرة خير للذين يتقون افلا تعقلون) في الآية مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم ان المنكرين للبعث والقيامة تعظم رغبته في الدنيا وتحصيل لذاتها فذكر
الله تعالى هذه الآية تبسيها على خساستها وركابتها واعلم ان نفس هذه الحياة لا يمكن
ذمها لان هذه الحياة العاجلة لا يصح اكتساب السعادات الآخوية الا فيها فلهذا
السبب حصل في تفسير هذه الآية قولان الاول ان المراد منه حياة الكافر قال ابن
عباس يريد حياة اهل الشرك والنفاق والسبب في وصف حياة هؤلاء بهذه الصفة ان

بقيتها كفروا به في الدنيا لكن
لا على ان مدار التعذيب هو
اعتراقهم بذلك بل هو كفرهم
السابق باعتدوا بجهنم الان
كانطق بقوله عز وجل (يا كافر
تكفرون) اي بسبب كفرهم في
الدنيا بذلك او بكل ما يجب الايمان
به فدخل كفرهم به دخولا وليا
ولعل هذا التوبيخ والتعريض انما
يقع بعد ما وقفوا على النار وقالوا
ما ظالموا اذا اظاهر انه لا يقي يد
هذا الامر الا العذاب (قد خسر
الذين كذبوا بآيات الله) هم الذين
حكيت احوا اهم لكن وضع
الوصول موضع التوبيخ للايمان
بسبب خسرتهم في هذا الصلح
التكذيب بلسانه تعالى يقيس
الساعة وما يترتب عليه من البعث
واحكامه المفرقة عليه
واستراهم على ذلك فان كل من
في قوله تعالى (حتى اذا جاءتهم
الساعة) غاية لتكذيبهم لانهم
قاله ابدي لاحده (بفتنة)
البعث والفتنة مفاجأة الشيء
بسرعة من غير شعور به يقال بفتنة
بناتا وفتنة اي فجأة واتصالها
لما على انها مصدر واقع موقع
الحال من فاعل جانبهم اي مباغتة
او من مفعوله اي مبعوثين ولما
على انها مصدر مؤكدة على غير
الصدف ان جانبهم في معنى يفتنهم
كقولهم اتيتهم ركننا او مصدر
مؤكد لثقل محذوف وقع حالا
من فاعل جانبهم اي جانبهم الساعة
بفتنة تبقيهم (قالوا) جواب

اذا (يا حسرتنا) تعالى فهذا
 اوتاكوا حسرة شدة الندم وهذا
 انحصروا ان كان يعزيم عند الموت
 لكن لما كان ذلك من مبادئ
 الساعة سمى باسمها ولذلك قال
 عليه الصلاة والسلام من مات
 فقد قامت قيامته اوجعل جمع
 الساعة بدالموت كالواقع بغير
 فترة لمرسته (على ما فرطنا
 فيها) اى على تقريبنا في شأن
 الساعة وتقصيرنا في مرابطة حقها
 والاستعداد لها بالايمان بها
 واكتساب الاعمال الصالحة كما
 في قوله تعالى على ما فرطت في
 جنب الله وقيل الضمير لليلة
 الدنيا وان لم يمر لها ذكر
 لكونها مطومة والتفريط
 التقصير في الشيء مع القدرة على
 فعله وقيل هو التضييع وقيل
 الفرط السبق ومنه الغلظة
 السابق ومعنى فرط خلى السبق
 لغيره فالتضييع ليد السلب كما
 جلست البيروقولة تعالى (وهم
 يعملون اوزارهم على ظهورهم)
 حال من فاعل قالوا فانه الايدان
 بأن عذابهم ليس مقصورا على
 ما ذكر من الحسرة على ما فات وزال
 بل يقاسون مع ذلك تحمل
 الاوزار الثقال والاياء الابان
 تلك الحسرة من الضلعة بحيث
 لا تزول ولا تنسى بما يكابدونه
 من قنوت العقوبات والمر في
 ذلك ان العذاب الروحاني اشد
 من الجسماني فنود برجة الله عن
 وجل منها والوزر في الاصل
 الحمل الثقيل سمى به الام
 والبذنب لنفاية قلبه على
 صاحبه وذكر الظهور

حياة المؤمن يحصل فيها اعمال صالحة فلا تكون لعبا ولهوا والقول الثاني ان هذا عام
 في حياة المؤمن والكافر والمراد منه الذاات الحاصلة في هذه الحياة والطيات المطلوبة
 في هذه الحياة وانما سماها باللعب والهول لان الانسان حال اشتغاله باللعب والهول يلتذ به
 ثم عند انقراضه وانقضائه لا يبقى منه الا الندامة فكذلك هذه الحياة لا يبقى عند انقراضها
 الا الحسرة والندامة واعلم ان تسمية هذه الحياة باللعب والهول فيه وجوه الاول ان مدة
 الهول واللعب قليلة سريعة الانقضاء والزوال ومدة هذه الحياة كذلك الثاني ان اللعب
 والهول لا بد وان ينساق في اكثر الامر الى شيء من الكاره ولذا في الدنيا كذلك الثالث
 ان اللعب والهول انما يحصل عند الاعتزاز بظواهر الامور واما عند التأمل في التام والكشف
 عن حقائق الامور لا يبقى اللعب والهول اصلا وكذلك الهول واللعب فانهما لا يصلحان
 الا للصبيان والجهال المغفلين اما العقلاء والحصفاء فلما يحصل لهم خوض في اللعب
 والهول فكذلك الالتئذ بطيات الدنيا والانتفاع بخيراتها لا يحصل الا للمغفلين الجاهلين
 بحقائق الامور واما الحكماء المحققون فانهم يعلمون ان كل هذه الخيرات غرور وليس
 لها في نفس الامر حقيقة معتبرة الرابع ان اللعب والهول ليس لهما عاقبة مجودة ثبتت
 بمجموع هذه الوجوه ان الذاات والاحوال الدنيوية لعب ولهو وليس لهما حقيقة
 معتبرة ولما ين تعالى ذلك قال بعده وللدنار الآخرة خير للذين يتقون وصف الآخرة
 بكونها خيرا ويدل على ان الامر كذلك حصول التغاوت بين احوال الدنيا واحوال
 الآخرة في امور احدها ان خيرات الدنيا خسيسة وخيرات الآخرة شريفة بيان ان
 الامر كذلك وجوه (الاول) ان خيرات الدنيا ليست الا قضاء الشهوتين وهو في نهاية
 الخساسة بدليل ان الحيوانات الخسيسة تشارك الانسان فيه بل ربما كان امر تلك
 الحيوانات فيها اكمل من امر الانسان فان الجمل اكثر اكل والدبك والمصفور اكثر
 وقاما والذئب اقوى على الفساد والتزريق والعقرب اقوى على الايلام ومما يدل على
 خساستها انها لو كانت شريفة لكان الاكثار منها يوجب زيادة الشرف فكان يجب
 ان يكون الانسان الذي وقف كل عمره على الاكل والوقاع اشرف الناس واعلام
 درجة ومعلوم بالبدية انه ليس الامر كذلك بل مثل هذا الانسان يكون بموتوا مستقدرا
 مستحقرا يوصف بأنه بهيمة او كلب او خس ومما يدل على ذلك ان الناس لا يتفخرون
 بهذه الاحوال بل يخفونها ولذلك كان العقلاء عند الاشتغال بالوقاع يتخفون ولا يقدمون
 على هذه الافعال بمحض من الناس وذلك يدل على ان هذه الافعال لا توجب الشرف
 بل النقص ومما يدل على ذلك ايضا ان الناس اذا شتم بعضهم بعضا لا يذكرون فيه
 الا الفاظ الدالة على الوقاع ولولا ان تلك الذاة من جنس النقائص والالما كان الامر
 كذلك ومما يدل عليه ان هذه الذاات ترجع حقيقتها الى دفع الآلام ولذلك فان كل من
 كان اشد جوعا واقوى حاجة كان التذاده بهذه الاشياء اكمله واقوى واذا كان

ذكر الابدى في قوله تعالى
 فيما كسبت ايديكم فان الحصاد
 حل الاقبال على الظهور كما
 ان المألوف هو الكسب بالابدى
 والمعنى انهم يصيرون على ما لم
 يملوا من الحسنات والحال
 انهم يحملون اوزار ما عملوا
 من السيئات (الاسماء ما
 يزرون) تدبر لما قبله
 وتكملة له اى يس شيئا يزرونه
 وزرهم (وما الحيوة الدنيا الالمب
 ولهم) لما حقق فيما سبق ان وراء
 الحياة الدنيا حياة اخرى يلقون
 فيها من المخطوب ما يلقون بين
 يده حال تلك الحياتين في
 انفسهما والعب عمل يشغل
 النفس ويفرقها عما تنفع به
 والاهو صرفها عن الجد الى
 الهزل والمعنى اما على حذف
 الحذف او على جعل الحياة الدنيا
 نفس الهب والاهو مبالغة كافي
 قول الجلساء
 * فاما هي اقبال واديار *
 اى وما اعمال الدنيا اى الاعمال
 المتصلة بها من حيث هي هي
 او وما هي من حيث انها عمل
 لكسب تلك الاعمال الالمب يشغل
 الناس ويلهيهم بما ليس منفعة
 سرية الزوال ولذة وشيكة
 الاشتغال عما يعقبهم منفعة
 جليلة باقية ولذة حقيقية غير
 متناهية من الايمان والعمل الصالح
 (وللدار الآخرة) التى هي عمل
 الحياة الاخرى (خير للذين
 يتقون) الكفر والمعاصي لان
 متاهلها تصعب عن الضار ولذا
 غير متفصلة بالآلام مستمرة
 على الدوام (أفلا تعقلون) ذلك
 حتى يتقوا ما أنعم عليه من الكفر
 والمعاصي والقضاء للطف على
 مقد أى تغفلون فلا تعقلون
 او ألا تدركون فتعقلون
 وقرئ يعقلون على النية

الامر كذلك ظهرا له لاحقيقة لهذه الذات في نفس الامر وما يدل عليه ايضا ان هذه
 الذات سريعة الاستجابة سريعة الزوال سريعة الانقضاء فثبت بهذه الوجوه الكثيرة
 خاصة هذه الذات واما السعادات الروحانية فانها سعادات شريفة طالية باقية مقدسة
 ولذلك فان جميع الخلق اذا تخيلوا في الانسان كثرة العلم وشدة التقاض عن الذات
 الجسمانية فانهم بالطبع يعظمونه ويخدمونه ويعبدون انفسهم عبدا لذلك الانسان
 واشقياء بالنسبة اليه وذلك يدل على شهادة الفطرة الاصلية بخساسة الذات الجسمانية
 وكمال مرتبة الذات الروحانية (الوجه الثاني) في بيان ان خيرات الآخرة افضل من
 خيرات الدنيا هو ان تقول هب ان هذين النوعين تشاركا في الفضل وللمتعة الان الوصول
 الى الخيرات الموعودة في غدا لقيامه معلوم قطعا واما الوصول الى الخيرات الموعودة
 في غدا الدنيا فغير معلوم بل ولا متون فكيف من سلطان قاهر في بكرة اليوم صار تحت التراب
 في آخر ذلك اليوم وكمن امير كبير اصبح في الملك والامارة ثم امسى اسيرا حقيرا وهذا
 التفاوت ايضا يوجب البينة بين النوعين (الوجه الثالث) هب انه وجد الانسان بعد هذا
 اليوم يوما آخر في الدنيا لانه لا يدري هل يمكنه الانتفاع بما جاهد من الاموال والطيبات
 والذات ام لا ما كل ما جاهد من موجبات السعادات فانه يعلم قطعا انه ينتفع به في الدار
 الآخرة (الوجه الرابع) هب انه ينتفع بها الان انتفاعه بخيرات الدنيا لا يكون خاليا عن
 شوائب المكروهات وبمازجة المحرمات المخوفات ولذلك قبل من طلب ما لم يتخلق اتعب
 نفسه ولم يرزق قليل وما هو يارسول الله قال سرور يوم يتامه (الوجه الخامس) هب انه
 ينتفع بتلك الاموال والطيبات في الدار الان تلك المنافع منقرضة ذاهبة باطلة وكلما
 كانت تلك المنافع اقوى والذواكل وافضل كانت الاحزان الحاصلة عند انقراضها
 واقضائها اقوى والكل كما قال الشاعر المتلج

اشد الهم عندى في سرور * يتقن عنه صاحبه انتقالا

فثبت بما ذكرنا ان سعادات الدنيا وخيراتها موصوفة بهذه العيوب العظيمة والنقصانات
 الكاملة وسعادات الآخرة مبرأة عنها فوجب القطع بان الآخرة اكل وافضل وايق
 واتق واخرى ولولى (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر ولد دار الآخرة باضافة الدار الى الآخرة
 والباقون ولد دار الآخرة على جعل الآخرة نعتا لدار اما لوجه قراءة ابن عامر فهو
 ان الصفة في الحقيقة مفاد الموصوف فصحت الاضافة من هذا الوجه ونظيره قولهم
 بارحة الاولى ويوم الخميس وحق اليقين وعند البصريين لا تجوز هذه الاضافة قالوا لان
 الصفة نفس الموصوف واطافة الشيء الى نفسه بمنفعة واعلم ان هذا بناء على ان الصفة
 نفس الموصوف وهو مشكل لانه يعقل تصور الموصوف منفكا عن الصفة ولو كان
 الموصوف عين الصفة لكان ذلك محالا ولقولهم وجهه بقيق يمكن تقريره لانه لا يلبق
 بهذا المكان ثمان البصريين ذكروا في تصحيح قراءة ابن عامر وجها آخر فقالوا لم يجعل

(الآخرة)

(قد علم انه لم يزل الذي يقولون)
استثناف مسوق لتسليط رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الحزن
الذي يقيمه عما حكي عن الكفرة
من الاصرار على التكذيب
والبالغة فيه بيان انه عليه
الصلاة والسلام بمكانة من الله
عز وجل وان ما يفسلون في حق
فهو راجع اليه تعالى في الحقيقة
وانه ينقم منهم لاهلته اشد
انظام وكلمة قد لنا كيد العلم ما ذكر
المفيد لتأكيد الوعيد كما في
قوله تعالى قديس ما تم عليه
وقوله تعالى قديم اقل الموتين
ونحوهما باخرهما الى معنى
التكثير حسب ما يخرج اليه ربما
مثل قوله

وان تمس معجور الفناء فرما
اقام بهد الوفود وفود
جرى الى سن العرب عند قصد
الافراط في التكثير قول لبعض
قواد الصاكرم عندك من
المرسان فيقول رب فارس
عندي وعنده مقاب جة يرد
بذلك التحدى في تكثير فرسانه
ولكنه يوم اظهار برامته عن
التريدوا برأيه بمن يقلل كثير
ما عنده فضلا عن تكثير القليل
وعليه قوله عز وجل ربما يود الذين
كفروا لو كانوا مسلمين وهذه
طريقة اما تلتك عند كون
الامر من الواضح بحيث لا يحوم
حوله ثابتة ريب حقيقة كما في
الايات الكريمة المذكورة
اوداعها كما في البيت وقوله قد تارك
القرن مصفرا امامه وقوله
* ولكنه فليس لك المال ناه *

الآخرة صفة للدار لكنه جعلها صفة للساعة فكأنه قال ولدار الساعة الآخرة فان قيل
فلي هذا التقدير الذي ذكرتم تكون قد اقيمت الآخرة التي هي الصفة مقام الموصوف
الذي هو الساعة وذلك قبيح قلنا لا يقبح ذلك اذا كانت الصفة قد استعملت استعمال الاسماء
ولفظ الآخرة قد استعمل استعمال الاسماء والدليل عليه قوله وللآخرة خير لك من الاولى
واما قراءة العامة فهي ظاهرة لانها تقتضي جعل الآخرة صفة للدار وذلك هو الحقيقة
ومتى امكن اجراء الكلام على حقيقته فلا حاجة الى العدول عنه والله اعلم (المسئلة الثالثة)
اختلفوا في المراد بالدار الآخرة على وجوه قال ابن عباس هي الجنة وانما خير لمن اتى
الكفر والمعاصي وقال الحسن المراد نفس الآخرة خير وقال الاصم التمسك بعمل الآخرة
خير وقال آخرون نعم الآخرة خير من نعم الدنيا من حيث انها كانت باقية دائمة مصونة
عن الشوائب آمنة من الانقضاء والانقراض ثم قال تعالى الذين يقولون فين ان هذه الخيرية
اتما تحصل لمن كان من المؤمنين والمعاصي والكبائر فاما الكافر والفاسق فلا لان الدنيا
بالنسبة اليه خير من الآخرة على ما قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر
ثم قال افلا تعقلون قرأ نافع وابن عامر افلا تعقلون بالتدعينا وفي سورة الاعراف يوسف
ويس وقرأ حفص من عاصم فيس بالياء والباقي بالتاء وقرأ عاصم في رواية يحيى
في يوسف بالتاء الباقي بالياء وقرأ ابن كثير وابو عمرو وحزرة والكسائي وعاصم في رواية
الاعشى والبرجى جمع ذلك بالياء قال الواحدى من قرأ بالياء معناه افلا تعقلون الذين
يقولون ان الدار الآخرة خير لهم من هذه الدار فيعملون لما يتالونه بالدرجة الزبعة
والنعم الدائم فلا يفترقون في طلب ما يوصل الى ذلك ومن قرأ بالتاء فاعني قل لهم افلا
تعقلون ايها المخاطبون ان ذلك خير والله اعلم * قوله تعالى (قد علم انه لم يزل الذي
يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) في الآية مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم ان طوائف الكفار كانوا فرقا كثيرين فقام من ينكر نبوته لانه كان ينكر رسالة
البشر ويقول يلجب ان يكون رسول الله من جنس الملائكة وقد ذكر الله تعالى في هذه
السورة شبهة هؤلاء واجاب عنها ومنهم من يقول ان محمدا نبيرا بالخشعر والشرع بعد الموت
وذلك محال وكانوا يستدلون بانتجاع الخشعر والشرع على الطعن في رسالته وقد ذكر الله
تعالى ذلك واجاب عنه بالوجوه الكثيرة التي تقدم ذكرها ومنهم من كان يشافهه
بالسفاهة وذكر ما لا ينبغي من القول وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية واختلفوا
في ان ذلك الحزن ما هو فليل كانوا يقولون انه ساحر وشاعر وكاهن ومجنون وهو قول
الحسن وقيل انهم كانوا يصرحون بأنهم لا يؤمنون به ولا يقبلون دينه وشرعته وقيل
كانوا يسبونهم الى الكذب والافتعال (المسئلة الثانية) قرأ نافع لم يزل يكذب اليه وكسر
الزاي والباقون بفتح الياء وضم الزاي وهما لغتان يقال حزنتي كذا وحزنتي (المسئلة
الثالثة) قرأ نافع والكسائي فانهم لا يكذبونك خفيفة والباقون يكذبونك

مشددة وفي هاتين القراءتين قولان الاول ان بينهما فرقا ظاهرا ثم ذكروا في تقرير الفرق وجهين احدهما كان الكسائي يقرأ بالتحفيف ويحتج بأن العرب تقول كذبت الرجل اذا نسبته الى الكذب والى صنفه الاباطيل من القول واكذبت اذا اخبرت ان الذي يحدث به كذب وان لم يكن ذلك بافعاله وصنعه قال الزجاج معنى كذبت له كذبت ومعنى اكذبت ان الذي اتى به كذب في نفسه من غير ادماه ان ذلك القائل تكلف ذلك الكذب واتى به على سبيل الافعال والتقصص فكان القوم كانوا يعتقدون ان محمدا عليه السلام ما ذكر ذلك على سبيل الافعال والتزويج بل تخيل صحة تلك النبوة وتلك الرسالة الا ان ذلك الذي تخيله فهو في نفسه باطل والفرق الثاني قال ابو علي يجوز ان يكون معنى لا يكذبونك اى لا يصادفونك كاذبا لانهم يعرفونك بالصدق والامانة كما يقال احدث الرجل اذا اصبت محمدا فأحيته واحسنت محمده اذا صادفته على هذه الاحوال والقول الثاني انه لافرق بين هاتين القراءتين قال ابو علي يجوز ان يكون معنى القراءتين واحدا لان معنى التفعيل النسبة الى الكذب بأن يقول له كذبت كما تقول ذنبته وفسقته وخطأته اى قلت له فعلت هذه الاشياء وسقيته ورعيته اى قلت له سقاك الله ورعاك وقد جاء في هذا المعنى افعلته قالوا اسقيته اى قلت له سقاك الله قال ذوالرمة واسقيه حتى كاد عابثه • تكلمنى اجماره وملاعبه

اى انسبه الى السبق بأن اقول سقاك الله فلي هذا التقدير يكون معنى القراءتين واحدا الا ان فعلت اذا ارادوا ان ينسبوه الى امر اكثر من افعلت (المسئلة الرابعة) ظاهر هذه الآية يقتضى انهم لا يكذبون محمدا صلى الله عليه وسلم ولكنهم يمجحدون بآيات الله واختلفوا في كيفية الجمع بين هذين الامرين على وجوه (الاول) ان القوم ما كانوا يكذبونه في السر ولكنهم كانوا يكذبونه في العلانية ويمجحدون القرآن والنبوة ثم ذكروا لتصحح هذا الوجه روايات احداها ان الحرث بن عامر من قريش قال يا محمد والله ما كذبنا قط ولكننا ان ابنناك تحطف من ارضنا فحقن لافؤ من بك لهذا السبب وثانيتها روى ان الاخنس بن شريق قال لا بى جهل يا ابا الحكم اخبرنى عن محمد اصادق هو ام كاذب فانه ليس عندنا احد غيرنا فقال له والله ان محمدا لصادق وما كذب قط ولكن اذا ذهب بنوقصى بالهواء والسقاية والحجاجة والنبوة فاذا يكون لسائر قريش فزلت هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية على هذا التقدير ان القوم لا يكذبونك بقلوبهم ولكنهم يمجحدون نبوتك بألسنتهم وظاهر قولهم وهذا غير مستبعد ونظيره قوله تعالى في قصة موسى وجعلوا بها واستيقنتها انفسهم غللا وعلوا (والوجه الثاني) في تأويل الآية انهم لا يقولون انك انت كاذب لانهم جربوك الدهر الطويل والرحان المدد وما وجعوا منك كذبا البتة وسعوك بالاميين فلا يقولون فيك انك كاذب ولكن جحدوا صحة نبوتك ورسالتك اما لانهم اعتقدوا ان محمدا رضي الله عنه نوح خيل ونقصان فلاجله تخيل من نفسه

والمراد بكثرة علمه تعالى بكثرة تفقهه وهو معدل اثنين وما بعده صاد مسدما واسم ان صغير الشان وخبرها اجملة المفسرة له والموصول فاعل يمجرك وعاشه محذوف اى الذى يقولونه وهو ملحق عنهم من قولهم ان هذا الا اساطير الاولين ونحو ذلك وقرئ ليحزنك من احزن المنقول من حزن اللازم وقوله تعالى قائم (لا يكذبونك) قليل لا يشعر به الكلام السابق من النهى عن الاعتقاد بما قالوا لكن لا يطريق التشاغل عنه وعده هينا والاقبال التام على ما هو امر منه من استظام بجودهم بايات الله وجعل كافي فانه مع كونه يميز من التسلية الكلية مما يوم كون حزنه عليه الصلاة والسلام خاصة نفسه بل بطريق التسلية بما يميز بلوغه عليه الصلاة والسلام في جلالة القدر ورفعة الخلق والزلزلة من اقدار وجل الى حيث لا غاية وراه حيث لم يقتصر على جعل تذكيره عليه الصلاة والسلام تذكيرا لآياته سبحانه على طريقة قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله بل في تذكيرهم منه عليه الصلاة والسلام واثبت لا آياته تعالى على طريقة قوله تعالى ان الذين يسابغونك انما يسابغون الله اذنا بكمال التقرب واضمحلال شؤنه عليه الصلاة والسلام في شان الله عز وجل

كونه رسولا من عند الله وبهذا التقدير لا ينسبونه الى الكذب اولانهم قالوا انه ما كذب
في سائر الامور بل هو امين في كل ما الا في هذا الوجه الواحد (الوجه الثالث) في التأويل
انه لما ظهرت المعجزات القاهرة على وفق دعواه فثما القوم اصرروا على التكذيب قاله
تعالى قاله ان القوم ما كذبوك وانما كذبوني ونظيره ان رجلا اذا اهان عبدا لرجل آخر
قال هذا الآخر ايها العبد انه ما اهانك وانما اهانني وليس المقصود منه نفي الاهانة عنه
بل المقصود تعظيم الامر وتعظيم الشأن وتقريره ان اهانة ذلك العبد جارية بحري اهانة
ونظيره قوله تعالى ان الذين يابغونك انما يابغون الله (والوجه الرابع) في التأويل وهو
كلام خطر بالبال هو ان قال المراد من قوله فانهم لا يكذبونك اي لا يخصوصونك بهذا
التكذيب بل ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقا وهو المراد من قوله ولكن
الظالمين آيات الله ينجحون والمراد منهم يقولون في كل معجزة انها محض وهم لا ينكرون دلالة
المعجزة على الصدق على الاطلاق فكان التقدير انهم لا يكذبونك على الصين بل القوم
يكذبون جميع الانبياء والرسل والله اعلم قوله تعالى (ولقد كذبت رسل من قبلك فصبوا
على ما كذبوا واودوا حتى اتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبي المرسلين
في الآية مستثنان (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى ازال الحزن عن قلب رسوله في الآية
الاولى بأن بين ان تكذيبه يجري مجرى تكذيب الله تعالى فذكر في هذه الآية طريقا
آخر في ازالة الحزن عن قلبه وذلك بأن بين ان سائر الامم حاملوا انبياءهم بمثل هذه المعاملة
وان اولئك الانبياء صبروا على تكذيبهم وايدائهم حتى اتاهم النصر والفتح والظفر
فانت اولى بالتزام هذه الطريقة لانك سمعوت الى جميع العالمين فاصبر كما صبروا فظفر كما
ظفروا ثم اكد وقوى تعالى هذا الوعد بقوله ولا مبدل لكلمات الله يعني ان وعد الله
ايما بالنصر حق وصدق ولا يمكن تطرق الخلف والتبديل اليه ونظيره قوله تعالى ولقد
سبقت كتبنا العبادنا المرسلين وقوله كتب الله لخلين انا ورسلي وبالجملة بالخلف في كلام الله
تعالى محال وقوله ولقد جاءك من نبي المرسلين اي خبرهم في القرآن كيف انجيحناهم ودمرنا
قومهم قال الاخفش من ههنا صلة كما تقول اصابتنا من مطر وقال غيره لا يجوز ذلك لانها
لا تتراد في الواجب وانما تراد مع التثنية كما تقول ما اتاني من احد وهي ههنا لتعريض فان
الواصل الى الرسول عليه السلام قصص بعض الانبياء لاقصص كلهم كما قال تعالى منهم
من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وفاعل جاء مضمر اضمر لدلالة المذكور عليه
وتقديره ولقد جاءك نبأ من نبي المرسلين (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولا مبدل لكلمات الله
يدل على قولنا في خلق الافعال لان كل ما اخبر الله عن وقوعه فذلك الخبر بمنع التغيير واذا
امنع تطرق التغيير الى ذلك الخبر امتنع تطرق التغيير الى الخبر عنه فاذا اخبر الله عن بعضهم
بأنه يموت على الكفر كان ترك الكفر منه محالا فكان تكليفه بالايمان تكليفا بالابطاط
والله اعلم قوله تعالى (وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت ان تبغى نقما

نعم فيه استعظام لجنايتهم مني
عن عظم عقوبتهم كما قيل لا
تعتد بهوكه الى الله تعالى فانهم
في تكذيبهم ذلك لا يكذبونك
في الحقيقة (ولكن الظالمين
آيات الله ينجحون) اي ولكنهم
بآياته تعالى يكذبون فوضع
الظهور موضع المنع لسيلا
عليهم بالرسوخ في الظلم الذي
يجودهم هذا فن من فؤونه
والانقضات الى الاسم الجليل
لتربية الهابة واستعظام القديما
عليه من جود آياته تعالى وايراد
المجود في مورد التكذيب لبيان
بأن آياته تعالى من الوضوح بحيث
يشاهد صدقها كل واحد وان من
يتكبرها قائما يتكبرها بطريق
المجود الذي هو عبادة عن الاكثار
مع العلم بخلافه كافي قوله تعالى
ومجدوا بها واسئقفتها انفسهم
وهو المسمى بقول من قال انه
نبي ما في القلب آياته واثبات
ما في القلب نفيه والبيان متعلقة
بمجدون قال محمد بن جعفر ومحمد
انكره وهو يعلم وقيل هو
لتصنيف المجود معنى التكذيب
وايما كان تقديم الجار والمجرور
للقصر وقيل المعنى فانهم لا يكذبونك
بقولهم ولستهم ينجحون
بالسكهم ويعضده ماروي من
ان الاخفش بن شريك قال لابي
جهل يا ابا الحكم اخبرني عن محمد
اسدق هو ام كاذب فانه ليس
عندنا احد غيرنا قال له والله
ان محمدا لصادق وما كذب قط

في الارض اوسلا في السماء فتأتيهم باية ولوشاء الله لجمعهم على الهدى فلا تدون
من الجاهلين (في الآية مسائل (المسئلة الاولى) المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان الحارث بن حازم بن نوفل بن عبد مناف أتى النبي صلى الله عليه وسلم في نفر من قریش
ضالوا يا محمد أتيا بآية من عند الله كما كانت الانبياء تفعل فانما تصديقك فأبى الله ان يأتيهم
بها فأعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق ذلك عليه فزلت هذه الآية والمعنى
وان كان كبير عليك امراضهم عن الايمان بك وصحة القرآن فان استطعت ان تبغي نفقا
في الارض اوسلا في السماء فأفضل فالجواب محذوف وحسن هذا الحذف لانه معلوم
في النفوس والفنق سرب في الارض له مخلص الى مكان آخر ومنه نأقاه اليربوع لان
اليربوع يقب الارض الى القمر ثم يصعد من ذلك القمر الى وجه الارض من جانب آخر
فكانه ينق الارض نفقا اى يحمله من هذا من جانب آخر ومنه ايضا سمي المنافي مناقا
لانه يضمر غير ما يظهر كالناقاه الذي يتخذ اليربوع واما السلم فهو مشتق من السلامة
وهو الشيء الذي يسلك الى مصعدك والمقصود من هذا الكلام ان يقطع الرسول طمعه
عن ايمانهم وان لا يأتى بسبب امراضهم عن الايمان واقبالهم على الكفر (المسئلة
الثانية) قوله تعالى ولوشاء الله لجمعهم على الهدى تقديره ولوشاء الله هداهم لجمعهم على
الهدى وحيث ما جمعهم على الهدى وجب ان يقال انه ما شاء هداهم وذلك يدل على انه
تعالى لا يريد الايمان من الكافر بل يريد اتمامه على الكفر والذي يقرب هذا الظاهر ان
قدرة الكافر على الكفر اما ان تكون سالحة للايمان او غير سالحة له فان لم تكن سالحة له
فالقدره على الكفر مستزمنة للكفر وغير سالحة للايمان فخالق هذه القدرة يكون
قد أراد هذا الكفر منه لمخالفة واما ان كانت هذه القدرة كأنها صلحت للكفر فهي
ايضا سالحة للايمان فلما استوت نسبة القدرة الى الطرفين امتنع رجحان احدا الطرفين على
الآخر الاداعية مرجحة وحصول تلك الداعية ليس من العبد والواقع التسلسل ثبت
ان خالق تلك الداعية هو الله تعالى وثبت ان مجموع القدرة مع الداعية الحاصلة موجب
لفعل ثبت ان خالق مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية المستزمنة لذلك الكفر مريد لذلك
الكفر وغير مريد لذلك الايمان فهذا البرهان اليقيني قوى ظاهر بهذه الآية ولا ينافي اقوى
من ان يطابق البرهان مع ظاهر القرآن قالت المعتزلة المراد ولوشاء الله ان يلجئهم الى
الايمان لجمعهم عليه قال القاضي والاجلاء هو ان يعلمهم اثم لو حاولوا غير الايمان لمنعهم منه
وحيث يتنعمون من فعل شيء غير الايمان ومثاله ان احدا لو حصل بحضرة السلطان
وحضر هناك من حشمه الجمع العظيم وهذا الرجل علم انه لوهم يقتل ذلك السلطان لقتلوه
في الحال فان هذا العلم يصير مانعاه من قصد قتل ذلك السلطان ويكون ذلك سببا لكونه
ملجئا الى ترك ذلك الفعل فكنا ههنا اذا هرقت الاجلاء نقول انه تعالى اتمارك فعل
هذا الاجلاء لان ذلك يزيل تكليفهم فيكون ما يقع منهم كأن لم يقع واتمأراد تعالى ان

ولكن اذا ذهبوا على ما قالوا
والساقية والحجابه والنسوة فلماذا
يكون لساقر قریش قوت لتوقد
روى عن ابن عباس رضي الله
عنهما ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يسمى الامين
فعرّفوا انه لا يكذب في شيء
ولكنهم كانوا يحدون وقيل
فانهم لا يكذبونك لانك عندهم
الصديق الموصوم بالصدق ولكنهم
يحدون بآيات الله كما يروون ان ابا
جهل كان يقول لرسول الله
صلى الله عليه وسلم ما تكذب
وانك عندنا لصادق ولكننا
نكذب ما جئنا به فزلت وكان
صدق الخبر عند الحديث بمطابقة
خبره لاعتقاده والاول هو الذي
تستدعيه الجزالة التزليلية وتقرئ
لا يكذبونك من الاكذاب قيل
كزها بمعنى واحد ككفر وكثر
وازل وزل وهو الاظهر وقيل
معنى اكذبه وجده كاذبا وقتل
من الكائن ان العرب تقول
كذب الرجل اى نسبته الكذب
اليه واكذبه اى نسبته الكذب
الى غيره لا اليه وقوله تعالى
(ولقد كذبت رسلي من قبلك)
افتتان في تسليته عليه الصلاة
والسلام فان عموم البلية ربما
يكون امرها بعض تهوين وارشاد
له عليه الصلاة والسلام الى الاقتداء
بمن قبله من الرسل الكرام
عليهم الصلاة والسلام في الصبر على
ما صابهم من اعم من قوتنا لازمة
وعده خفيفه عليه الصلاة والسلام

يتنوعوا بما يختارونه من قبل انفسهم من جهة الوصلة الى الثواب وذلك لا يكون الا اختارا والجواب انه تعالى أراد منهم الاقدام على الايمان حال كون الداعي الى الايمان والى الكفر على السوية او حال حصول هذا الرجحان والاول تكليف مالا يطاق لان الامر بتحصيل الرجحان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين التقضين وهو محال وان كان الثاني فالطرف الراجح يكون واجبا الوقوع والطرف المرجوح يكون ممنوع الوقوع وكل هذه الاقسام تنافي ما ذكره من المكنة والاختيار فسط قولهم بالكيفية والله اعلم (المسئلة الثالثة) قوله تعالى في آخر الآية فلا تكونن من الجاهلين نهى له عن هذه الحالة وهذا النهى لا يقتضى اقدامه على مثل هذه الحالة كما ان قوله ولا تطمع الكافرين والمنافقين لا يدل على انه صلى الله عليه وسلم اطاعهم وقبل دينهم والمقصود انه لا ينبغي ان يشتد تحسرك على تكذيبهم ولا يجوز ان تجزع من امر اضم عنك فاك لو ضل ذلك قرب حالت من حال الجاهل والمقصود من تقليد الخطاب التباعد والازجر له عن مثل هذه الحالة والله اعلم قوله تعالى (انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يعلمهم الله تعالى انه يرجعون) اعلم انه تعالى بين السبب في كونهم بحيث لا يقبلون الايمان ولا يتركون الكفر فقال انما يستجيب الذين يسمعون يعنى ان الذين تحرص على ان يصدقوك بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون وانما يستجيب من يسمع كقوله انك لا تسمع الموتى قال على بن عيسى الفرق بين يستجيب ويحجب ان يستجيب في قوله لمادعى اليه وليس كذلك يحجب لانه قد يحجب بالمخالفة كقول القائل اتوافق في هذا المذهب ام تخالف فيقول الجيب اخالف واما قوله والموتى يعلمهم الله فقيه قولان الاول انه مثل لقدرته على الجائهم الى الاستجابة والمراد انه تعالى هو القادر على ان يعث الموتى من القبور يوم القيامة ثم اليه يرجعون للجزاء فكذلك ههنا انه تعالى هو القادر على احياء قلوب هؤلاء الكفار بحياة الايمان وانت لا تقدر عليه والقول الثانى ان المعنى هؤلاء الموتى يعنى الكفرة يعلمهم الله ثم اليه يرجعون فينتدليمعون واما قبل ذلك فلا سيل الى استماعهم وقرئ يرجعون بفتح الياء واقول لاشك ان الجسد اتعالى عن الروح يظهر منه النتن والصدى والهيج وانواع العقوبات واصح احواله ان يدفن تحت التراب وايضا الروح الخالية عن العقل يكون صاحبها مجنونا يستوجب القيد والحبس والعقل بالنسبة الى الروح كالموتى بالنسبة الى الجسد وايضا العقل بدون معرفة الله تعالى وصفاته وطاعته كالضائع الباطل فتنسب التوحيد والعرفة الى العقل كنسبة العقل الى الروح ونسبة الروح الى الجسد فرفة الله ومحبة روح روح الروح فالنفس الخالية من هذه المعرفة تكون بصفة الاموات فلهذا السبب وصف الله تعالى اولئك الكفار المصرين بانهم الموتى والله اعلم قوله تعالى (وقالوا لولا انزل عليه آية من ربه قل ان الله قادر على ان ينزل آية ولكن اكثروا ليعلمون) اعلم ان هذا هو النوع الرابع من شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم

يمثل ما مضى من النصر وتصدىرو الكلام بالقسم لتأكيد التولية وتوطين رسل للتخمين والتكثير ومن امانته بكتبه وتوحيده وقصصة رسل اى وبالله لقد كذبت من قبل تكذيبك رسل اولو شأن خطير وذو وعد كثير او كذبت رسل كانوا من زمان قبل زمانك (فصبروا على ما كذبوا) ما مصدرية وقوله تعالى (واودوا) عطف على كذبوا داخل في حكمه فانكذب منها مصدران من المني للمفعول اى فصبروا على تكذيبهم وايدانهم فحسبهم واصطبروا على ما نكذبهم من قولك والمراد ايذاهم لما عني تكذيبهم واما ما يقرانه من فنون الايداء لم يصرح به فتنسب انما التكذيب اياه غالبا وايضا كان قبيحا كيد للقلبية وقيل عطف على صبروا وقيل على كذبت وقيل هو استنكاف وقوله تعالى (حتى آتاهم نصرنا) غايبة لصبر وفيه ايذان بان نصره تعالى اياهم امر مقرر لامر له وانه متوجه اليهم لا بد من اتيانه البتة والانتفاء الى نون العظمة لا يراز الاعتناء بشأن النصر وقوله تعالى (ولا تبدل لكلمات الله) اعتراض مقرر لما قبله من ان نصره اياهم والمراد بكلماته تعالى ما ينبغي عنه قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون

قالوا لو كان رسولا من عند الله فعلا أنزل عليه آية فاهرة معجزة مبرورة ويرى أن بعض
 المخدعة لمن قال لو كان محمد صلى الله عليه وسلم قد أتى بآية معجزة لما صح أن يقول أولئك
 الكفار لو أنزل عليه أيقنوا لما قال أن الله قادر على أن ينزل آية والجواب عنه أن القرآن
 معجزة قاهرة وبينة باهرة بديل أنه صلى الله عليه وسلم تحداهم به فعجزوا عن معارضته
 وذلك يدل على كونه معجزة (يقى) أن يقال فإذا كان الأمر كذلك فكيف قالوا لو أنزل عليه
 آية من ربه فنقول الجواب عنه من وجوه (الأول) لعل القوم طعنوا في كون القرآن
 معجزة على سبيل البجاج والنفاد وقالوا أنه من جنس الكتب والكتابات لا يكون من جنس
 المعجزات كافي التوراة والزيور والأنجيل ولاجل هذه الشبهة طلبوا المعجزة (والوجه
 الثاني) أنهم طلبوا معجزات قاهرة من جنس معجزات سائر الأنبياء مثل خلق البحر واغتيال
 الجبل وإحياء الموتى (والوجه الثالث) أنهم طلبوا من الآيات والمعجزات على سبيل
 التعتن والبجاج مثل إزالة الملائكة وإسقاط السماء وكسفا وسائر ما حكاه عن الكافرين
 (والوجه الرابع) أن يكون المراد ما حكاه الله تعالى عن بعضهم في قوله اللهم إن كان هذا
 هو الحق من عندك فأمرط علينا بحجارة من السماء أو آتنا بعذاب أليم فكل هذه الوجوه
 بما احتملها لفظ الآية ثم أنه تعالى أجاب عن سؤالهم بقوله قل إن الله قادر على أن ينزل
 آية يعني أنه تعالى قادر على إيجاد ما لم يتصوره وتحصيل ما اقتدر حتموه ولكن أكثرهم
 لا يعلمون واختلفوا في تفسير هذه الكلمة على وجوه فالأول أن يكون المراد أنه تعالى
 لما أنزل آية باهرة ومعجزة قاهرة وهي القرآن كان طلب الزيادة جاريا مجرى التحكم والتعت
 الباطل والله سبحانه له الحكم والأمر فإن شاء فعل وإن شاء لم يفعل فإن فاعليته لا تكون
 الإنحساب محض المشيئة على قول أهل السنة أو على وفق المصلحة على قول المعتزلة وعلى
 التقديرين فإنها لا تكون على وفق اقتراحات الناس ومطالباتهم فإن شاء أجابهم اليهود وأن
 شاملهم بها والوجه الثاني هو أنه لما ظهرت المعجزة القاهرة والدلالة الباهرة الكافية
 لم يبق لهم عذروا لعله فيعذرك لو أجابهم الله تعالى في ذلك الاقتراح فلمعلم بقبحون
 اقتراحا ثانيا وثالثا ورابعا وهكذا إلى ما لا غاية له وذلك قضى إلى أن لا يستقر الدليل
 ولا تتم الحجة فوجب في أول الأمر سد هذا الباب والاكتفاء بما سبق من المعجزة القاهرة
 والدلالة الباهرة والوجه الثالث أنه تعالى لو أعطاهم ما يطلبون من المعجزات القاهرة فلو لم
 يؤمنوا عند ظهورها لاستحقاق عذاب الاستئصال فأقضت رجة الله صونهم من هذا
 البلاء فما أعطاهم هذا المطلوب رجة منه تعالى عليهم وإن كانوا لا يعلمون كيفية هذه
 الرجة فهذا المعنى قال ولكن أكثرهم لا يعلمون والوجه الرابع أنه تعالى علم منهم أنهم
 إنما يطلبون هذه المعجزات لالطلب القائمة بل لاجل العناد والتعصب وعلم تعالى أنه
 لو أعطاهم مطلوبهم فهم لا يؤمنون فهذا السبب ما أعطاهم مطلوبهم لعلمه تعالى أنه
 لا فائدة في ذلك فلما رد من قوله ولكن أكثرهم لا يعلمون هو أن القوم لا يعلمون أنهم لما

وقوله تعالى كتب الله لاغلبنا
 ورسلى من المواعيد السابقة
 لرسول عليهم الصلاة والسلام
 الدالة على نصرته رسول الله أيضا
 لأنفس الآيات المذكورة
 ونظائرهما فإن الأخبار بعدم
 تبدلها إنما يفيد عدم تبدل
 المواعيد الواردة لرسول الله
 صلى الله عليه وسلم خاصة دون
 المواعيد السابقة لرسول عليهم
 الصلاة والسلام ويجوز أن يرد
 بكلمته تعالى جميع كانه التي من
 جعلتها تلك المواعيد الكريمة
 ويدخل فيها المواعيد الواردة
 في حقه عليه الصلاة والسلام
 دخولها وليا والافتات إلى الاسم
 الجليل للأشهر بطل الحكم فإن
 الإلوهية من موجبات أن
 لا يغالب أحد في فضل من الأفعال
 ولا يقع منه تعالى شغل في قول
 من الأقوال وقوله تعالى (وقد
 جاءك من نبي المرسلين) جعله
 قسمة على ما تحقيق ما ضوام
 النصر وتأكيده ما في ضمه من
 الوعد لرسول الله صلى الله عليه
 وسلم ولتقريب جميع ما ذكر من
 تكذيب الأمم وما ترتب عليه
 من الأمور والمجاز والمجروفي
 على الرض على أنه قائل لما احتل
 حضوره أي بعض نبي المرسلين
 أو بتقدير الموصوف أي بعض
 من نبي المرسلين كما في تفسير
 قوله تعالى ومن الناس من يقول
 آمنا بالله الآية وإيما كان فالمراد
 بينهم عليهم السلام

طلبوا ذلك على سبيل التعتن والتعصب فان الله تعالى لا يعطيهم مطلوبهم ولو كانوا عالمين
 ما قلن لطلبوا ذلك على سبيل طلب الفائدة وحيتذ كان الله تعالى يعطيهم ذلك المطلوب
 على اكل الوجوه والله اعلم * قوله تعالى (وامن دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه
 الا اثم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون) في الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) في تقرير وجه النظم فقول فيموجبان (الاول) انه تعالى بين في الآية
 الاولى انه لو كان ازال سائر المعجزات مصلحة لهم لفعلها ولاظهرها الا انه لما لم يكن
 اظهارها مصلحة للمكلفين لاجرم ما اظهرها وهذا الجواب انما يتم اذا ثبت انه تعالى
 يراعى مصالح المكلفين ويفضل عليهم بذلك فين ان الامر كذلك وقرره بان قال وامن
 دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا اثم امثالكم في وصول فضل الله وعنايته
 ورحته واحسانه اليهم وذلك كالامر المشاهد المحسوس فاذا كانت آثار عنائه واصلة
 الى جميع الحيوانات فلو كان في اظهار هذه المعجزات القاهرة مصلحة للمكلفين لفعلها
 ولاظهرها ولا يمنع ان يخل بها مع ما ظهر انه لم يخل على شيء من الحيوانات بمصلحتها
 ومنافعتها وذلك يدل على انه تعالى انما لم يظهر تلك المعجزات لان اظهارها يخل بمصالح
 المكلفين فهذا هو وجه النظم والمناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها والله اعلم (الوجه
 الثاني) في كيفية النظم قال القاضي انه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين انهم يرجعون
 الى الله ويحشرون بين ايضا بعده بقوله وامن دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه
 الا اثم امثالكم في انهم يحشرون والمقصود بان ان الحشر والبعث كما هو حاصل في حق
 الناس فهو ايضا حاصل في حق البهائم (المسئلة الثانية) الحيوان اما ان يكون بحيث
 يدب او يكون بحيث يطير فجميع ما خلق الله تعالى من الحيوانات قاته لا يخلو عن هاتين
 الصفتين اما ان يدب واما ان يطير (وفي الآية سؤالات السؤال الاول) من الحيوان
 ما لا يدخل في هذين القسمين مثل حيتان البحر وسائر ما يسبح في الماء ويعيش فيه
 والجواب لا يعدان يوصف بانها دابة من حيث انها تدب في الماء واهي كالطير لانها تسبح
 في الماء كما ان الطير يسبح في الهواء الا ان وصفها بالدبيب اقرب الى الله من وصفها
 بالطيران (السؤال الثاني) ما الفائدة في تعيد الدابة بكونها في الارض والجواب من
 وجهين الاول انه خص ما في الارض بالذكر دون ما في السماء احتجابا بالاعظم لان
 ما في السماء وان كان يخلو فثنا في ظاهره والثاني ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان عنائه
 الله تعالى لما كانت حاصلة في هذه الحيوانات فلو كان اظهار المعجزات القاهرة مصلحة لما
 منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان ادون مرتبة من الانسان لا يذكر
 من كان اعلى حالا منه فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الارض (السؤال الثالث)
 ما الفائدة في قوله يطير بجناحيه مع ان كل طائر انما يطير بجناحيه والجواب فيه من وجوه
 الاول ان هذا الوصف انما ذكر لتأكيد قوله نعمة انشي وكما يقال لئله يفي ومثيت اليه

على الاول نصره تعالى اي اياه بعد
 القيا والى وعلى الثاني جميع
 ما جرى بينهم وبينهم على ما بين
 عنه قوله تعالى ام حسبكم ان
 تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل
 الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء
 والضراء وزلزلوا الآية وقيل
 في محل النصب على الحالية من
 المستكن في جبه العادلي ما فهم
 من الجلاء الساقية اى ولقد جلتك
 هذا المير كاشا من نبأ المرسلين
 (وان كان كبر عليك اعراسهم)
 كلام مستأنف موقوف لتأكيد
 استحباب الصبر المستفاد من القلية
 شيان انه امر لا بعيد عنه اصلا
 اى ان كان غم عليك وشق
 اعراسهم عن الايمان بما جئت به
 من القرآن الكريم حسبما يفصح
 عنه ما حكى عنهم من تسييم له
 اساطير الاولين وتناهيهم عنه
 ونهيهم الناس عنه * وقيل ان
 الحرث ابن عامر بن نوفل بن عبد
 منافى رسول الله صلى الله عليه
 وسلم في حضر من قریش فقال
 يا محمد انما باية من عداقه
 كما كانت الابطيد تغفل وانا
 اصدقك فاني الله ان ياتي باية ما
 اتقروا فاعرضوا عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فشق ذلك
 عليه لما انه عليه الصلاة والسلام
 كان شديد الحرس على ايمان
 قومه فكان اذا سالوا آية يود
 ان يذللها الله تعالى طمعا في ايمانهم
 فنزلت قوله تعالى اعراسهم
 مرتفع بذكر

يرجى التالى انه قد يقول الرجل لبعده طرفى حاجتى والمراد الاسراع وعلى هذا التقدير
 فقد يحصل الطيران لابلجناح قال الحامسى * طاروا اليه زرافات وواحدنا * فذكر الجناح
 ليشخص هذا الكلام فى الطير والثالث انه تعالى قال فى صفة الملائكة جاعل الملائكة
 رسلا ولى جفنة مثنى وثلاث ورباع فذكرهن قولة ولا طائر يطير بجناحه ليخرج عنه
 الملائكة فاننا بينا ان المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان ادون حالا من الانسان
 لا بذكر من كان اعلى حالا منه (السؤال الرابع) كيف قال الاثم مع افراد الدابة والطائر
 والجواب لما كان قوله وما من دابة ولا طائر دالا على معنى الاستقراق ومعنى ان يقول
 وما من دواب ولا طيور لاجرم جل قوله الاثم على المعنى (السؤال الخامس) قوله الاثم
 امثالكم قال القراء يقال ان كل صنف من البهائم امة وجاء فى الحديث لولان الكلاب
 امة من الامم لامرت بقتلها فجعل الكلاب امة اذا ثبت هذا فقول الآية دلت على ان
 هذه الدواب والطيور امثالا وليس فيها ما يدل على ان هذه الملائكة فى اى المعاني حصلت
 ولا يمكن ان يقال المراد حصول الملائكة من كل الوجوه والالتكان يجب كونها امثالا لنا
 فى الصورة والصفة والخلق وذلك باطل فظهر انه لادلالة فى الآية على ان تلك الملائكة
 حصلت فى اى الاحوال والامور فبينوا ذلك والجواب اختلف الناس فى تعيين الامر
 الذى حكم الله تعالى فيه بالملائكة بين البشر وبين الدواب والطيور وذكروا فيه اقوالا
 (الاول) نقل الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ربيد فرغونى ويوحىونى
 ويسبحونى ويمجدونى والى هذا القول ذهب طائفة عظيمة من المفسرين وقالوا ان
 هذه الحيوانات تعرف الله وتحمده وتوحده وتسبحه واحمده عليه بقوله تعالى وان من
 شئ الا يسبح بحمده وقوله فى صفة الحيوانات كل قد علم صلاته وتسبحه وبما انه تعالى
 خالط التل وخالط الهدد وقد استقصينا فى تقرير هذا القول وتحقيقه فى هذه
 الآيات * وعن ابى الدرداء انه قال ابهمت عقول البهائم من كل شئ الا عن اربعة اشياء
 معرفة الاله وطلب الرزق ومعرفة الذكرو الانثى وتوكل واحد منهما لصاحبه وروى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قتل عصفورا عبثا جاء يوم القيامة يسبح الى الله يقول
 يارب ان هذا قلنى عبثا لم يتفجع بى ولم يدعنى آكل من خشاش الارض (والقول الثانى)
 المراد الاثم امثالكم فى كونها ائما وجاعات وفى كونها مخلوقة بحيث يشبه بعضها بعضا
 ويأنس بعضها ببعض ويتوالد بعضها من بعض كالانس والان للاسائل ان يقول جل الآية
 على هذا الوجه لا يصدق انه معتبر لان كون الحيوانات بهذه الصفة امر معلوم لكل احد
 فلا حاجة فى الاخبار عنها (القول الثالث) المراد انها امثالا فى ان دبرها الله تعالى وخلقها
 وتكفل برزقها وهذا يقرب من القول الثانى فى انه يجرى مجرى الاخبار عما علم حصوله
 بالضرورة (القول الرابع) المراد انه تعالى كما احصى فى الكتاب كل ما يتعلق بأحوال البشر
 من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاوة فكذلك احصى فى الكتاب جيع

وقديم الجار والمجرور عليه اسرار من الاعتماد بالقدم والتشويق الى المؤخر والجلية فى عمل النصب على التاخير لكان مفسرة لاسمها الذى هو ضمير الشأن والحاجة الى تقدير قد وقيل اسم كان امراضهم وكبره فطيلة على عمل النصب على انها خبر لها مقدم على اسمها لانه فعل رافع لضمير مستتر كاهو المشهور وعلى التقديرين قوله تعالى (فان استطعت) الخ شرطية اخرى محذوفة الجواب وقتت جوابا لشرط الاول والمعنى ان شئ عليك امراضهم عن الايمان بما جئت به من البينات وعدم عدمهم لهما من قبيل الايات واحببت ان نجيبهم الى ما سألوه اقتراحا فان استطعت (ان يتنى نفسا) اى سرىا ومفذا (فى الارض) تنفذ فيه الى جوفها (او سلا) اى مصعدا (فى السماء) تخرج فيها (فتأبهم) منها (باية) عما اقترحوه فاضل وقد جوز ان يكون ابتداءهما نفس الايمان بالآية فالف فى فتأبهم حينئذ تفسيرية وتوكل آية لتفخيم اى فان استطعت ان يتنهما فتجعل ذلك آية لهما فاضل والظرفان متعلقان بمحذوفين هما لتنان لتعان وسألو الاول لجر التأکید اذا التقى لا يكون الا فى الارض او يتنى وقد جوز تلفظهما بمحذوف وقع حالا من قاعل يتنى اى ان يتن نفسا كأنها انت فى الارض او سلا كأنها فى السماء

هذه الاحوال في كل الحيوانات قالوا والدليل عليه قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وليس لذكر هذا الكلام عقيب قوله الا انما امثالكم فاعدها لا ما ذكرناه القول الخامس اراد تعالى انها امثالنا في انها تحس يوم القيامة يوصل اليها حقوقها كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقتضى لجمعة من القرناء والقول السادس ما اخترناه في نظم الآية وهو ان الكفار غلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمجازات القاهرة الظاهرة فين تعالى ان عنايته وصلت الى جميع الحيوانات كما وصلت الى الانسان ومن بلغت رحته وفضله الى حيث لا يخل به على البهائم كان بان لا يخل به على الانسان اولى فدل منع الله من اظهار تلك المجازات القاهرة على انه لا مصلحة لا وتلك السائلين في اظهارها وان اظهارها على وفق سؤالهم واقتراحهم يوجب عود الضرر العظيم اليهم والقول السابع مارواه ابوسلمان الخطابي عن سفيان بن عيينة انه لما قرأ هذه الآية قال ما في الارض ادنى الاوفيه شبه من بعض البهائم فنهى من يقدم اقدام الاسد ومنهم من يعدو عدو الذئب ومنهم من ينبع نباح الكلب ومنهم من تطوس كفعل الطلوس ومنهم من يشبه الخنزير فانه لو اتى اليه الطعام الطيب تركه واذا قام الرجل من رجليه ولغ فيه فكذلك نجد من الادميين من لو سمع خسين حكمة لم يحفظ واحدة منها فان اخطأت مرة واحدة حفظها ولم يجلس مجلسا الا رواه عنه ثم قال فاعلم يا اخي انك انما تعاشر البهائم والسباع فبالغ في الحذر والاحتراز فهذا جلة ما قبل في هذا الموضوع (المسئلة الثالثة) ذهب الفاتلون بالتناسخ الى ان الارواح البشرية ان كانت سعيدة مطيعة لله تعالى موصوفة بالمعارف الحقة وبالاخلاق الطاهرة فانها بعد موتها تنقل الى ابدان الملوك وربما قالوا انها تنقل الى مخالطة عالم الملائكة واما ان كانت شقية جاهلة ماصية فانها تنقل الى ابدان الحيوانات وكلما كانت تلك الارواح اكثر شقاوة واستحقاقا للعذاب نقلت الى بدن حيوان اخس واكثر شقاء وتعبوا واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية فقالوا صريح هذه الآية يدل على انه لا دابة ولا طائر الا وهى امثالنا ونلفظ المائلة يقتضى حصول المساواة في جميع الصفات الذاتية اما الصفات العرضية المفارقة فالمساواة فيها غير معتبرة في حصول المائلة ثم ان القائلين بهذا القول زادوا عليه وقالوا قد ثبت بهذا ان ارواح جميع الحيوانات عارفة بربها وعارفة بما يحصل لها من السعادة والشقاوة وان الله تعالى ارسل الى كل جنس منهار سولا من جنسها واحتجوا عليه بأنه ثبت بهذه الآية ان الدواب والطيور ارام ثم انه تعالى قال وان من امة الاخلافا في تدبر ذلك نصريح بان لكل طائفة من هذه الحيوانات رسولا ارسله الله اليها ثم اكدوا ذلك بقصة الهدد وقصة النمل وسائر القصص المذكورة في القرآن واعلم ان القول بالتناسخ قد ابلتله بالدلائل الجيدة في علم الاصول واما هذه الآية فقد ذكرنا ما يكفي في صدق حصول المائلة في بعض الامور المذكورة فلا حاجة الى اثبات ما ذكره اهل التناسخ والله اعلم ثم قال

وفيمن الدلالة على ثبالت حرمه عليه الصلاة والسلام على اسلام قومه وترايه الى حيث لو قدر على ان يأتى بايقن تحت الارض او من فوق السماء لقل رجاى لا يعلم ما لا يخفى واينار الابتداء على الاتخاذ ونحوه لا يذان بان مادكر من التفق والسلم مما لا يستطاع ابتغاء فكيف باعقائه (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) اي ولو شاء الله تعالى ان يجمعهم على ما اتهم عليه من الهدى لقمه بان يوقعهم للايمان فيؤمنوا بمسكون ولو لم يشاء لقدم صرف اختيارهم الى جانب الهدى مع تمكين التام منه في شأدهم ثم لا يات الداعية اليه لانه تعالى لم يوقعهم مع توجههم الى تفصيله وقيل لو شاء الله لجمعهم عليه بان ياتيهم باية ملينة اليه ولكن لم يفعله لغروجه من الحكمة وقوله تعالى (فلا تكونن من الجاهلين) نى لرسول الله صلى الله عليه وسلم عما كان عليه من الحرص الشديد على اسلامهم والميل الى اتيان ما يقر حونه من الايات طمعا في ايمانهم مرتب على بيان عدم تلقى مشيئته تعالى بعبادتهم والذى واذا عرفت انه تعالى لم يشأ هدايتهم وايمانهم بأحد الوجهين فلا تكونن بالحرص الشديد على اسلامهم او الميل الى نزول فقرحتهم من الجاهلين بدقائق شؤنه تعالى التي من جعلها ما ذكر من عدم تلقى مشيئته تعالى بايمانهم اما اختيار اقدم توجههم اليه واما اضطراب الخروجه من الحكمة التشريعية المؤسسية على الاختيار ويجوز ان يراد بالجاهلين على الوجه الثانى المقترحون

تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وفي المراد بالكتاب قولان الاول المراد منه الكتاب
المحفوظ في العرش وعالم السموات المشتمل على جميع احوال المخلوقات على التفصيل
التام كما قال عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة والقول الثاني ان المراد
منه القرآن وهذا اظهر لان الالف واللام اذا دخلا على الاسم المفرد انصرف الى
المعهود السابق والمعهود السابق من الكتاب عند المسلمين هو القرآن فوجب ان يكون
المراد من الكتاب في هذه الآية القرآن اذ ثبت هذا قلنا ان يقول كيف قال تعالى
ما فرطنا في الكتاب من شيء مع انه ليس فيه تفاصيل علم الطب وتفاصيل علم الحساب
ولا تفاصيل كثير من الباحث والعلوم وليس فيه ايضا تفاصيل مذاهب الناس ودلائلهم
في علم الاصول والفروع والجواب ان قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء يجب ان يكون
مخصوصا ببيان الاشياء التي يجب معرفتها والاحاطة بها وبآياته من وجهين (الاول) ان
لفظ التفريط لا يستعمل تقيا وانما لا فيجب ان بين لان احدا لا ينسب الى التفريط
والتقصير في ان لا يفعل ما لا حاجة اليه وانما يذكر هذا اللفظ فيما اذا قصر فيما يحتاج اليه
(الثاني) ان جميع آيات القرآن او الكثير منها دالة بالمطابقة او التضيق والالتزام على ان
المقصود من ازال هذا الكتاب بيان الدين ومعرفة الله ومعرفة احكام الله واذ كان هذا
التقيد معلوما من كل القرآن كان المطلق ههنا محمولا على ذلك المقيد اما قوله ان هذا
الكتاب غير مشتمل على جميع علوم الاصول والفروع فنقول اما علم الاصول فانه يتجمله
حاصل فيه لان الدلائل الاصلية مذكورة فيه على ابلغ الوجوه فأما روايات المذاهب
وتفاصيل الاكاويل فلا حاجة اليها واما تفاصيل علم الفروع فنقول للعلماء ههنا قولان
الاول انهم قالوا ان القرآن دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة في الشريعة
فكل ما دل عليه احده هذه الاصول الثلاثة كان ذلك في الحقيقة موجودا في القرآن
وذكر الواحدى رحمه الله لهذا المعنى امثلة ثلاثة (المثال الاول) رى ان ابن مسعود كان
يقول مالى الا لعن من لعنه الله في كتابه يعنى الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة
وروى ان امرأة قرأت جميع القرآن ثم اتمت فقالت يا ابن ام عبد تلوث بالرحمة ما بين
الدتين فلم اجد فيه لعن الواشمة والمستوشمة فقال لولتوبه لوجدته قال الله تعالى وما
آتاكم الرسول فخذوه وان مما آتانا رسول الله آه قال لعن الله الواشمة والمستوشمة
واقول يمكن وجدان هذا المعنى في كتاب الله بطريق اوضح من ذلك لانه تعالى قال في سورة
النساء وان يدعون الاشيطا مر يد الله الله حكم عليه باللعن ثم عدد بعده قبائح افعاله
وذكر من جعلها قوله ولا مرتهم فليغرن خلق الله وظاهر هذه الآية يقتضى ان تفسير الخلق
بوجوب اللعن (المثال الثاني) ذكر ان الشافعى رحمه الله كان جالسا في المسجد الحرام فقال
لانسأ لوفى عن شيء الا أجبتكم فيه من كتاب الله تعالى فقال رجل ما تقول في الحرم اذا قتل
ازن بور فقال لاشئ عليه فقال ابن هذا في كتاب الله فقال قال الله تعالى وما آتاكم الرسول

ويراد بالشيئ منه عليه الصلاة
والسلام من المساعدة على اقتراسهم
وايرادهم بنوا ان الجبل دون
الكفر ونحوه لتحقيق مناطات
الذى هو الوصف الجامع بينه
عليه الصلاة والسلام وبينهم
(انما يستجيب الذين يسمعون)
تقرير لما مر من ان على قلوبهم
اكنت ما كف من الفقه وفي آذانهم
وقر احاجزا من لسماع وتحقيق
لكونهم بذلك من قبيل الموتى
لا يسمعون منهم الايمان البتة
والاستجابة الاجابة المخارطة
لقبول اى المناقبيل دعوتهم الى
الايمان الذين يسمعون ما يلقى اليهم
سماع قههم وتبدرون الموتى الذين
هو لا يسمعون كقولهم تعالى انك لا تسمع
الموتى وقوله تعالى (والموتى
يستمعون الله) بمثل اختصاصه تعالى
بالقدرة على توقيفهم للايمان
بختصاصه تعالى بالقدرة على
بث الموتى من القبور وقيل بيان
لاستراهم على الكفر وعدم
افلاهم عنه اصلا على ان الموتى
مستمعون للكفرة بناء على ثبوتهم
بجهلهم بجهنم اى وهو لا الكفرة
يعلمهم الله تعالى من قبورهم (ثم اليه
يرجعون) ليجزاء فيثبت
بشيئهم واما قبل ذلك فلا سيل
اليه وقرى يرجعون الى البناء
لما علم من رجوعوا المشورة
او في بحق النعام لآبائه عن كون
مرجعهم اليه تعالى بطريق
الاشطراط (وقالوا لولا نزل
عليه آية من ربه) حكاية لبعض
آخر من اباطيلهم بعد حكاية
ما قالوا في حق القرآن الكريم
ويلان على خلقه والفقائلون رؤساء
قريش وقيل الحرب بن عامر
بن نوفل واصحابه ولقد بلغت بهم
الضلالة والظلم الى حيث لم
يقتنوا بما شاهدوا

من البيت التي غر لها من الجبال حتى اجترأ على ادعاء ان هالست من قبيل الايات وانما هي ما اقترحوه من الخوارق الملية والمقبة للذباب كما قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فاطر علينا حبيرة من السماء الآية والتزويل بمعنى الازال كما ينبغي عنه القراءة بالتخفيف فيا سبأني وما يفيد التعرض لنوعان ربوبية تعالى عليه الصلاة والسلام من الاشعار باليلية انما هو بطريقي الترخيص بالتمكيز من جهنم والطلاق الآية في قوله تعالى قل ان الله قادر على ان ينزل آية من ان المراد به انما هو من الخوارق المذكورة لآية ما من الايات لفساد الحق بجملة معهم على زعمهم ويحوز ان يراد بها آية موجبة لاهل كهم كما نزل ملائكة المذاب ونحوه على ان تنويعها للتخفيف والتجويد كان انظار الاسم الجليل لقربة الهابة مع ما فيه من الاشعار بقدرة القدرة الباهرة والافتقار الى الجواب على بيان قدرته تعالى على ان ينزل آية مع انها ليست في حيز الانكار للايمان بان عدم تنزيهه تعالى اهلص قدرته عليه حكمته بالغة يجب معرفتها وهم عنها غافلون كما ينبغي عنه الاستدراك قوله تعالى ولكن اكثروا لاطلوعن اى ليسوا من اهل العلم على ان الحصول مطروح بالكلية اولا يعملون شيئا على انه محذوف مدلول عليه بقرينة اتمام المعنى ان تعالى قادر على ان ينزل آية من ذلك او آية اى آية ولكن اكثروا لا يعملون فلا يدرون ان عدم تنزيهها مع ظهور قدرته عليه لما ان تنزيهها قلما لا اختار التكليف المبني على قاعدة لا اختار اولا استحصا لاهل بالكلية فيقتربونها جهلا

فخذوه ثم ذكر اسنادا الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى ثم ذكر اسنادا الى عمر رضي الله عنه انه قال المحرم قتل الزنور قال الواحدى فأجاب من كتاب الله مستنبط ثلاث درجات واقول ههنا طريق آخر اقرب منه وهو ان الاصل في اموال المسلمين العصمة قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال ولا يسأل لكم اموالكم وقال ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم فتبى عن اكل اموال الناس الا بطريق التجارة فعند عدم التجارة وجب ان يبقى على اصل الحرمه وهذه العمومات تقتضى ان لا يجب على المحرم الذى قتل الزنور شئ وذلك لان التمسك بهذه العمومات بوجوب الحكم بمرتبة واحدة واما الطريق الذى ذكره الشافعى فهو تمسك بالعموم على اربع درجات اولها التمسك بمعم قوله وما آتاكم الرسول فخذوه واحدا من الامور الداخلة تحت هذا امر النبي عليه السلام بمتابعة الخلفاء الراشدين وثانيها التمسك بمعم قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وثالثها بيان ان عمر رضي الله عنه كان من الخلفاء الراشدين ورابعها الرواية عن عمر انه لم يوجب في هذه المسئلة شيئا ثبت ان الطريق الذى ذكرناه اقرب (المثال الثالث) قال الواحدى روى في حديث العسيف الزانى ان اباه قال للنبي صلى الله عليه وسلم اقض بيننا بكتاب الله فقال عليه السلام والذى نفسي بيده لا قضين بينكما بكتاب الله ثم قضى بالجلد والتغريب على العسيف وبالرجم على المرأة ان اعترفت قال الواحدى وليس للجلد والتغريب ذكر في نصوص الكتاب وهذا يدل على ان كل ما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم فهو عين كتاب الله واقول هذا المثال حق لانه تعالى قال لئن لم يأتكم ما نزل اليهم وكل ما ينه الرسول عليه السلام كان داخلا تحت هذه الآية ثبت بهذه الامثلة ان القرآن لماد على ان الاجماع حجة وان خبر الواحد حجة وان القياس حجة فكل حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلاثة كان في الحقيقة ثابتا بالقرآن فعند هذا يصح قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شئ هذا تقرير هذا القول وهو الذى ذهب الى نصرته جمهور الفقهاء ولقائل ان يقول حاصل هذا الوجه ان القرآن لماد على ان خبر الواحد والقياس حجة فكل حكم ثبت باحد هذين الاصلين كان في الحقيقة قد ثبت بالقرآن الا ان نقول جل قوله ما فرطنا في الكتاب من شئ على هذا الوجه لا يجوز لان قوله ما فرطنا في الكتاب من شئ ذكر في معرض تعظيم هذا الكتاب والبالغة في مدحه والثناء عليه ولو جلنا هذه الآية على هذا المعنى لم يحصل منه ماوجب التعظيم وذلك لانا لو فرضنا ان الله تعالى قال اعملوا بالاجماع وخبر الواحد والقياس كان المعنى الذى ذكره وما صلا من هذا اللفظ والمعنى الذى يمكن تحصيله من هذا اللفظ القليل لا يمكن جعله موجبا لمدح القرآن والثناء عليه لسبب اشتمال القرآن عليه لان هذا انما يوجب المدح العظيم والثناء التام لو لم يمكن تحصيله بطريق آخر اشد اختصارا منه فاما ما بينا ان هذا القسم المقصود يمكن

ويتخذون عدم تزييلها ذريعة الى التكذيب وتخصيص عدم العلم (٦٠) باكثرهم لان بعضهم واقفون على حقيقة الحال وانما

حججه وتحصيله باللفظ المختصر الذي ذكرناه علما انه لا يمكن ذكره في تعظيم القرآن فثبت
ان هذه الآية مذكورة في معرض تعظيم القرآن وثبت ان المعنى الذي ذكره لا يقيد
تعظيم القرآن فوجب ان يقال انه لا يجوز حل هذه الآية على هذا المعنى فهذا أقصى
ما يمكن ان يقال في تقرير هذا القول * والقول الثاني في تفسير هذه الآية قول من يقول
القرآن واف بيان جميع الاحكام وتقريره ان الاصل براءة الذمة في حق جميع التكليف
وشغل الذمة لابد فيه من دليل منفصل والتخصيص على اقسام مالم يرد فيه التكليف بمنع
لان الاقسام التي لم يرد التكليف فيها غير متناهية والتخصيص على ما لا نهاية له محال بل
التخصيص انما يمكن على التناهي مثله تعالى الف تكليف على العباد وذكره في القرآن
وامر محمدا عليه السلام ببلغ ذلك الالف الى العباد ثم قال بعده ما فرطنا في الكتاب من
شيء فكان معناه انه ليس لله على الخلق بعد ذلك الالف تكليف آخر ثم أكد هذه الآية
بقوله اليوم اكملت لكم دينكم وبقوله ولا تطرب ولا يابس الا في كتاب مبين فهذا تقرير
مذهب هؤلاء والاستقصاء فيه انما يليق باصول الفقه والله اعلم ولنرجع الآن الى
التفسير فنقول قوله من شيء قال الواحدى من زائدة كقوله ما جاءني من احد وتقريره
ما تركنا في الكتاب شيئا لم ينس * اقول كلمة من لتبعض فكان المعنى ما فرطنا في الكتاب
بعض شيء يحتاج المكلف اليه وهذا هو نهاية البالغة في انه تعالى مترك شيئا مما يحتاج
المكلف الى معرفته في هذا الكتاب اما قوله ثم الى ربهم يحشرون فاعلم انه تعالى يحشر
الدواب والطيور يوم القيامة ويتأكد هذا بقوله تعالى واذا الوحوش حشرت وبما
روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقتضى للجحيم من القرناء والعقلاء فيه قولنا القول
الاول انه تعالى يحشر البهائم والطيور لا يصال الاعواض اليها وهو قول المعتزلة وذلك
لان اىصال الآلام اليها من غير سبق جناية لا يحسن الا العوض ولما كان اىصال العوض
اليها واجبا فله تعالى يحشرها ليوصل تلك الاعواض اليها والقول الثاني قول اصحابنا
ان الايمان على الله بحال بل الله تعالى يحشرها بمجره الارادة والمشيئة ومقتضى الالهية
واحتجوا على ان القول بوجود العوض على الله تعالى محال باطل بأمر المجلة الاولى ان
الوجوب عبارة عن كونه مستلزما للذم عند الترك وكونه تعالى مستلزما للذم بحال لانه
تعالى كامل لذاته والكامل لذاته لا يقل كونه مستلزما للذم بسبب امر منفصل لان
ما بالذات لا يطل عند عروض امر من الخارج والمجلة الثانية انه تعالى مالك لكل
الحدثات والمالك يحسن تصرفه في ملك نفسه من غير حاجة الى العوض والمجلة الثالثة
انه لو حسن اىصال الضرر الى الغير لاجل العوض لوجب ان يحسن منا اىصال المضار الى
الغير لاجل التزام العوض من غير رضاه وذلك باطل فثبت ان القول بالعوض باطل
والله اعلم اذا عرفت هذا فلنذكر بعض التفاريع التي ذكرها القاضي في هذا الباب
(الفرع الاول) قال القاضي كل حيوان استحق العوض على الله تعالى بما خلقه من

يخلقون ما يخلقون مكابرة وعنادا
وقوله تعالى (وما من دابة
في الارض الا الخ كلات مستأق
مسوق لبيان كمال قدرته عز
وجل وتحويل علمه وسعة تدبيره
ليكون كالدليل على انه تعالى
قادر على تزييل الآية وانما
لا يزيلها مخالفة على الحكم البالغة
وزيادة من لتأكيد الاستغراق
وفي متعلقة بمحذوف هو وصف
لدابة مفيد لزيادة التعميم كأنه
قيل وما فردين افراد الدواب
يستقر في قطر من اقطار الارض
وكذا زيادة الوصف في قوله
تعالى (ولا طائر يطير بجناحه)
مع ما فيه من زيادة التفرير اى
ولا طائر من الطيور يطير في
تاجية من نواحي الجو بجناحه
كما هو المشاهد المعتاد وقرئ
ولا طائر بالرفع عطفا على محل
الجار والجرور كأنه قيل وما
دابة ولا طائر (الآلام) اى
طوائف مختلفة والجمع باعتبار
المعنى كأنه قيل وما من دواب
ولا طير (الآلام) (امثالكم) اى
كل كلمة منها مثلكم في ان اىصالها
محذوفة وامورها مقننة
ومصلحتها مريحة يارية على
سن السداد ومنظمة في سلك
التقديرات الالهية والتدبيرات
الرأبانية (ما فرطنا في الكتاب
من شيء) يقال فرط الشيء اى
عنيته وتركه كالساعة بن جوبة
معمقا لا يخطو حله

اى لا يتركه ولا يضارقه ويقال
فرط في الشيء اى اعمل ما ينبغي
ان يكون فيه وافقه قوله تعالى
في الكتاب اى في القرآن على
الاول ظرف لقوله
تعالى من شيء مفعول لفرطوا من
من يدع للاستغراق اى ما تركنا
في القرآن شيئا من الاشياء المهمة
التي من جعلها بيان اتمتعالى مراعاة

لصالح جميع مخلوقاته على ما ينبغي
وعلى الثاني مقبول للعقل ومن
شيء في موضع المصداق ما جعلنا
الكتاب مفرطاً فيه شيئاً من
التعريف بل ذكرنا فيه كل ما لابد
من ذكره وإياها كان فائدة
اعتراض مقرر لخصون ما قبلها
وقيل الكتاب اللوح فأنراد
بالاعتراض الإشارة إلى أن
احوال الام مستصفا في اللوح
المحفوظ غير مقصورة على هذا
القدر الجمل وقري فرطنا
بالتخفيف وقوله تعالى (إلى
رئيس محشرون) بيان لحوال
الام المذكورة في الآخرة بعد
بيان احوالها في الدنيا وإيراد
شيء لها على صيغة جمع الفاعل
لأجراتها بجرها والتعريف عنها
بالام أي إلى ملك أمورهم
محشرون يوم القيامة كدأبكم
لأى غير فجازهم فينصف من
بعضهم من بعض حتى يأن من عدله
أن يأخذ للجم من القربا، وقيل
حشرها موتها وإياها مقام
تهويل الخيل وقطيع الحال
وقوله تعالى (والذين كذبوا
بآياتنا) متعلق بقوله تعالى
فرطنا في الكتاب من شيء
والموصول عبارة عن اليهودين
فبقوله تعالى ومنهم من يستعج
إليك الآيات ومحمد الرفع على
الاستعداد غيره ما بعده أي إوردنا
في القرآن جميع الأمور المهمة
وازحنا به العلل والأعدا والذين
كذبوا بآياتنا التي هي منه (ص)
لا يسمونها سمع تدبروه فذلك
يسمونها الماير الأولين ولا يدبرونها
من الآيات ويقترون غيرها
(وبكم) لا يقدرون على أن
ينطقوا بالحق ولذلك لا يستطيعون
دعوتكم بها وقوله تعالى
(في الظلمات) أي في ظلمات الكفر
أو ظلمات الجهل والنادوا التقليد
لما غيرت أن لبسنا على غير ما

الآلام وكان ذلك العوض لم يصل إليه في الدنيا فإنه يحب على الله حشره عقلاً في الآخرة
ليوفر عليه ذلك العوض والذي لا يكون كذلك فإنه لا يحب حشره عقلاً إلا أنه تعالى أخبر
أنه يحشر الكل فمن حيث الجمع يقطع بذلك وأما قلنا أن في الحيوانات من لا يستحق
العوض البتة لأنها ربما بقيت مدة حياتها مصونة عن الآلام ثم أنه تعالى بيّن من غير
إيلاصاً فإنه لم يثبت بالدليل أن الموت لابد وأن يحصل معه شيء من الآلام وعلى هذا
التقدير فإنه لا يستحق العوض البتة (الفرع الثاني) كل حيوان أذن الله تعالى في ذبحه
فالعوض على الله وهي أقسام منها ما أذن في ذبحها لأجل الأكل ومنها ما أذن في ذبحها
لأجل كونها مؤذية مثل السباع العادية والحشرات المؤذية ومنها ما ألبها بالأمراض
ومنها ما أذن الله في حمل الأجل الثقيلة عليها واستعمالها في الأضال الشاقة وأما إذا
ظلمها الناس فذلك العوض على ذلك الظالم وإذا ظلم بعضها بعضاً فذلك العوض على ذلك
الظالم فإن قيل إذا ذبح ما لا يؤكل لحمه على وجه التذكية فعلى من العوض أجاب
بأن ذلك ظلم والعوض على الذابح ولذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذبح الحيوان
إلا ما أكله (الفرع الثالث) المراد من العوض منافع عظيمة بلغت في الجلالة والرضة إلى حيث
لو كانت هذه البهية عاقلة وعلمت أنه لا سبيل لها إلى تحصيل تلك المنفعة الأبوابطة
تحمل ذلك الذبح فإنها كانت ترضى به فهذا هو العوض الذي لأجله يحسن الإيلاص
والاضرار (الفرع الرابع) مذهب القاضي وأكثر معونة البصرة أن العوض منقطع
قال القاضي وهو قول أكثر المفسرين لأنهم قالوا أنه تعالى بعد توفير العوض عليها يحلها
تراباً وعند هذا يقول الكافر بالبتى كنت تراباً قال أبو القاسم البلخي يجب أن يكون
العوض دائماً واحتج القاضي على قوله بأنه يحسن من الواحد منا أن يلزمه علا شاة
والاجرة منقطعة قلنا أن إيصال الآلام إلى الغير غير مشروط بدوام الاجرة واحتج البلخي
على قوله بأن قال أنه لا يمكن قطع ذلك العوض بالإماتة تلك البهية وأما أنه وجب الآلام
وذلك الآلام وجب عوضاً آخر وهكذا إلى ما لا آخره والجواب عنه أنه لم يثبت بالدليل
أن الإماتة لا يمكن تحصيلها إلا بالآلام والله أعلم (الفرع الخامس) أن البهية إذا
استحققت على بهية أخرى عوضاً فإن كانت البهية الظالمة قد استحققت عوضاً على الله تعالى
فإنه تعالى يقل ذلك العوض إلى المظلوم وإن لم يكن الأمر كذلك فإنه تعالى يكمل ذلك
العوض فهذا مختصر من أحكام الأعواض على قول المعتزلة والله أعلم بقوله تعالى
(الذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات من يشأ الله يضلها ومن يشأ الله يجعله على صراط
مستقيم) فيه مسائل (المسألة الأولى) فوجه النظم قولان الأول أنه تعالى بين من حال
الكفار أنهم بلغوا في الكفر إلى حيث كأن قلوبهم قد صارت ميتة عن قبول الأيمان
بقوله إنما يستجيب الذين يسمعون والموتى يعظم الله قدره هذه الآية تقريراً لذلك
المعنى الثاني أنه تعالى لما ذكر في قوله وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا آم

البحر كافي قوله تعالى صم بكم عي
ولما متعلق بمحذوف وقع حالا
من المستكن في الخبر كانه قيل
ضالون كاشفون في الظلمات اوصفة
ليكم اي بكم كاشفون في الظلمات
والمراد به بيان كمال عرافتهم في
الجهل وسوء الحال فان الاسم
الاكبر اذا كان بصيرا رباهم
شها بلائرة غيره وان لم يفهمه
بعبارة وكذا يشعر غيره بما في
ضميره بالاشارة وان كان مزولا
عن البصرة ولما اذا كان مع
ذلك اعني اوكاف في الظلمات فيفسد
عليه باب الفهم والتفهيم والكليية
وقوله تعالى (من يشأ الله يضلله)
تصديق للحق وقرير لما سبق
من حالهم ببيان انهم من اهل
الطبع لا يأتون منهم الايمان
اصلا فمن مبتدأ خبره ما بعده
ومفعول المبتدأ محذوف على
القاعدة المستمرة من وقوعها
شرطا وكون مفعولها مضمون
الجزء او انتفاء الغرابية في تعليلها به
اي من يشأ الله اضله اي ان
يخلق فيه الضلال يضلله اي يخلق
فيه لكن لا يتبدل بطريق الجبر
من غير ان يكون له دخل ما في ذلك
بل عند صرف اختياره الى كسبه
وتحصيه وقس عليه قوله تعالى
(ومن يشأ يجعله على صراط
مستقيم) الا يضل من ذهب اليه
ولا يل من يث قمه عليه قل
ارأيتم ان امزسول الله صلى
الله عليه وسلم بأن يكتنهم
ويقتسم الحجر بما لا سبيل لهم
الى التكرير والكافي حرف عني به
لتأكيد الخطاب لاجلهم من
الاعراب وبني التركيب وان
كان على الاستخيار من الرؤية
قلبية كانت او بصرية لكن المراد
به الاستخيار عن متعلقها اي
اخبروني (ان آتاكم عذاب الله)
حسبنا الى الام السابقة من انواع

امثالكم في كونها دالة على كونها تحت تدبير مدبر قديم وتحت تقدير مقدر حكيم وفي ان
عناية الله بحجبتهم ورحمته واصالة اليهم قال بصله والمكذوبون لهذه الدلائل والمنكرون
لهذه العجائب صم لا يسمعون كلاما ينتبكم لا ينطقون بالحق خائفون في ظلمات الكفر
غافلون عن تأمل هذه الدلائل (المسئلة الثانية) اخرج اصحابنا بهذه الآية على ان الهدى
والضلال ليس الا من الله تعالى وقريره انه تعالى وصفهم بكونهم صما وبكميا ويكونهم
في الظلمات وهو اشارة الى كونهم عيا فهو بعينه نظير قوله في سورة البقرة صم بكم عي ثم قال
تعالى من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم وهو صريح في ان الهدى
والضلال ليس الا من الله تعالى قالت المعتزلة الجواب عن هذا من وجوه الاول قال
الجباي معناه انه تعالى يجعلهم صما وبكميا يوم القيامة عند الحشر ويكونون كذلك
في الحقيقة بأن يجعلهم في الآخرة صما وبكميا في الظلمات ويضلهم بذلك عن الجنة وعن
طريقها ويصيرهم الى النار واكد القاضي هذا القول بأنه تعالى بين في سائر الآيات
انه يحشرهم يوم القيامة على وجوههم عيا وبكميا وصما مأواهم جهنم والوجه الثاني
قال الجباي ايضا ويحتمل انهم كذلك في الدنيا فيكون توسعا من حيث جعلوا بتكذيبهم
بآيات الله تعالى في الظلمات لا يبتدون الى منافع الدين كالصم والبكم الذين لا يبتدون
الى منافع الدنيا فشبهم من هذا الوجه بهم واجرى عليهم مثل صفاتهم على سبيل التشبيه
والوجه الثالث قال الكمي قوله صم وبكم محمول على الشتم والاهانة لاعلى انهم كانوا
كذلك في الحقيقة واما قوله تعالى من يشأ الله يضلله فقال الكمي ليس هذا على سبيل
المجاز لانه تعالى وان أجل القول فيه ههنا فقد فصله في سائر الآيات وهو قوله يضل الله
الظالمين وقوله وما يضل به الا الفاسقين وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى وقوله يهدي به
الله من ارجع رضوانه وقوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت وقوله والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا فكيف بهذه الآيات ان مشيئة الهدى والضلال وان كانت بمنجلة في
هذه الآية الا انها مخصصة مفصلة في سائر الآيات فيجب حل هذا المحمل على تلك
المفصلات ثم ان المعتزلة ذكروا تأويل هذه الآية على سبيل التفصيل من وجوه الاول
ان المراد من قوله من يشأ الله يضلله محمول على منع الاطاف فصاروا عندها كالصم
وبكم والثاني من يشأ الله يضلله يوم القيامة عن طريق الجنة وعن وجدان الثواب
ومن يشأ ان يهديه الى الجنة يجعله على صراط مستقيم وهو الصراط الذي يسلكه
المؤمنون الى الجنة وقد ثبت بالدليل انه تعالى لا يشاء هذا الضلال الا لمن يستحق
عقوبة كما لا يشاء الهدى الا للمؤمنين واعلم ان هذه الوجوه التي تكلفها هؤلاء الاقوام
انما يحسن المصير اليها لو ثبت في العقل انه لا يمكن حل هذا الكلام على ظاهره اما لما ثبت
بالدليل العقلي القاطع انه لا يمكن حل هذا الكلام الا على ظاهره كان العدول الى هذه
الوجوه المتكلفة بعيدا جدا وقد دللنا على ان الفعل لا يحصل الا عند حصول الداعي وبينا

العذاب الدنيوي (أو أنكم الساعة) التي لا يميس (٦٣) عذاباً (أغواة تدعون) هذا مناط الاستقبال ومحط التثبيت وقوله تعالى

(ان كنتم صادقين) متعلق بأركانكم مؤكداً للتثبيت كاشف عن كثبتهم وجواب الشرط محذوف بقوله بدلالة المذكور عليه أي ان كنتم صادقين فإن استأنتم آلهة كما أنها دعواكم العروفة وان كنتم فو ما صدقتم فآخروى أغواة تدعون ان آلكم عذاب الله الخ فان صدقتم بائى معنى كان من موجبات اخبارهم بدعائهم غيره سبحانه واما جعل الجواب مليل عليه قوله تعالى أغواة تدعون اعنى فادعوه على ان الضمير لغواة فصل بين الله والظن الكرم كيف لا لا المطلوب ضم اغواة والخبار بدعائهم غيره تعالى عند اتيان ما ياتى لانفس دعائهم ايدى وقوله تعالى (بل اياه تدعون) عطف على جملة مفتية باني عنها الجملة التي تعلق بها الاستقبال اتياناً جلياً كانه قيل لا غيره تعالى تدعون بل اياه تدعون وقوله تعالى (فيكشف ما تدعون اليه) أي الذي كشفه عطف على تدعون أي فيكشفه اثر دعائهم وقوله تعالى (ان شاء) أي شاء كشفه ليسان ان قبول دعائهم غير مطرد بل هو تابع لمشيئته المبنية على حكم خفي قد استأثر الله تعالى بعلمها قد سبقه كافي بعض دعوائهم المتعلقة بكشف العذاب الدنيوي وقد لا يقبله كافي بعض آخر منها وفي جميع ما يتعلق بكشف العذاب الاخرى الذي من جملة الساعه قوله تعالى (وتسبون ما تشركون) أي تزكون ما تشركون به تعالى من الاصرام تركا كلياً عطف على تدعون ايضاً وتوسيط الكشف بينهما مع تسانرهما وتأخر الكشف عنهما الاظهار كمال المتابعة

ان خالق ذلك الداعي هو الله وبيننا ان عند حصوله يجب الفعل فهذه القدمات الثلاثة توجب القطع بان الكفر والايان من الله وبخلقهم وتقديره وتكوينه ومتى ثبت هذا البرهان القاطع صحة هذا الظاهر كان الذهاب الى هذه التكلفات قاسداً قطعاً وايضاً فقد تبيننا ههنا الوجوه بالابطال والنقض في تفسير قوله ختم الله على قلوبهم وفي سائر الآيات فلاحاجة الى الاعادة وأقربها ان هذا الاضلال والهداية معلقان بالمشيئة وعلى ما قالوه فهو امر واجب على الله تعالى يجب عليه ان يفعله شاء أم أبى والله اعلم (المسئلة الثالثة) قوله والذين كفروا بآياتنا اختلفوا في المراد بتلك الآيات ففهم من قال القرآن وسجد ومنهم من قال يتناول جميع الدلائل والنجج وهذا هو الاصح والله اعلم * قوله تعالى (قل أرأيكم ان آتاكم عذاب الله أو أنكم الساعة أغواة تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتسبون ما تشركون) اعلم انه تعالى لما بين غاية جهل اولئك الكفار بين من حالهم ايضاً انهم اذا تزلزلت بهم بلية او مجنة فانهم يفرعون الى الله تعالى ويلجئون اليه ولا يتردون عن طاعته وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القراء للعرب في رأييت لفتان احداهما رؤية العين فاذا قلت للرجل أرأيته كان المراد اهل رأييت نفسك ثم يثنى ويجمع فيقول أرأيتمكم أرأيتمكم والمعنى الثاني ان تقول أرأيك وتريد اخبرني واذا اردت هذا المعنى تركت التاء مفتوحة على كل حال تقول أرأيك أرأيتمكم أرأيتمكم اذا عرفت ههنا فيقول مذهب البصريين ان الضمير الثاني وهو الكاف في قولك أرأيك لاجل أنه من الأعراب والدليل عليه قوله تعالى أرأيك هذا الذي كرمت على ويقال ايضاً أرأيك زيدا ماشاً فهو ولو جعلت الكاف محلاً لكانت كالمقول أرأيك نفسك زيدا ماشاً وذلك كلام قاسد فثبت ان الكاف لاجل أنه من الأعراب بل هو حرف لاجل الخطاب وقال القراء لو كانت الكاف توكيداً لوقفت التثنية والجمع على التاء كما يقعان عليها عند عدم الكاف فلما وقعت التاء في خطاب الجمع ووقفت علامة الجمع على الكاف دل ذلك على ان الكاف غير مذكور للتوكيد لا ترى ان الكاف لو سقطت لم يصلح ان يقال لجماعة أرأيت فثبت بهذا انصراف الفعل الى الكاف وانها واجبة لازمة مفتقر اليها ايجاب الواحدى عنه بان هذا الجملة تبطل بكاف ذلك واولئك فان علامة الجمع تقع عليها مع انها حرف للخطاب مجرد من الاسمية والله اعلم (المسئلة الثانية) قرأ نافع أرأيتم وأرأيت وأفريت وأرأيك وأفريتك واشباه ذلك بتخفيف الهززة في كل القرآن والكسائي ترك الهززة في كل القرآن والباقون بالهززة اما تخفيف الهززة فاراد جعلها بين الهززة والالف على التخفيف القياسي واما مذهب الكسائي فحسن وبه قرأ عيسى بن عمرو هو كثير في الشعر وقد تكلمت العرب في مثله بحذف الهززة لتخفيف كما قالوا وسله وكما انشد احد بن يحيى * ان لم اقاتل فالبسوى برهما * بحذف الهززة اراد فالبسوى بآيات الهززة واما الذين

قرؤا بتخفيف الهزمة قالسبب ان الهزمة عين الفعل والله اعلم (المسئلة الثالثة) معنى الآية ان الله تعالى قال لمحمد عليه السلام قل يا محمد لهؤلاء الكفار ان اناكم عذاب الله في الدنيا او اناكم العذاب عند قيام الساعة أترجعون الى غير الله في دفع ذلك البلاء والضرب أترجعون فيه الى الله تعالى ولما كان من المعلوم بالضرورة انهم انما يرجعون الى الله تعالى في دفع البلاء والحنة لا الى الاصنام والوثان لاجرم قال بل اياه تدعون يعني انكم لا ترجعون في طلب دفع البلية والحنة الا الى الله تعالى ثم قال فيكشف ما تدعون اليه اى فيكشف الضر الذى من اجله دعوتهم وتسون ما تشركون به وفيه وجوه الاول قال ابن عباس المراد تتركون الاصنام ولا تدعونهم لعلمكم انها لا تنصر ولا تنفع الثانى قال الزجاج يجوز ان يكون المعنى انكم في ترككم دعاتهم بمنزلة من قد نسبهم وهذا قول الحسن لانه قال يرضون عنه امراض الناس ونظيره قوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله ولاذكرون الاوثان (المسئلة الرابعة) هذه الآية تدل على انه تعالى قد يجيب الدعاء ان شاء وقد لا يجيبه لانه تعالى قال فيكشف ما تدعون اليه ان شاء ولما قال ان يقول ان قوله ادعوني استجب لكم فبعد الجزم بمحصل الاجابة فكيف الطريق الى الجمع بين الآيتين والجواب ان نقول تارة يجزم تعالى بالاجابة وتارة لا يجزم اما بحسب محض المشيئة كما هو قول اصحابنا او بحسب رماية المصلحة كما هو قول المعتزلة ولما كان كلا الامرين حاصل لاجرم وردت الآتان على هذين الوجهين (المسئلة الخامسة) حاصل هذا الكلام كما انه تعالى يقول لعبدا الاوثان اذا كنتم ترجعون عند نزول الشدا الى الله تعالى لا الى الاصنام والوثان فلم تقدمون على عبادة الاصنام التى لا تنفعون بعبادتها البتة وهذا الكلام انما يفيد لو كان ذكر الحجمة والدليل مقبولا اما لو كان ذلك مردودا وكان الواجب هو محض التقليد كان هذا الكلام ساقطا فثبت ان هذه الآية اقوى الدلائل على ان اصل الدين هو الحجمة والدليل والله اعلم (ولقد ارسلنا الى ايم من قبلك فآخذناهم بالأساء والضراء لعلمهم يتضرعون فلولا انذارهم بأستأذرعوا ولكن قست قلوبهم وزيّن لهم الشيطان ما كانوا يملكون) اعلم انه تعالى بين فى الآية الاولى ان الكفار عند نزول الشدا يرجعون الى الله تعالى ثم بين فى هذه الآية انهم لا يرجعون الى الله عند كل ما كان من جنس الشدا بل قديقون معصرين على الكفر فيجسدون عليه غير راجعين الى الله تعالى وذلك يدل على مذهبا من ان الله تعالى اذا لم يهد لم يهتد سواء شاهد الآيات الهائلة او لم يشاهدها وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى الآية مخوف والتقدير ولقد ارسلنا الى ايم من قبلك رسلا فمخالقوهم فآخذناهم بالأساء والضراء وحسن الحذف لكونه مفهوما من الكلام المذكور وقال الحسن البأساء شدة الفقر من البؤس والضراء الامراض والاوراجع ثم قال لعلمهم

على الدعاء خاصة وقوله تعالى (ولقد ارسلنا) كلام مستأنف مسوق لبيان ان منهم من لا يدعون الله تعالى عند آتاي العذاب ايضا لحادهم فى الفنى والتخلل لا يتأثرون بالزواجر التكوينية كالانبياء الذين بالزواجر التوقيلية وتصدده بالحنة القصية لظهور مزيد الاحكام بخصوصه ومفعول ارسلنا محذوف لما ان مقتضى المقام بيان حال المرسل اليهم لاحال المرسلين اى والله لقد ارسلنا رسلا كثيرة (من قبلك) اى كانت من زمان قبل زمانك (فآخذناهم) اى فكذبوا رسلكم فآخذناهم (بالأساء) اى بالشدّة والفقر (والضراء) اى الضر والافات وهما صفتا تأنيث لا مذكر لهما (لعلمهم يتضرعون) اى لكى يدعوا الله تعالى في كشفها بالتضرع والتذلل ويتوبوا اليمن كفرهم ومعاصيهم (فلولا انذارهم بأستأذرعوا) اى فليتضرعوا حيث لا تنفع تحقيق ما يستدعيه (ولكن قست قلوبهم) استدارك عما قبله اى فلم يتضرعوا اليه تعالى برقة القلب والحنوع مع تحقيق ما يدعوه اليه ولكن ظهر منهم قبيضة حيث قست قلوبهم اى استمرت على ما هي عليه من القسوة وازدادت قسوة قلوبهم لم يكرهى اذنته ولكن اهاتى (وز يّن لهم الشيطان ما كانوا يملكون) من الكفر والمعاصي فلم يظفروا بيسألهم ما اعترافهم من البأساء والضراء ما اعترافهم الا لاجله وقيل الاستدراك لبيان انه لم يمكن لهم في ترك التضرع عند سوى قسوة قلوبهم والاعجاب باعمالهم التى زينها الشيطان لهم وقوله تعالى

(فلانساوا مذكروا به) عطف على مقدر يضاق اليه النظم الكريم اى فانيكوا فيه ونساوا مذكروا به من البأساء والضراء فلانساوا
(فحننا عليهم ابواب كل شئ) من فنون النعماء على مناج (٦٥) الاستدراج لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال مكر بالقوم ورب

الكعبة وقرى فحننا بالاعتدال
لاكتنيز ورتيب الفتح على
النسيان المذكور اشهر بأن
التذكر في الجملة غير خال عن
الفتح وحتى في قوله تعالى (حتى
اذا فرحوا بما اوتوا) هي التي
يتدأ بها الكلام دخلت على
الجملة الشرطية كما في قوله حتى اذا
جاءه اسراء الآية ونظائره وهي
مع ذلك غاية لقوله تعالى فحننا
اولا يدل هو عليه كما نه قيل
قطلوا ما طلوا حتى اذا طلوا
بما اتبع لهم ويطروا واشروا
(اخذناهم بفتنة) اى نزل بهم
عذابا فجاء ليكون دليلهم
وقسا واقطع هولا (فأذاهم
مبلسون) مضعون غاية
السريرة ايسون من كل خير
واجون وفي الجملة الاسمية دلالة
على استراحتهم على تلك الحالة
الغفيلة (قطع دابر القوم
الذين ظلموا) اى آخرهم بحيث
لم يبق منهم احسن دبره دبرا
ودبروا اى شبه ووضع الطاهر
موضع الخبيث للاشعار بعلة
الحكم فان هلاكهم بسبب ظلمهم
الذى هو وضع الكفر موضع
الشكر واطمة المعاصي مقام
الطاعات (والحمد لله رب العالمين)
على ما جرى عليهم من النكال
فان هلاك الكفار والعاصين
حيث انه تخليص لاهل الارض
من شؤم عقابهم القاسية
واعمالهم البئيسة لغنة جليله
مسجلة للصد لاسيما مع ما فيه
من اعلاء كلمة الحق التي انقضت
بها رسالهم عليهم السلام (قل
أرأيتم) اسرؤالا لله صلى الله
عليه وسلم بذكر التبتك عليهم
وقدرة الازام بمتكلمة الازام
الاول بيان انه مستمر لزال
جاري في الازام وهذا ايضا استغفار
عن متعلق الرأى وان كان يجب
الظاهر استغفار عن نفس

يتضرعون والمعنى انما ارسلنا الرسل اليهم وانما سلطان البأساء والضراء عليهم لاجل ان
يتضرعوا ومعنى التضرع التضرع وهو عبارة عن الانقياد وترك التمرد واصلا من الضراعة
وهي الذلة يقال ضرع الرجل يضرع ضراعة فهو ضارع اى ذليل ضعيف والمعنى انه
تعالى اعلم بنيه انه قد ارسل قبله الى اقوام بلغوا في القسوة الى ان اخذوا بالشدة في انفسهم
واموالهم فلم يخضعوا ولم يتضرعوا والمقصود منه التسلية لئني صلى الله عليه وسلم فان قيل
أليس قوله بل اياه تدعون يدل على انهم تضرعوا وهننا يقول قست قلوبهم ولم يتضرعوا
قلنا اولئك اقوام وهؤلاء اقوام آخرون وتقول اولئك تضرعوا لطلب ازالة البلية ولم
يتضرعوا على سبيل الاخلاص لله تعالى فلهذا الفرق حسن التقى والابات ثم قال تعالى
قلولا انجاهم بأنا تضرعوا معناه نفى التضرع والتقدير فلم يتضرعوا انجاهم بأنا
وذكر كلمة لولا يفيد انه ما كان لهم عذر في ترك التضرع الاعنادهم وقسوتهم واجماهم
بأعمالهم التي زينها الشيطان لهم والله اعلم (المسئلة الثانية) احتج الجاني بقوله لعلمهم
يتضرعون فقال هذا يدل على انه تعالى انما ارسل الرسل اليهم وانما سلط البأساء والضراء
عليهم لارادة ان يتضرعوا ويؤمنوا وذلك يدل على انه تعالى اراد الايمان والطاعة من الكل
والجواب ان كلمة لعل تفيد الترجي والتجني وذلك في حق الله تعالى محال وانهم حملوه على
ارادة هذا المطلوب ونحن نحمله على انه تعالى عاملهم معاملة لو صدر عن غير الله تعالى
لكان المقصود منه هذا المعنى فاما تعليل حكم الله تعالى ومشيئه فذلك محال على ما ثبت
بالدليل ثم نقول ان دللت هذه الآية على قولكم من هذا الوجه فانها تدل على صدق قولكم
من وجد آخر وذلك لانهما يدل على انهم اعالم تضرعوا لقسوة قلوبهم ولان الشيطان
زين لهم اعمالهم فتقول تلك القسوة ان حصلت بفعلهم احتاجوا في ايجادها الى سبب
آخر ورم التسلسل وان حصلت بفعل الله فالقول قولنا وايضا ب ان الكفار انما
اقدما على هذا الفعل القبيح بسبب ترين الشيطان الا اننا نقول ولم يبق الشيطان
مصرا على هذا الفعل القبيح فان كان ذلك لاجل شيطان آخر تسلسل الى غير النهاية
وان بطلت هذه المقادير انتهت بالآخرة الى ان كل واحد انما يقدم تارة على الخير واخرى
على الشر لاجل الدواعي التي تحصل في قلبه ثم ثبت ان تلك الدواعي لا تحصل الا بايجاد الله
تعالى فيحدث بصم قولنا وبفسد بالكيفية قولهم والله اعلم قوله تعالى (فلانساوا مذكروا

به فحننا عليهم ابواب كل شئ حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بفتنة فاذاهم مبلسون
قطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين) اعلم ان هذا الكلام من تمام القصة
الاولى فين الله تعالى انه اخذهم اولا بالبأساء والضراء لكي يتضرعوا ثم بين في هذه
الآية انهم لما نسوا مذكروا به من البأساء والضراء فحننا عليهم ابواب كل شئ
وتقلناهم من البأساء والضراء الى الراحة والرخاء وانواع الآلاء والنعماء والمقصود
انه تعالى عاملهم بتسليط الكاره والشدة عليهم تارة فلم يتضرعوا به فقلهم

الرؤية (ان اخذ الله سبحانه وبصاره) (٩) (را) (ح) بأن احكم واعلم بالكيفية (وختم على قلوبكم) بأن غشى عليها بما لا يلقى لكم به
عقل وفهم اصلا وتصيرون مجانين ويجوز ان يكون الختم عطفا قسريا لا لاخذ المذكور فان السمع والبصر طر يقان القلب منها يود

ما يرد من المذكرات فأخذها من الباب بالكلية وهو الرقي قديم اخذها على خفيها ولما تقدم السمع على الابصار فلانه مورد
الايات القرآنية وافرادها من اسماءه وسد وقوله تعالى (من الله) مبتدأ وخبر ومن (٦٦) استفهامية وقوله تعالى (غير الله) حقه الخبر وقوله

تعالى (يا أيها الذين آمنوا) أي هذا الذي
أن يظهر مستعارة لاسم الإشارة
او ماخذ وختم عليه صفة اخرى
هو الجلالة متعلق الرتبة ومناط
الاستيفاء أي خبروني ان سلب
الله مشاعركم من الله غيرة تعالى
يا أيها الذين آمنوا (انظر
كيف تصرف الايات) تعييب
لرسول الله صلى الله عليه وسلم من
عدم قاتلهم بآياتهم وان الايات
الباهرة أي انظر كيف فكرها
وتقررها مصروفة من اسلوب
الاسلوب نادرة بترتيب القدمات
القلبية وقادة بطريق الترغيب
والتهيب وقادة التبيين والتذكير
(ثم يصفون) عطف على
نصرف داخل في حكمه وهو
العمدة في التعييب ولم يستبعد
صدوقهم أي ارضاهم عن تلك
الايات بعد تصرفها على هذا
النمط البديع الموجب للاقبال
عليها (قل يا أيها الذين آمنوا) تكلمت آخر
لهم بالجامع الى الاعتقاد
باختصاص العذاب بهم (ان

آتاكم عذاب الله) أي عذابه
الليل الخالص بكم كما اتي من
قبلكم من الامم (بنته) أي فجأة
من غير ان يظهر منه خبايا الايات
وحيث تضمن هذا معنى الخفية
قوله تعالى (اوجرها)
أي بعد ظهور اماراته وعلائمه
وقيل لا اوجرها كافي قوله تعالى
يأتها اوجرها لا ان المالب فيها أي
ليلا البنته وفيها اوجرها المجرى
وقرى بقة اوجرها وهما في
موضع الصدور أي اتيان بنته او
اتيان جهر وتقدم البنته لكونها
اهول واضلع وقوله تعالى (حل
بها) متعلق بالاستيفاء والاستفهام
للتحرير أي قل لهم تقرروا لهم
باختصاص الهلاك بهم خبروني
ان آتاكم عذاب الله تعالى حسب استحقاقه

ما يرد من المذكرات فأخذها من الباب بالكلية وهو الرقي قديم اخذها على خفيها ولما تقدم السمع على الابصار فلانه مورد
الايات القرآنية وافرادها من اسماءه وسد وقوله تعالى (من الله) مبتدأ وخبر ومن (٦٦) استفهامية وقوله تعالى (غير الله) حقه الخبر وقوله
تعالى (يا أيها الذين آمنوا) أي هذا الذي
أن يظهر مستعارة لاسم الإشارة
او ماخذ وختم عليه صفة اخرى
هو الجلالة متعلق الرتبة ومناط
الاستيفاء أي خبروني ان سلب
الله مشاعركم من الله غيرة تعالى
يا أيها الذين آمنوا (انظر
كيف تصرف الايات) تعييب
لرسول الله صلى الله عليه وسلم من
عدم قاتلهم بآياتهم وان الايات
الباهرة أي انظر كيف فكرها
وتقررها مصروفة من اسلوب
الاسلوب نادرة بترتيب القدمات
القلبية وقادة بطريق الترغيب
والتهيب وقادة التبيين والتذكير
(ثم يصفون) عطف على
نصرف داخل في حكمه وهو
العمدة في التعييب ولم يستبعد
صدوقهم أي ارضاهم عن تلك
الايات بعد تصرفها على هذا
النمط البديع الموجب للاقبال
عليها (قل يا أيها الذين آمنوا) تكلمت آخر
لهم بالجامع الى الاعتقاد
باختصاص العذاب بهم (ان

آتاكم عذاب الله) أي عذابه
الليل الخالص بكم كما اتي من
قبلكم من الامم (بنته) أي فجأة
من غير ان يظهر منه خبايا الايات
وحيث تضمن هذا معنى الخفية
قوله تعالى (اوجرها)
أي بعد ظهور اماراته وعلائمه
وقيل لا اوجرها كافي قوله تعالى
يأتها اوجرها لا ان المالب فيها أي
ليلا البنته وفيها اوجرها المجرى
وقرى بقة اوجرها وهما في
موضع الصدور أي اتيان بنته او
اتيان جهر وتقدم البنته لكونها
اهول واضلع وقوله تعالى (حل
بها) متعلق بالاستيفاء والاستفهام
للتحرير أي قل لهم تقرروا لهم
باختصاص الهلاك بهم خبروني
ان آتاكم عذاب الله تعالى حسب استحقاقه

هل يأتكم ذلك العذاب الا أنتم أي هل يأتكم غيركم من لا يستحقه او ما موضع موضع (الاقوم الطالون) تعييبا عليهم بالظلم وايدنا (ان)
بأن مناط اهلاكم ظلمهم الذي هو وضعهم الكفر موضع الايمان وقيل المراد بالتالين الجنس وهم داخلون في الحكم دخول اوليا

قال الزجاج هل يهلك الاثم ومن اشبهكم وبأباه تخصيص الآيات وقيل الاستفهام بمعنى النفي فتعلق الاستخيار حيث عندونف
كأنه قيل اخبروني ان آتاكم عذابا به تعالى بفتنة او جهرة ماذا يكون الحال ثم قيل بسانا لذلك ما يهلك الا القوم الظالمون
اي ما يهلك بذلك العذاب الخاص بكم الاثم فمن قيد (٦٧) الهلاك بعلامه التمييز والسطح لتحقيق المحصر بالخارج غير الظالمين

لما انه ليس بطريق التعذيب
والسطح بل بطريق الاثم وتوقع
الدرجة فقد اهمل ما يجديه
واشغل بالآيانية واخل بجزالة
النظم الكريم وقرئ هل يهلك
من الثلاثي (وما نزل المرسلين)
كلام مستأنف مسوق لبيان
وتلائم منصب الرسالة على
الاطلاق وتحقيق مافي عهدة
المرسل عليهم السلام والظهاران
ما تخرجه الكفرة عليه عليه
السلام ليس بما يتعلق بالرسالة اصلا
وصفة المضارع لبيان ان ذلك
امر مستمر جرت عليه العادة
الالهية قوله تعالى (الا يمشرون
ومنذرين) حالان مقدرتان من
المرسلين اي ما نزلهم الاقدا
يتشبههم واذا هم فيهم معاني
العلمة الغائبة قطعاً اي ليسوا
قومهم بالثواب على الطاعة
وينذروهم بالعقاب على العصية
اي ليعبروهم بالخبر السار والخبر
الضار دنوياً كان او اخر وبيان
غير ان يكون لهم دخل مافي
وقوع الخير به اصلا وعليه
يدور القصر والازم ان لا يكون
بيان الشرائع والاحكام من
وختائف الرسالة والما في قوله
تعالى (من آمن واسلم) للترتيب ما
بعدها على ما قبلها ومن موصولة
والقاء في قوله تعالى (فلا خوف
عليهم ولا هم يحزنون) لاسببه
الوصول بالشرط اي لا خوف
عليهم من العذاب الذي اتفروه
دنوياً كان او اخر ويا ولا هم
يحزنون بفوات ما يشربونه من
الثواب العاجل والا سئل وقد تديم
نفي الحسوف على نفي الحزن
لمراعاة حق المقام وجه الضائر

ان اخذ الله سمعكم وابصاركم وختم على قلوبكم من الله غير الله بآيتكم به انظر كيف نصرف
الآيات ثم هم يصدفون (في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المقصود من هذا
الكلام ذكر ما يدل على وجود الصانع الحكيم المختار وتقرير ان اشرف اعضاء الانسان
هو السمع والبصر والقلب فالاذن محل القوة السامعة والعين محل القوة الباصرة والقلب
محل الحياة والعقل والعلم فلوزالت هذه الصفات عن هذه الاعضاء اخلت امر الانسان
وبطلت مصالحه في الدنيا وفي الدين ومن المعلوم بالضرورة ان القادر على تحصيل هذه
القوى فيها وصونها عن الآفات والمخافات ليس الا الله واذا كان الامر كذلك كان المنعم
بهذه النعم العالية والخيرات الرفيعة هو الله سبحانه وتعالى فوجب ان يقال المستحق
للتعظيم والتناء والعبودية ليس الا الله تعالى وذلك يدل على ان عبادة الاصنام طريقة
باطلة فاسدة (المسئلة الثانية) ذكروا في قوله وختم على قلوبكم وجوها الاول قال ابن
عباس معناه وطبع على قلوبهم فلم يظفوا الهدى الثاني معناه وازال عقولكم حتى
تصبروا كالبجائين والثالث المراد من هذا الختم الامانة اي يمت قلوبكم (المسئلة الثالثة)
قوله من الله غير الله من رفع بالابتداء وخبره الله وخبره الله وصفه له وقوله بآيتكم به هذه الهاء تعود
على معنى الفعل والتقدير من الله غير الله بآيتكم بما اخذ منكم (المسئلة الرابعة) روى عن
نافع به انظر بضم الهاء وهو على لغة من قرأ فحسبناه ومداره الارض لحذف الواو
لا لتقاء الساكنين فصار به انظر والباقون بكسر الهاء وقرأ حزة والكسائي يصدفون
يا شتام الزاي والباقون بالصاد اي يمرضون عنه يقال صدف عند اي اعرض والمراد من
تصريف الآيات ابرادها على الوجوه المختلفة المتكررة بحيث يكون كل واحد منها
يقوى ما قبله في الايضال الى المطلوب فذكر تعالى ان مع هذه المبالغة في التفهيم والتقرير
والايضاح والكشف انظروا بما خدائهم كيف يصدفون ويمرضون (المسئلة الخامسة) قال
الكشي دلت هذه الآية على انه تعالى مكنهم من الفهم ولم يخلق فيهم الاعراض والصد
ولو كان تعالى هو الخالق لما فهم من الكفر لم يكن لهذا الكلام معنى واحتج اصحابنا
بمعنى هذه الآية وقالوا انه تعالى بين انه بالغ في اظهار هذه الدلالة وفي تقريرها وتقيدها
وازالة جهات الشبهات عنها ثم انهم مع هذه المبالغة القاطعة لعذر ما زادوا الاعتماد
في الكفر والغي والعناد وذلك يدل على ان الهدى والضلال لا يحصلان الا بهداية الله
والاباضال فثبت ان هذه الآية دلالتها على قولنا اقوى من دلالتها على قولهم والله اعلم

قوله تعالى (قل أرأيتم ان اتاكم عذاب الله بفتنة او جهرة هل يهلك الا القوم
الظالمون) اعلم ان الدليل المتقدم كان مختصا باخذ السمع والبصر والقلب وهذا مام في
جميع انواع العذاب والمعنى انه لا دافع لنوع من انواع العذاب الا الله سبحانه ولا يحصل
خير من الخيرات الا الله سبحانه فوجب ان يكون هو المعبود بجميع انواع العبادات
لا غيره فان قيل ما المراد بقوله بفتنة او جهرة قلنا العذاب الذي يوجبهم اما ان

الثلاثة الراجعة اليه باعتبار ما كان افراد الضميرين السابقين باعتبار لفظها اي لا يتعلم ما يوجب ذلك لانه لا يتعلم لكنهم
لا يخافون ولا يحزنون والمراد بان دوام اتفانها لا يان اتفادها وسما كايومعه كزن الخير في الجهة الثانية منارها لما تقرر في

موضعه من ان الثاني وان دخل على نفس المضارع فيدوام والاستمرار بحسب المقام الا ترى ان الجمة الاسمية تدل بموضه المقام على استمرار الثبوت فاذا دخل عليها حرف النفي دلت على استمرار الانقضاء لاعلى انقضاء الاستمرار كذلك المضارع الخالي عن حرف النفي يفيد استمرار الثبوت فاذا دخل عليه حرف النفي يفيد استمرار الانقضاء (٦٨) لا انقضاء الاستمرار ولا يبد في ذلك فان قوله ما زيدا

ضربت مفيد لاختصاص الثاني
لاني الاختصاص كما بين في محله
وقوله عز وجل (والذين كذبوا)
عطف على من آمن داخل في
حكمه وقوله تعالى (يا ايها
الانبياء ان الذين آمنوا واتبعتهم
عليهم السلام عند التبشير والانتذار
ويبلغونه الى الامم آياته تعالى
وان من آمن به فقد آمن بآياته
تعالى ومن كذب فقد كذب
بها وفيه من التغيب في الايمان
به والتعذير من تكذيبه ما لا
يغنى والمضى ما ترسل المرسلين
الا يظنوا انهم من جهنم بما
سبق منا من الامور السارة
والضارة لا يوقوها استقلالاً
من تقلة انفسهم واستنداء من
قبلنا حتى يتقنوا عليهم ما
يقترحون فاذا كان الامر كذلك
فن آمن بما اخبروا به من قبلنا
تبشيراً وانذاراً في ضمن آياتنا
وامسح ما يصيب اصلا من اعماله
او دخل في الصلاح فلا خوف
عليهم ولا هم يحزنون والذين
كذبوا بآياتنا التي بلفوها عند
التبشير والانتذار (عسم العذاب)
اي العذاب الذي اذروه عاجلاً
او آجلاً او حقيقة العذاب وجسه
المنتظم له انتظاماً اولياً (ما كانوا
يفسقون) اي بسبب فسقهم
بستر الذي هو الامر اذ على
الخروج عن التصديق والطاعة
(قل لا اقول لكم عندى خزائن
الله استئناف مبنى على ما اسس
من السنة الالهية في شان ارسال
المرسل واتزال الكتب مسوق
لاظهار بتره صلى الله عليه وسلم
عما يدور عليه مقلداتهم اى
قل للكفرة الذين يفتخرون

عليك تارة تنزل الآيات واخرى غير ذلك لاداعي ان خزائن مقدوراته تعالى مفوضة الى تصرف فيها كيف يشاء (ان)
استقلالاً واستدعاء حتى يفتقروا على تنزيل الآيات واتزال العذاب او قلب الجبال ذهباً او غير ذلك مما لا يليق بشأن

وجعل هذاتبرأ من دعوى الالهية عالوجهه قطعا وقوله (ولاعلم الغيب) عطف على عمل عندى خزائن الله اى ولادعى ايضا اى اعلم الغيب من افاله تعالى حتى تسألونى (٦٩) عن وقت الساعة اووقت نزول العذاب او نحوهما (ولاقول لكم انى ملك) حتى

انأحكم على الله تعالى وامره الله تعالى انينى عن نفسه امورا ثلاثة اولها قوله لاقول لكم عندى خزائن الله فاعلم ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عندالله فاطلب من الله حتى يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتنا ويفتح علينا ابواب سعادتنا فقال تعالى قل لهم انى لاقول لكم عندى خزائن الله فهو تعالى يؤتى الملك من يشاء ويعز من يشاء وينزل من يشاء بيده الخير لا يبدى والخرائن جمع خزانة وهو اسم للكان الذى يخزن فيه الشئ وخزن الشئ احرازه بحيث لاتتاله الايدى وثابتها قوله ولاعلم الغيب ومعناه ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عندالله فلا بد وان تخبر عمايق في المستقبل من المصالح والمضار حتى تستعد لتحصيل تلك المصالح ولدفع تلك المضار فقال تعالى قل انى لاعلم الغيب فكيف يطلبون منى هذه المطالب والحاصل انهم كانوا في المقام الاول يطلبون منه الاموال الكثيرة والخيرات الواسعة وفي المقام الثانى كانوا يطلبون منه الاخبار عن الغيوب ليتوسلوا بمعرفة تلك الغيوب الى الفوز بالمنافع والاجتناب عن المضار والمفاسد وثابتها قوله ولاقول لكم انى ملك ومعناه ان القوم كانوا يقولون مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى في الاسواق ويتزوج ويخالط الناس فقال تعالى قل لهم انى لست من الملائكة واعلم ان الناس اختلفوا في انه ما القائدة في ذكر نفي هذه الاحوال الثلاثة فاقول الاول ان المراد منه ان يظهر الرسول من نفسه التواضع لله والخضوع له والاعتراف بعبوديته حتى لا يعتقد فيه مثل اعتقاد النصارى في المسيح عليه السلام والقول الثانى ان القوم كانوا يفترون منه اظهار المعجزات الفاهرة القوية كقولهم وقالوا لن نؤمن بك حتى تقبر لنا من الارض ينبوعا الى آخر الآية فقال تعالى في آخر الآية قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا يبنى لادعى الازالة والنبوته واما هذه الامور التى طلبوها فلما يمكن تحصيلها الا بقدرة الله فكان المقصود من هذا الكلام اظهار العجز والضعف وانه لا يستقل بتحصيل هذه المعجزات التى طلبوها منه والقول الثالث ان المراد من قوله لاقول لكم عندى خزائن الله معناه انى لادعى كوني موصوفا بالقدرة اللاتمة بالاله تعالى وقوله ولاعلم الغيب اى ولادعى كوني موصوفا بعلم الله تعالى وبمجموع هذين الكلامين حصل انه لايدعى الالهية ثم قال ولاقول لكم انى ملك وذلك لانه ليس بعد الالهية درجة اعلى حاله من الملائكة فصار حاصل الكلام كانه يقول لادعى الالهية ولاادعى الملكية ولكنى ادعى الرسالة وهذا منصب لا يتمتع حصوله لبشر فكيف اطيقتم على استنكار قولى ودفع دعواى (المسئلة الثانية) قال الجبائى الآية دالة على ان الملك افضل من الانبياء لان معنى الكلام لادعى منزلة فوق منزلتى ولولان الملك افضل والام يصح ذلك قال القاضي ان كان الغرض بمائى طريقة التواضع فالأقرب ان يدل ذلك على ان الملك افضل وان كان المراد نفي قدرته عن افاض لا يقوى عليها الا الملائكة لم يدل على كونهم افضل (المسئلة الثالثة) قوله ان اتبع الى ما يوحى الى

تكتفونى من الافاعيل الحارقة لعادات ما لا يطيق به البشر من الرقى في السماء ونحوه او تصدوا عدم انصافى بصقام قاذفى اسرى كائينى همتقولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى في الاسواق والمضى انى لادعى شيئا من هذه الاشياء الثلاثة حتى تقترحوا على ما هو من آثارها واحكامها ويحملوا عدم ايجابى الى ذلك دليلا على عدم صحة ما ادعيه من الرسالة انى لاتعلق لها بشئ مما ذكر قطعا بل اغاها عبارة عن تلقى الوحي من جهة الله عز وجل والعمل بمقتضاها فحسب حسبا يبنى عنه قوله تعالى (ان اتبع الامارى الى) لاعلى معنى تخصيص اتباعه صلى الله عليه وسلم بما يوحى اليه دون غيره بتوجيهه القصر الى المقبول بالقياس الى منقول آخر كما هو الاستعمال الشائع الوارد على توجيه القصر الى ما يتعلق بالفعل باعتبار النفي في الاصل والاثبات في القيد بل على معنى تخصيص حاله صلى الله عليه وسلم باتباع ما يوحى اليه بتوجيه القصر الى نفس الفعل بالقياس الى ما يفارقه من الافعال لكن لا باعتبار النفي والاثبات معافى خصوصية فان ذلك غير ممكن قطعا بل باعتبار النفي فيما يختص من مطلق الفصل والاثبات الخاصة كمنع مثلا فخل عند التحقيق الى معنى مطلق هو مدلول لفظ الفعل والمعنى خاص قوم تان مناه فعل الضمير يرشدك الى ذلك قوله متى فلان يطهى وينعم بفعل الاعطاء والمنع فورد القصر في الحقيقة بما يتعلق بالفعل بتوجيه النفي الى الاصل والاثبات

الى القيد كانه قيل ما فضل الاتباع ما يوحى الى من غير ان يكون له مدخل ما فى الوحي اوفى الوحي بطريق الاستدلال اوجه آخر من الوجود اصلا (قل هل الاعمى والبصير) مثل الفئال والمهتدى على الإطلاق والاستهتام اكثري المراد انكار استواء من لا يعلم

ما ذكر من الحقائق ومن يعلمها فيه من الاشعار بكمال ظهورها ومن التنفير عن الضلال والترغيب في الاهتداء مالا يعني وتكرير الامر لتثنية التبكيت وتأكيد الالتزام وقوله تعالى (افلا تتفكرون) (٧٠) تفرغ وتوبخ داخل تحت الامر والغناء المطلق على

ظاهره يدل على انه لا يعمل الا بالوحي وهو يدل على حكيم الحكم الاول ان هذا النص يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يحكم من تلقاء نفسه في شيء من الاحكام وانه ما كان يتجندل بجمع احكامه صادرة عن الوحي ويتأكد هذا بقوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي بوحى الحكم الثاني ان نفاة القياس قالوا ثبت بهذا النص انه عليه السلام ما كان يعمل الا بالوحي النازل عليه فوجب ان لا يجوز لاحد من امته ان يعملوا الا بالوحي النازل عليه لقوله تعالى فاتبعوه وذلك ينفي جواز العمل بالقياس ثم أكد هذا الكلام بقوله قل هل يستوى الاعمى والبصير وذلك لان العمل بغير الوحي يجرى بجرى عمل الاعمى والعمل بمقتضى نزول الوحي يجرى بجرى عمل البصير ثم قال افلا تفكرون والمراد منه التنبيه على انه يجب على العاقل ان يعرف الفرق بين هذين البابين وان لا يكون غافلا عن معرفته والله اعلم بقوله تعالى (وانذره الذين يخافون ان يحسروا الى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لهم يقولون) اعلم انه تعالى لما وصف الرسل بكونهم مبشرين ومنذرين امر الرسول في هذه الآية بالانذار فقال وانذره الذين يخافون ان يحسروا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الانذار الاعلام بموضع الخافة وقوله به قال ابن عباس والزجاج بالقرآن والدليل عليه قوله تعالى قبل هذه الآية ان اتبع الامايحى الى وقال الضحاك وانذره اى بالله والاول اولى لان الانذار والتخويف انما يقع بالقول وبالكلام لا بذات الله تعالى واما قوله الذين يخافون ان يحسروا الى ربهم فقيه اقوال الاول انهم الكافرون الذين تقدم ذكرهم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان يتوهم من عذاب الآخرة وقد كان بعضهم يتأثر من ذلك التخويف ويقع في قلبه انه ربما كان الذى يقوله محمداً حقاً فثبت ان هذا الكلام لائق بمؤلا لا يجوز حله على المؤمنين لان المؤمنين يعطون انهم يحسرون الى ربهم والعلم خلاف الخوف والظن ولقال ان يقول انه لا يتمتع ان يدخل فيه المؤمنون لانهم وان يتقوا الحشر فلم يبقوا العذاب الذى يخاف منه ليجوزهم ان يموت احدهم على الايمان والعمل الصالح ويجوز ان لا يموتوا على هذه الحالة فلماذا السبب كانوا خائفين من الحشر بسبب انهم كانوا يجوزين حصول العذاب وخائفين منه والقول الثاني ان المراد منه المؤمنون لانهم هم الذين يقرون بصحة الحشر والنشر والبعث والقيامة فهم الذين يخافون من عذاب ذلك اليوم والقول الثالث انه يتناول الكل لانه لا عاقل الا هو يخاف الحشر سواء قطع بمصولة او كان شاكاً فيه لانه بالاتفاق غير معلوم البطلان بالضرورة فكان هذا الخوف قائماً في حق الكل ولانه عليه السلام كان مبعوثاً الى الكل وكان مأموراً بالتبليغ الى الكل وخص في هذه الآية الذين يخافون الحشر لان اتقاعهم بذلك الانذار اكمل بسبب ان خوفهم يحملهم على اعداد الزاد ليوم المعاد (المسئلة الثانية) الجسمة تسكوا بقوله تعالى ان يحسروا الى ربهم وهذا يقتضى كون الله تعالى مختصاً بكن وجهه لان كلمة الى لانه الغاية والجواب المراد الى المكان

مقدر عقبتى المقام اى الانسحون هذا الكلام الحق فلا تفكرون فيه اوتسحون فلا تفكرون فيه خفاة التوبيخ في الاول عدم الاسر من ماولى الثاني عدم التفكر مع تحقق ما يوجب (وانذره الذين يخافون ان يحسروا الى ربهم) بعدما حكى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان من الكفرة قوما لا يتخولون بصريف لآيات الباهرة ولا يتأثرون بمشاهدة المعجزات القاهرة قد ايفتدوا عنهم بالكلية واتحقوا بالاموات وقرر ذلك بأن كرر عليهم من قرون التبكيت والالزام ما يقعهم الجبر اى القام فأمر الالام والتهديد ما يقع فيهم غفلة ولا تدكير وما ناداهم الانذار الا بالامر على الاكثار امر عليه الصلاة والسلام بتوجيه الانذار الى من يتوقع منهم التأثر في الجنة وهم الجوزون منهم للعث على الوجه الاقوى سواء جازعين بأصله كاهل الكتاب وبعض المشركين المعتزين بالبعث المتدينين في قناعة آياتهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام كالاولين اوفى شفاعاة الاصنام كالآخرين او موددين فيها مما كبش الكفرة الذين يعلم من حالهم انهم اذا سمعوا بحدث البعث يخافون ان يكون حقا واما المتفكرون بالحشر رأسا والمسالون به القاطنون بشفاعاة آياتهم وبشفاعة الاصنام فهم يخرجون عن امر بانذارهم وقديله هم القرون في الاعمال من المؤمنين ولا يساعده سباق النظم الكفر ولا سبيل به فيه ما يقتضى استحالة صحته كما يستف عليه واخبره الجبرور بالوحي والموال هو عليه من القرآن والقول الثاني

للانذار اما العذاب الاخرى الدلول عليه بما في حيز الصلة واما مطلق العذاب الذى ورد به الوعيد والتعرض لنيران (الذى) الربوبية المنتجة عن الملكية المطلقة والتصرف الكلى لتربية الهابة وتحقيق الخافة وقوله تعالى (ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع) في حيز

التصب على الحالة من ضيق يحشروا ومن متعلقة بخنوق وقع حالا من اسم ليس لانه في الاصل صفته فلما قدم عليه انتصب حالا خلا ان الحال الاولى لاخراج الحشر الذي لم يقيد بها عن حيز الخوف وتحقيق انما يطبقه الخوف هو الحشر على تلك الحالة لا الحشر كسما كان ضروره ان المعترف به الجازمين (٧١) بنصرة غيره تعالى بمنزلة المكره له في عدم الخوف الذي عليه يدور اسر

الذي جعله ربه لاجتماعهم ولتقضاء عليهم (المسئلة الثالثة) قوله ليس لهم من دونه ولى ولاشفيع قال الزجاج موضع ليس نصب على الحال كانه قيل مختلين من ولى ولاشفيع والعالم فيه يخافون ثم ههنا بحث وذلك لانه ان كان المراد من الذين يخافون ان يحشروا الى ربه الكفار فالكلام ظاهر لانهم ليس لهم عند الله شفعا وذلك لان اليهود والنصارى كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه والله كذبهم فيه وذكر ايضا في آية اخرى فقال ما الظالمين من حجب ولاشفيع بطاع وقال ايضا فانضمهم شفاعة الشافعين وان كان المراد المسلمين فنقول قوله ليس لهم من دونه ولى ولاشفيع لانساق مذهبنا في اثبات الشفاعة للمؤمنين لان شفاعة الملائكة والرسول للمؤمنين انما تكون باذن الله تعالى لقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فلما كانت تلك الشفاعة باذن الله كانت في الحقيقة من الله تعالى (المسئلة الرابعة) قوله لهم لم يتقون قال ابن عباس معناه وانذرهم لكي يخافوا في الدنيا ويتهووا عن الكفر والمعاصي قالت المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى اراد من الكفار التقوى والطاعة والكلام على هذا النوع من الاستدلال قد سبق مرارا

اما قوله تعالى (ولا تطرد الذين يدعون ربه بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء) واما من حسابك عليهم فطردهم فتكون من الظالمين) فقيه مسائل (المسئلة الاولى) روى عن عبدالله بن مسعود انه قال مر الملائكة من قريش على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده صهيب وخباب وبلال وعمار وغيرهم من صفاء المسلمين فقالوا يا محمد ارضيت بهؤلاء عن قومك اقم نحن نكون تبعاً لهؤلاء المردهم عن نفسك فقلعت ان طردتهم اتبعناك فقال عليه السلام ما انا بطارد المؤمنين فقالوا فاقمهم عنا اذا جئنا فاذا قسا فاقمهم معك ان شئت فقال نعم طعما في ايمانهم وروى ان عمر قال له لو فعلت حتى تنظر الى ماذا يصيرون ثم اخووا وقالوا الرسول عليه السلام اكتب لنا بذلك كتابا فداها بالصحيفة وبعل ليكتب فزلت هذه الآية فرمى الصحيفة واعتذر عمر عن مقالته فقال سلمان وخباب فينازلت فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقعد معنوا يمدونهم حتى تمس ركبنا ركبته وكان يقوم عناندا اراد القيام فزل قوله واصبر نفسك مع الذين يدعون ربه فترك القيام عناندا ان تقوم عنه وقال الحمد لله الذي لم يمتني حتى امرني ان اصبر نفسي مع قوم من امتي معكم المحبوا معكم الممات (المسئلة الثانية) اخرج الطاعون في عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه الاول انه عليه السلام طردهم والله تعالى نهاء من ذلك الطرد فكان ذلك الطرد ذنباً والثاني انه تعالى قال فطردهم فتكون من الظالمين وقد ثبت انه طردهم فيلزم ان يقال انه كان من الظالمين والثالث انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام انه قال وما انا بطارد الذين آمنوا ثم انه تعالى امر محمد عليه السلام بتبعية الانبياء عليهم السلام في جميع الاعمال الحسنة حيث قال اولئك الذين هداهم الله فبذاهم اقتده فهنا الطريق وجب على محمد عليه السلام

عليه وسلم ما انا بطارد المؤمنين فقالوا فاقمهم عنا اذا جئنا فاذا قسا فاقمهم معك ان شئت قال صلى الله عليه وسلم نعم طعما في ايمانهم وروى ان عمر رضي الله تعالى عنه قال له عليه الصلاة والسلام لو فعلت حتى تنظر اليما يصيرون وقيل ان عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة ومطم

ابن عدي والحرف بن نوفل وقرصة بن عبيد وعمر بن نوفل واشراف بن عبدمنان من اهل الكفر اتوا باطالبا فقالوا يا ابا طالب لو ان ابن اخيك محمدا يطرد مولانا وخلفاءنا وهم عبيدنا وصغارنا كان اعظم في صدورنا وادنى لاتباعنا اياه فاق ابو طالب الى النبي صلى الله عليه وسلم فحدثه بالذي كلوه فقال عمر رضي الله عنه لوليت ذلك حتى (٧٢) نظرت الى الذي يريدون والى ما يصيرون وقال سلمان وخاب فينا زلت هذه الآية جله الاقرع ابن حابس التميمي وعيينة بن حسان القزاري وعباس بن مرداس وذوهم من المؤلفة قلوبهم فوجدوا النبي صلى الله عليه وسلم جالسا مع اناس من صنف المؤمنين فلما رأوه حووه صلى الله عليه وسلم فحروهم فاقوه عليه الصلاة والسلام فقالوا يا رسول الله لو جلست في صدر المسجد ونفقت صناعنا ولما وراوح جباهم لجالستك وحاشاك واخذنا عنك فقال صلى الله عليه وسلم ما انا بطارد المؤمنين قالوا فانما نحب ان نجعل لنا معك مجلسا نعرف نالنا العرب فضلتنا فان فود العرب تأتيك فتسبي ان تروا مع هؤلاء الاعبدنا فان نحن جئناهم عنا فاذا نحن فرغنا فاصد معهم ان شئت قال صلى الله عليه وسلم نعم قالوا فاكذب لنا كتابا فدعا بالصحيفة وبعلي رضي الله تعالى عنه ليكتب ونحن نقود في ناحية فقل جبريل عليه السلام بالآية يقرئ عليه السلام بالصحيفة ودعا فافاننا وجلسنا عنده وكانندو منه حتى تمس ركبنا ركبته وكان يقوم عنا اذا اراد القيام فنزلت وامر بفسك مع الذين يدعون ربهم فترك القيام عنا الى ان يقوم عنه وقال الحمد الذي لم يفتني حتى اصفى ان اصبر نفسي مع قوم من ائمتي معكم المحياوسكم الممات والمراد بذكر الوثنيين الدوام وقيل صلاة الغدير والعصر وقرئ بالندوة وقوله تعالى (يريدون وجهه) حال من ضمير يدعون اي يدعونه تعالى محليته فيه وتبديده

ان لا يطردهم فلما طردهم كان ذلك ذبا والرابع انه تعالى ذكر هذه الآية في سورة الكهف فزاد فيها فقال تريد زينة الحياة الدنيا ثم انه تعالى نهاه عن الالتفات الى زينة الحياة الدنيا في آية اخرى فقال ولا تمدن عينيك الى ما متعناه ازواجا منهم زهرة الحياة الدنيا فلما نهى عن الالتفات الى زينة الدنيا ثم ذكر في تلك الآية انه يريد زينة الحياة الدنيا كان ذلك ذبا الخامس نقل ان اولئك الفقراء كلما دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الواقعة فكان عليه السلام يقول مرحبا بمن تابني ربي فيهم اولفظ هذا معناه وذلك يدل ايضا على الذنب والجواب عن الاول انه عليه السلام ما طردهم لاجل الاستخفاف بهم والامتنكاف من قهرهم وانما عين جلودهم وقتنا معينا سوى الوقت الذي كان يحضر فيها كابر قريش فكان فرضه منه التلطف في ادخالهم في الاسلام ولعله عليه السلام كان يقول هؤلاء الفقراء من المسلمين لا يفوتهم بسبب هذه المعاملة امرهم في الدنيا وفي الدين وهؤلاء الكفار فانه يفوتهم الدين والاسلام فكان ترجيح هذا الجانب اولى فأقصى ما يقال ان هذا الاجتهاد وقع خطأ الا ان الخطأ في الاجتهاد معذور واما قوله ثانيا ان طردهم بوجوب كونه عليه السلام من الظالمين فجوابه ان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه والمعنى ان اولئك الضعفاء الفقراء كانوا يستحقون التعظيم من الرسول عليه السلام فاذا طردهم عن ذلك المجلس كان ذلك ظلما لانه من باب ترك الاولى والافضل لامن باب ترك الواجبات وكذا الجواب عن سائر الوجوه فانما نحمل كل هذا المجهود على ترك الافضل والاكل والاوى والاخرى والله اعلم

(المسئلة الثالثة) قرأ ابن عمر بالندوة والعشى بالواو وضم الغين وفي سورة الكهف مثله والباقون بالالف وفتح الغين قال ابو علي الفارسي الوجه قرأة العامة بالفتحة لانهما تستعمل نكرة فامكن تعريفها بادخال لام التعريف عليها فاما غدوة فغرفة وهو علم صيغ له واذا كان كذلك فوجب ان يمنع ادخال لام التعريف عليه كما يمنع ادخاله على سائر المعارف وكتبة هذه الكلمة بالواو في المحقق لاندل على قولهم ألا ترى انهم كتبوا الصلوة بالواو وهي الف فكذا ههنا قال سيويه غدوة وبكرة جعل كل واحد منهما اسم الجنس كما جعلوا ام حنين اسم الناقة معروفة قال وزمرو بن سنان عن ابي عمرو انك اذا قلت لقيته يوم امان الايام غدوة او بكرة وانت تريد المعرفة لم تنون فهذه الاشياء تقوى قرأة العامة واما وجه قرأة ابن عمر فهو ان سيويه قال زعم الخليل انه يجوز ان يقال ايتك اليوم غدوة وبكرة فجعلهما بمنزلة ضمومتين والله اعلم (المسئلة الرابعة) في قوله يدعون ربهم بالفتحة والعشى قولان الاول ان المراد من الدعاء الصلاة يعني يعبدون ربهم بالصلاة المكتوبة وهي صلاة الصبح وصلاة العصر وهذا قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقيل المراد من الندوة والعشى طرأ النهار وذكر هذين القسمين تنبيها على كونهم مواظبين على الصلوات الخمس والقول الثاني المراد من الدعاء الذكرك قال ابراهيم الدقاق ههنا هو الذكركو المعنى يذكرون

لأنكسب عليه لنتهى فان الاخلاص من اقوى موجبات الاكرام المضاد للطرود وقوله تعالى (ما عليك من حسابهم من شيء) اعتراض وسطين انتهى وجوابه تقريره ودفعه الى معنى يتوهم كونه موصوفا لطردهم من اهل البيت في دينهم كتاب (ربه)

ريهم طرفي النهار (المسئلة الخامسة) الجسمة تمسكوا في اثبات الاعضاء لله تعالى بقوله
 يريدون وجهه وسائر الآيات المناسبة له مثل قوله وسيق وجبريك وجوابه ان قوله قل
 هو الله احد يقتضي الوحدةية التامة وذلك ينافي التركب من الاعضاء والاجزاء ثبت
 انه لا بد من التأويل وهو من وجهين الاول قوله يريدون وجهه المعنى يريدونه الانهم
 يذكرون لفظ الوجه للتعظيم كيقال هذا وجه الدليل والثاني ان من
 أحبذانا أحب ان يرى وجهه فرؤية الوجه من لوازم المحبة فلهذا السبب جعل الوجه
 كناية عن المحبة وطلب الرضا وتمام هذا الكلام تقدم في قوله والله المشرق والمغرب فأبنا
 قولوا فم وجهه الله ثم قال تعالى ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء
 اختلفوا في ان الضمير في قوله حسابهم وفي قوله عليهم الى ماذا يعود والقول الاول انه عائدة
 الى المشركين والمعنى ما عليك من حساب المشركين من شيء ولا حسابك على المشركين
 واما الله هو الذي يدبر عبيده كاشه وأراد والغرض من هذا الكلام ان النبي صلى الله
 عليه وسلم يتحمل هذا الاقتراح من هؤلاء الكفار فلعلهم يدخلون في الاسلام ويتخلصون
 من عقاب الكفر فقال تعالى لا تكن في قيد انهم يتقون الكفر ام لا فان الله تعالى هو الهادي
 والمدير والقول الثاني ان الضمير عائدة الى الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي وهم
 الفقراء وذلك اشبه بالظاهر والدليل عليه ان الكناية في قوله فطردهم فتكون من الظالمين
 عائدة لامحالة الى هؤلاء الفقراء فوجب ان يكون سائر الكنايات عائدة اليهم وعلى هذا
 التقدير فذكروا في قوله ما عليك من حسابهم من شيء قولين احدهما ان الكفار طعنوا
 في ايمان اولئك الفقراء وقالوا يا محمد انهم ائمانا اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لانهم يجحدون
 بهذا السبب ما كولا وملبوسا عندك والافهم فارغون عن دينك فقال الله تعالى
 ان كان الامر كما يقولون فاني لمك الاعتبار الظاهر وان كان لهم باطن غير مرضي
 عند الله فحسابهم عليه لازم لهم لا يتعدى اليك كما ان حسابك عليك لا يتعدى اليهم كقوله
 ولا تزر وازرة وزر اخرى فان قيل أما كفي قوله ما عليك من حسابهم من شيء حتى
 ضم اليه قوله وما من حسابك عليهم من شيء قلنا جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة
 قصد بهما معنى واحد وهو المعنى في قوله ولا تزر وازرة وزر اخرى ولا يستقل بهذا المعنى
 الا الجملتان جميعا كما انه قيل لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه القول الثاني ما عليك
 من حساب رزقهم من شيء فقلهم وتطردهم ولا حساب رزقك عليهم واما الارق لهم
 ولك هو الله تعالى فدعهم يكونوا عندك ولا تطردهم واعلم ان هذه القصة شبيهة بقصة
 نوح عليه السلام اذ قال له قومه انؤمن لك واتبعك الاراذلون فأجابهم نوح عليه
 السلام وقال وما علمي بما كانوا يعملون ان حسابهم الاعلى ربي لو تشعرون وعنوا بولهم
 الاراذلون الحاكوا المحترفين بالحرف والخبيسة فكذلك ههنا وقوله فطردهم جواب النبي
 ومعناه ما عليك من حسابهم من شيء فطردهم بمعنى انه لم يكن عليك حسابهم حتى انك

نوح حيث قالوا ما نراك تتبع
 الا الذين هم اراذلنا بآدي الرأي
 اي ما عليك شيء ما من حساب
 ايمانهم واعمالهم الباطنة حتى
 تصدى له وتبني على ذلك ما تراه
 من الاحكام وانما غلبتك حسبا
 هو شأن منصب النبوة اعتبار
 نواهر الاعمال واجرام الاحكام
 على موجبها واما باطن الامور
 فخابها على العلم بذات الصدور
 كقوله تعالى ان حسابهم الاعلى
 ربي وذكر قوله تعالى (وما من
 حسابك عليهم من شيء) مع ان
 الجواب قد تم بما قبله للبالغة في بيان
 اتقاء كون حسابهم عليه صلى الله
 عليه وسلم بخفيه سلك ما لا يشبهه
 فيه اصلا وهو اتقاء كون حساب
 عليه السلام عليهم على طريقة قوله
 تعالى لا يستأخرون ساعة ولا
 يستقدمون ولما قيل من ان ذلك
 لتفريق الجملتين منزلة جملة واحدة
 لتأدية معنى واحد على نبح قوله
 تعالى ولا تزروا زرة وزر اخرى
 فتبين حقيق بجملة شأن التنزيل
 وتقدم عليك في الجلة الاولى
 للقصد الى ايراد النبي على
 اختصاص حسابهم به صلى الله عليه
 وسلم اذ هو الداعي الى تصديده عليه
 الصلاة والسلام لحسابهم وقيل
 الضمير للمشركين والمعنى انك
 لا تؤاخذ بحسابهم حتى جمعك
 ايمانهم وهدوك الحرس عليه الى
 ان يات تطرد المؤمنين

لاجل ذلك الحساب تطردهم وقوله فتكون من الظالمين يجوز ان يكون عطفًا على قوله
تطردهم على وجه التسبب لان كونه ظالمًا معلول طردهم ومسبب له واما قوله فتكون
من الظالمين ففيه قولان (الاول) فتكون من الظالمين لنفسك بهذا الطرد (والثاني) ان
تكون من الظالمين لهم لانهم لما استوجبوا مزيد التقريب والترحيب كان طردهم ظلمًا
لهم والله اعلم ع قوله تعالى (وكذلك فتنا بعضهم بعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم
من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى بين
في هذه الآية ان كل واحد مبتلى بصاحبه فأولئك الكفار الرؤساء الاغنياء كانوا
يحمدون قراء الصحابة على كونهم سابقين في الاسلام مسارعين الى قبوله فقالوا اودخلنا
في الاسلام لوجب علينا ان نقاد لهؤلاء الفقراء المساكين وان نعترف لهم بالتبعية
فكان ذلك يشق عليهم ونظيره قوله تعالى ألقى الذكر عليه من بيننا لو كان خيرا ما سبقونا
اليه واما قراء الصحابة فكانوا يرون اولئك الكفار في الراحة والمرات والطيبات
والخضب والسعة فكانوا يقولون كيف حصلت هذه الاحوال لهؤلاء الكفار مع
انا بقينا في هذه الشدة والضيق والقلة فقال تعالى وكذلك فتنا بعضهم بعض فأحد
الفريقين يرى الآخر متقدما عليه في المناصب الدينية والفريق الآخر يرى الفريق
الاول متقدما عليه في المناصب الدنيوية فكانوا يقولون أهذا هو الذي فضله الله
علينا واما المحققون فهم الذين يعلمون ان كل ما فضله الله تعالى فهو حق وصدق وحكمة
وصواب ولا اعتراض عليه اما بحكم المالكية على ما هو قول اصحابنا او بحسب المصلحة
على ما هو قول المعتزلة فكانوا صابرين في وقت البلاء شاكرين في وقت الاكلاء والنعماء
وهم الذين قال الله تعالى في حقهم أليس الله بأعلم بالشاكرين (المسئلة الثانية) اخرج
اصحابنا بهذه الآية في مسئلة خلق الافعال من وجحين (الاول) ان قوله وكذلك فتنا
بعضهم بعض تصریح بأن اللقاء تلك الفتنة من الله تعالى والمراد من تلك الفتنة ليس
الاعتراضهم على الله في ان جعل اولئك الفقراء رؤساء في الدين والاعتراض على الله كفر
وذلك يدل على انه تعالى هو الخالق لكفر (والثاني) انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا أهؤلاء
من الله عليهم من بيننا والمراد من قوله من الله عليهم هو انه من عليهم بالايمان بالله ومتابعة
الرسول وذلك يدل على ان هذه المعاني انما تحصل من الله تعالى لانه لو كان الموجد
للايمان هو العبد فانه مامن عليه بهذا الايمان بل العبد هو الذي من على نفسه بهذا الايمان
فصارت هذه الآية دليلا على قولنا في هذه المسئلة من هذين الوجحين اجاب الجبائي
عنه بأن الفتنة في التكليف ما يوجب التشديد واما فعلنا ذلك ليقولوا أهؤلاء اى
ليقول بعضهم لبعض استفهاما لا انكارا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا بالايمان وأجاب
الكعبى عنه بأن قال وكذلك فتنا بعضهم بعض ليصبروا اولي شكروا فكان ماقية
امرهم ان قالوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا على مثال قوله فالتقطه آل فرعون ليكون

وقوله تعالى (تطردهم) جواب
التي وقوله تعالى (فتكون
من الظالمين) جواب النهي
وتدحرج عطفه على تطردهم
على طريقة التسبب وليس بذلك
(وكذلك فتنا بعضهم بعض)
استثاق مبين لما نشأته ماسبق
من النبي وذلك اشارة الى المصدر
مانسه من الفعل الذي هو عبارة
من تقديره تعالى لفقراء المؤمنين
في امر الدين يتوفيقهم للايمان
مع ما هم عليه في امر الدنيا من
كآل سوء الحال ومافيه من معنى
البدل للايمان ببلود درجة المشار
اليه وبمد منزلة في الكمال
والتكليف متحممة لتأكيدهم اقاده
اسم الاشارة من الخفاضة وصلها
في الاصل النصب على انه تمت
لصدر مؤكد محذوف والتقدير
فتنا بعضهم بعض فتونا كآسا
مثل ذلك الفتون ثم قدم على
الفعل لاقادة الضر المقيد لمدم
التصور قط واعتبرت الكافي
متحممة فصار نفس المصدر المؤكد
لاعتناقه والمعنى ذلك الفتون
الكامل البديع فتنا اى ابتلينا
بعض الناس ببعضهم لافتنائهم
حيث قدمنا الآخرين في امر
الدين على الاولين المتقدمين عليهم
في امر الدنيا تقدمنا طبا واللام
قوله تعالى ليقولوا (للمعاقبة اى
ليقول البعض الاولون مشيرين
الى الآخرين محقرين لهم

لهم عدوا وحزنا والجواب عن الوجهين انه عدول عن الظاهر من غير دليل لاسيما والدليل العقلي قائم على صحة هذا الظاهر وذلك لانه لما كانت مشاهدة هذه الاحوال توجب الاثنته والاثنته توجب العصيان والاصرار على الكفر وموجب الموجب موجب كان الاثام واردا والله اعلم (المسئلة الثالثة) في كيفية اقتنان البعض البعض وجوه (الاول) ان الفنى والفقير كاتاسيين لحصول هذا الاقتنان كاذكرنا في قصة نوح عليه السلام وكما قال في قصة قوم صالح قال الذين استكبروا للذين استضعفوا اننا بالذى آمنتم به كافرون (والثاني) ابتلاء الشريف بالوضع (والثالث) ابتلاء الذكى بالاياه وبالجملة فصافات الكمال مختلفة متفاوتة ولا تجتمع في انسان واحد البتة بل هي موزعة على الخلق وصفات الكمال محبوبة لذاتها فكل احد يحسد صاحبه على ما آتاه الله من صفات الكمال فاما من عرف سر الله تعالى في القضاء والقدر رضى بنصيب نفسه وسكت عن التعرض للحلق وعاش عيشا طيبا في الدنيا والآخرة والله اعلم (المسئلة الرابعة) قال هشام ابن الحكم انه تعالى لا يعلم الجزئيات الا عند حدوثها واحتيج بهذه الآية لان الاقتنان هو الاختيار والامتحان وذلك لا يصح الا لطالب العلم وجوابه قد مر غير مرة **يقوله تعالى** (واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا قل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده واصح فانه غفور رحيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في قوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقال بعضهم هو على الملاقاة في كل من هذه صفتهم وقال آخرون بل تزل في أهل الصفة الذين سأل المشركون الرسول عليه السلام طردهم وابعادهم فأكرمهم الله بهذا الاكرام وذلك لانه تعالى نهى الرسول عليه السلام اولا عن طردهم ثم أمره بأن يكرمهم بهذا النوع من الاكرام قال عكرمة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رآهم بدأهم بالسلام ويقول الحمد لله الذى جعل فى امرئى من امرئى ان ابأه بالسلام وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان عمر لما اعتذر من مقاتله واستغفر الله منها وقال للرسول عليه السلام ما اردت بذلك الا انخير تزلت هذه الآية وقال بعضهم بل تزلت في قوم اقدموا على ذنوب ثم جاءهم صلى الله عليه وسلم مظهرين للتندامة والاسف فتزلت هذه الآية فيهم والا قرب من هذه الاقاويل ان تحمل هذه الآية على عمومها فكل من آمن بالله دخل تحت هذا الشريف (ولى هنا اشكال) وهو ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة تزلت دفعة واحدة واذا كان الامر كذلك فكيف يمكن ان يقال في كل واحدة من آيات السورة ان سبب نزولها هو الامر الفلانى بعينه (المسئلة الثانية) قوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا مشتمل على اصرار عالية وذلك لان ماسوى الله تعالى فهو آيات وجود الله تعالى وآيات صفات جلالهوا اكرامه وكبرياه وآيات وحدانيته وماسوى الله فلا نهاية له ولا انتهاء له فلا سبيل لعقل في الوقوف عليه على التفصيل التام الا ان الممكن هو ان يطلع على بعض الآيات ويتوصل بعمقها الى

نظر الى ما بينها من التفاوت الفاضل الديوى وتعالما عاها مناط التفضيل حقيقة (اهؤلاء من الله عليهم من مثنا) بأن وفقهم لاصابة الحق ولما يمدحهم عنده تعالى من دوننا ونحن المقدمون والرؤساء وهم المعبد والفقراء وغرضهم بذلك انكار وقوع النزول على طريقة قولهم لو كان خيرا ماسبقوا اليه لانتصروا المنون عليهم مع الاعتراف بوقوعه بطريق الاعتراض عليه تعالى وقوله تعالى (ليس الله باعلم بشاكرين) رد لقولهم ذلك باطل له واشارته الى ان مدار استحقاق الانعام معرفة شأن الصفة والاعتراف بحسب المن والاعتراف بقرير عمله البالغ بذلك اى ليس الله باعلم بالشاكرين لتعنه حتى تستجدوا انعامه عليهم وفيه من الاشارة الى ان اولئك الضعفاء عارفون بحسب نعم الله تعالى في تنزيل القرآن والتوفيق للابان شاكرين له تعالى على ذلك مع التريض بأن القائلين بعزل من ذلك كله مالا يحق (واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا) هم الذين نهى عن طردهم وسفوا بالايمان بآيات الله عز وجل كما وصفوا بالمداومة على عبادته تعالى بالاخلاص تنبها على احرازهم لفضائلى العلم والعمل

معرفة الله تعالى ثم يؤمن بالبقية على سبيل الاجال ثم انه يكون مدة حياته كالسائح في تلك القفار وكالسائح في تلك البصاريح كان لانهاية لها فكذلك لانهاية لترقى العبد في معارج تلك الآيات وهذا مخرج جلي لانهاية لتفصيله ثم ان العبد اذا صار موصوفا بهذه الصفة فقد هذا أمر الله محمد صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم سلام عليكم فيكون هذا التسليم بشارة لحصول السلامة وقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة بشارة لحصول الرحمة عقيب تلك السلامة اما السلامة فالنجاة من بحر عالم الظلمات ومركز الجسمانيات ومعدن الآفات والمحافات وموضع التغيرات والتبدلات وأما الكرامة فبالوصول الى الباقيات الصالحات والمجرات المقدسات والوصول الى فحمة عالم الانوار والترقي الى معارج سرادات الجلال (المسئلة الثالثة) ذكر الزجاج عن المبردان السلام في اللغة اربعة اشياء فنها سلت سلاما وهو معنى الدماء ومنها انه اسم من اسماء الله تعالى ومنها الاسلام ومنها اسم للشجر العظيم احببه سعى بذلك لسلامته من الآفات وهو ايضا اسم للحجارة الصلبة وذلك ايضا لسلامتها من الرخاوة ثم قال الزجاج قوله سلام عليكم السلام ههنا يمتثل تأويلين (احدهما) ان يكون مصدر سلت تسليما وسلاما مثل السراح من التسميح ومعنى سلت عليه سلام دعوت له بأن يسلم من الآفات في دينه ونفسه فالسلام بمعنى التسليم والثاني ان يكون السلام جمع السلامة فمضى قولك السلام عليكم السلامة عليكم وقال ابو بكر بن الاباري قال قوم السلام هو الله تعالى فمضى السلام عليكم يعني الله عليكم اى على حفظكم وهذا بعيد في هذه الآية لتكثير السلام في قوله قتل سلام عليكم ولو كان مرفعا لصح هذا الوجه واقول كتبت فصولا مشبعة كاملة في قولنا سلام عليكم وكتبنا في سورة التوبة وهي اجنية عن هذا الموضوع فاذا نقلته الى هذا الموضوع كل البحث والله اعلم اما قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة فيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله كتب كذا على فلان يفيد الايجاب وكلمة على ايضا تفيد الايجاب ومجموعهما مبالغة في الايجاب فهذا يقتضى كونه سبحانه راجعا لعباد مرحما بهم على سبيل الوجوب واختلف العقلاء في سبب ذلك الوجوب فقال اصحابنا له سبحانه ان تصرف في عبده كيف شئت او اراد الا انه لوجب الرحمة على نفسه على سبيل الفضل والكرم وقالت المعتزلة ان كونه عالما بقبج القبايح وعالما بكونه غنيا عنها يمنعه من الاقدام على القبايح ولو فعله كان ظلما والظلم فبيح والصبوح منه محال وهذه المسئلة من المسائل الجلية في علم الاصول (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على انه لا يمتنع تسمية ذات الله تعالى بالنفس وايضا قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا علم ما في نفسي تدل على انه لا يمتنع تسمية ذات الله تعالى بالنفس واما بمعنى الجسم والدم فانه سبحانه وتعالى مقدس عنه لانه لو كان جسما لكان مركبا والمركب ممكن وايضا انه احدوا احد لا يكون مركبا ولا لا يكون مركبا لا يكون جسما وايضا انه فنى كما قال والله الغنى والغنى لا يكون مركبا ولا لا يكون مركبا لا يكون جسما وايضا

وتأخير هذا الوصف مع تقدمه على الوصف الاول ان مدار الوعد بالرحمة والمغفرة هو الايمان بها كما ان مناط النسي عن الطرد فيما سبق هو المداومة على العبادة وقوله تعالى (قل سلام عليكم) امر بتبشيرهم بالسلامة من كل مكروه بعد انذار مقابليهم وقيل يتبلغ سلامه تعالى اليهم وقيل بان يدهم بالسلام وقوله تعالى (كتب ربكم على نفسه الرحمة) اى قضاه او وجبها على ذاته المقدسة بطريق التفضل والاحسان بالذات لا بتوسط شئ ما اصل تبشيرا لهم بعمدة رحمة تعالى وبذل المطالب اثر تبشيرهم بالسلامة عن المكروه وقوله التوبتهم وفي التعرض لمنون الربوبية مع الاضغطة الى ضمير هم لظهار اللطف بهم والاشعار بعمدة الحكم وقيل ان قوما جاوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا انا اضمن ان ذنوبنا عظاما فلم يرد عليهم شيئا فانصرفوا فقلت وقوله تعالى (انه من علم منكم سوءا) يدل من الرحمة وقرئ بكرة انه على انه تفسير للرحمة بطريق الاستئناف وقوله تعالى (يجهالة) حال من قتل على اى عمله وهو جاهل بحقيقة ما يتبع من المضار والتعدي بذلك للآيدان بن المؤمن لا يباشر ما يعلم انه يؤدى الى الضرر او علمه متبائيا به

الاجسام متماثلة في تمام الماهية فلو كان جمعا لحصل له مثل وذلك باطل لقوله ليس كئله
شيء فأما الدلائل العقلية فكثيرة ظاهرة قاهرة قوية جليلة والحمد لله عليه (المسئلة الثالثة)
قالت المعتزلة قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة يناق ان يقال انه تعالى يخلق الكفر
في الكافر ثم يعذبه عليه ابد الاباد ويناق ان يقال انه يمنعه عن الايمان ثم يأمره حال ذلك
المنع بالايمان ثم يعذبه على ترك ذلك الايمان وجواب اصحابنا انه ضار نافع محي يميت فهو
تعالى فعل تلك الرحمة البالغة وفعل هذا القهر البالغ ولا منافاة بين الامرين (المسئلة
الرابعة) من الناس من قال انه تعالى لما امر الرسول بأن يقول لهم سلام عليكم كتب
ربكم على نفسه الرحمة كان هذا من قول الله تعالى ومن كلامه فهذا يدل على انه سبحانه
وتعالى قال لهم في الدنيا سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة وتحقيق هذا الكلام انه
تعالى وعد اقواما بأنه يقول لهم بعد الموت سلام قولا من ربه رحيم ثم ان اقواما افوا
اعمارهم في العبودية حتى صاروا في حياتهم الدنيوية كأنهم انتقلوا الى عالم القيامة
لاجرم صار التسليم الموعود به بعد الموت في حق هؤلاء حال كونهم في الدنيا ومنهم من قال
لا بل هذا كلام الرسول عليه الصلاة والسلام وقوله وعلى التقديرين فهو درجة عالية ثم
قال تعالى انه من عمل منكم سوءا يجهالة ثم تاب من بعده واصلى وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم ان هذا لا يناول التوبة من الكفر لان هذا الكلام خطاب مع الذين
وصفهم بقوله واذ جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فثبت ان المراد منه توبة المسلم عن العصية
والمراد من قوله يجهالة ليس هو الخطأ والغلط لان ذلك لا حاجة به الى التوبة بل المراد منه
ان يقدم على العصية بسبب الشهوة فكان المراد منه بيان ان المسلم اذا اقدم على
الذنب مع العلم بكونه ذنبا ثم تاب منه توبة حقيقية فان الله تعالى يقبل توبته (المسئلة
الثانية) قرأ نافع انه من عمل منكم بقبح الالف فانه غفور بكسر الالف وقرأ حاصم وابن
عامر بالفتح فيهما والباقون بالكسر فيهما اما فتح الاولى فصل التفسير للرحمة كأنه قيل
كتب ربكم على نفسه انه من عمل منكم واما فتح الثانية فلي ان يجعله بدلا من الاولى
كقوله ابدكم انكم اذ اتمتم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون وقوله كتب عليه انه من
تولاه فانه بضله وقوله ألم يعلموا انه من يحاد الله ورسوله فانه نار جهنم قال ابو علي
الفارسي من فتح الاولى قد جعلها بدلا من الرحمة واما التي بعد الفاء فلي انه اضمره خبرا
تقديره فله انه غفور رحيم اى فله غفرانه او اضمر مبتدا يكون ان خبره كأنه قيل فامره
انه غفور رحيم وامان كسرهما جميعا فلا نه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فقد تم
هذا الكلام ثم ابتدا وقال انه من عمل منكم سوءا يجهالة ثم تاب من بعده واصلى فانه
غفور رحيم قد دخلت الفاء جوابا للجزاء وكسرت ان لانها دخلت على مبتدا وخبرها فك
قلت فهو غفور رحيم الا ان الكلام بان اوكد هذا قول الزجاج وقرأ نافع الاولى بالفتح
والثانية بالكسر لانه ابدل الاولى من الرحمة واستأنف ما بعد الفاء والله اعلم (المسئلة

(ثم تاب من بعده) اى من
بعد عمله او من بعد سفهه
(واصلى) اى ما سفهه تداركا
وعزما على ان لا يعود اليه ابدا
(فانه غفور رحيم) اى فامره انه
غفور رحيم اوقله انه غفور رحيم
وقرى فانه بالكسر على انه استأنف
وقفع صدر الجملة الواقعة خيرا
لن على انها موصولة او جوابا
لها على انها شرطية (وكذلك
فصل الآيات) قد مر انفا
ما فيه من الكلام اى هذا
التفصيل البديع تفصل الآيات
في صفة اهل الطاعة واهل
الاجرام المصرين منهم والوابين
(ولتستبين سبل الجرمين)
بأنث الفعل بناء على تأنيث الفاعل
وقرى بالتذكير بناء على تذكيره
فان السبل مما يذكر ويؤنث
وهو صلف على علة صنفه
لفصل المذكور بل قصد تعليقه
بها بيننا وانما قصد الاشارة
بان له فوائد جمة من جعلها
ما ذكر او علة لفصل مقدر هو
عبارة عن المذكور فيكون
مستأنفا اى ولتستبين سبلهم
تفصل ما تفصل من التفصيل
وقرى فصب السبل على
ان الفعل متعد وتأوه للخطاب
اى ولتستوضح انت يا محمد سبل
الجرمين ففصلهم بما يليق بهم
(قل اني ذهيت) امر عليه الصلاة
والسلام بالرجوع الى محاسبة
المصرين على الشرك اثر ما سر

(الثالثة) قوله من عمل منكم سوءاً بجهالة قال الحسن كل من عمل معصية فهو جاهل ثم اختلفوا فقيل انه جاهل بمقدار ما فاته من الثواب وما استحقه من العقاب وقيل انه وان علم ان ما فاته ذلك الفعل مذموم الا انه اثر الالذة العاجلة على الخير الكثير الآجل ومن اثر التقليل على الكثير قيل في العرف انه جاهل * وحاصل الكلام انه وان لم يكن جاهلاً الا انه لما فعل ما يليق بالجهال اطلق عليه لفظ الجاهل وقيل نزلت هذه الآية في عمر حين اشار باجابه الكفرة الى ما اقترحوه ولم يعلم بانها مفسدة ونظير هذه الآية قوله انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة (السئلة الرابعة) قوله تعالى ثم تاب من بعده واصلى فقوله تاب اشارة الى الندم على الماضي وقوله واصلى اشارة الى كونه آتياً بالاعمال الصالحة في الزمان المستقبل ثم قال فانه غفور رحيم فهو غفور بسبب ازالة العقاب رحيم بسبب ابصال الثواب الذي هو النهاية في الرحمة والله اعلم * قوله تعالى (وكذلك تفصل الآيات وليستين سبيل المجرمين) المراد كما فصلناك في هذه السورة دلالتنا على صحة التوحيد والتبوء بالقضاء والقدر فكذلك تميز وتفصل لك دلائلنا وججنا في تقرير كل حق ينكره اهل الباطل وقوله وليستين سبيل المجرمين عطف على المعنى كأنه قيل ليطهر الحق وليستين وحسن هذا الخلف لكونه معلوما واختلاف القراء في قوله ليستين قرأ نافع ليستين بالتاء وسبيل بالنصب والمعنى لتستين يا محمد سبيل هؤلاء المجرمين وقرأ حمزة والكسائي وابوبكر عن عاصم ليستين بياء سبيل بالرفع والباقون بالتاء وسبيل بالرفع على تأنيث سبيل واهل الحجاز يؤثنون السبيل وبنوعيم يذكرونه وقد نطق القرآن بهما فقال سبحانه وان يروا ميل الى رشد لا يقنضوه سيلا وقال ويصدون عن سبيل الله ويغفونها عوجا فان قيل لم قال ليستين سبيل المجرمين ولم يذكر سبيل المؤمنين قلنا ذكر احدا القسمين يدل على الثاني كقوله سراويل تقيكم الحر ولم يذكر البرد وايضا فالضدان اذا كانا بحيث لا يحصل بينهما واسطة ففي بانت خاصة احدا القسمين بانت خاصة القسم الآخر والحق والباطل لا واسطة بينهما ففي استأنت طريقة المجرمين فقد استبان طريقة الحقين ايضا لا محالة * قوله تعالى (قل اني نهي ان اعبد الذين تدعون من دون الله قل لا اتبع احواءكم قد ضللت اذا وما انا من المهتدين قل اني على بينة من ربي وكذبتم به ما عندي ما تستجيبون به ان الحكم الا الله يقص الحق وهو خير الفاصلين) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة ما يدل على انه يفصل الآيات ليطهر الحق وليستين سبيل المجرمين ذكر في هذه الآية انه تعالى نهى عن سلوك سبيلهم فقال قل اني نهي ان اعبد الذين تدعون من دون الله وبين ان الذين يعبدونها انما يعبودونها بناء على محض الهوى والتقليد لا على سبيل الحق والدليل لانها جادات واجار وهي اخس مرتبة من الانسان بكثير وكون الاشرف مشغلا بعبادة الاخس امر فيه صريح العقل وايضا ان القوم كانوا يفتنون تلك الاصنام ويركبونها ومن المعلوم بالبدنية انه يتجسس هذا العامل الصانع ان يعبد معوله ومصنوعه فثبت

بصامته من عداهم من اهل الانذار والتبشير ما يليق بصالحهم اي قل لهم قلعا لاطماعهم الفارقة عن ركوته عليه الصلاة والسلام اليهم وبيانا لكون ما هم عليه من الدين هوى محضا وضلالا يمتدحون صرفت وزجرت بما نصيحتهم من الادلة وانزل على من الآيات في امر التوحيد (ان اعبد الذين تدعون) اي عن عبادة ما يعبدونه (من دون الله) كأنها ما كان (قل) كروا امرهم قرب العهد اعتناء بشأن المأمورية او اينانا باختلاف القولين من حيث ان الاول حكاية لما من جهته تعالى من النهي والثاني حكاية لما من جهته صلى الله عليه وسلم من الاتهام عما ذكر من عبادة ما يعبدونه وانما قيل (لا اتبع احواءكم) استمهالا لهم وتعيضا على المم فهاهم فيه تابعون لاهواء باطلة وليسوا على شيء مما ينطق عليه الدين اصلا واشعارا بما يوجب النهي والاتهام وقوله تعالى (قد ضللت اذا) استثنى مؤكدا لانتهاه عما نهى عنه مقرر لكونهم في غاية الضلال والنوابة اي ان اجت احواءكم قد ضللت وقوله تعالى (وما انا من المهتدين) عطف على ما قبله والعدول الى الجمله الاسمية للدلالة على الدوام والاستمرار اي دوام النفي واستمراره لانني الدوام

ان عبادتها مبنية على الهوى ومضادة للهدى وهذا هو المراد من قوله قل لا تبع اهواءكم ثم قال قد ضللت اذا وما أنا من المهتدين اى اتبعت اهواءكم فأتأضال وما أنا من المهتدين فى شئ والقصود كما أنه يقول لهم انتم كذلك ولما نرى ان يكون الهوى متبعاً به على ما يجب اتباعه بقوله قل اى على بينة من ربى اى فى آية لا معبود سواى وكذبتم انتم حيث اشركنتم به غيره واعلم انه عليه الصلاة والسلام كان يخوفهم ب نزول العذاب عليهم بسبب هذا الشرك والقوم لا صرارهم على الكفر كانوا يستجلبون نزول ذلك العذاب فقال تعالى قل يا محمد ما عندى ما تستجلبون به يعنى قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم والمراد ان ذلك العذاب ينزل الله فى الوقت الذى اراد انزاله فيه ولا قدرة لى على تقديمه او تأخيرهم قال ان الحكم الله وهذا مطلق يتناول الكل والمراد ههنا ان الحكم الله قط فى تأخير عذابهم يقضى الحق اى القضاء الحق فى كل ما يقضى من التأخير والتجمل وهو خير الفاصلين اى القاضين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) احتج اصحابنا بقوله ان الحكم الله على انه لا يقدر العبد على امر من الامور الا اذا قضى الله به فيمنع منه فعل الكفر الا اذا قضى الله به وحكم به وكذلك فى جميع الافعال والدليل عليه انه تعالى قال ان الحكم الله وهذا يفيد الحصر يعنى انه لا حكم الا لله واحتج المعتزلة بقوله يقضى الحق ومعنا ما نكل ما يقضى به فهو الحق وهذا يقتضى ان لا يربد الكفر من الكافر ولا المصيبة من العاصى لان ذلك ليس الحق والله اعلم (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير ونافع وعاصم بنص الحق بالصاد من القصص يعنى ان كل ما تأبأ الله به و امر به فهو من اقصيص الحق كقوله نحن نقص عليك احسن القصص وقرأ الباقون يقض الحق والكتوب فى المصاحف يقض بغير ياء لانها سقطت فى اللفظ لالتقاء الساكنين كما كتبوا سنده الزبانية فاتفق النذر وقوله يقض الحق قال الزجاج فيه وجهان جائزان يكون الحق صفة المصدر والتقدير يقض القضاء الحق ويجوز ان يكون يقض الحق يصنع الحق لان كل شئ صنعه الله فهو حق وعلى هذا التقدير الحق يكون مغلولاً وقضى يعنى صنع قال الهذلي وعليهما مسرودتان قضاهما داود او صنع السوابغ تبعه اى صنعهما داود واحتج ابو عمرو على هذا القراء بقوله وهو خير الفاصلين قال والفصل يكون فى القضاء لافى القصص اجاب ابو على الفارسى فقال القصص ههنا بمعنى القول وقد جاء الفصل فى القول قال تعالى انه لقول فصل وقال احكمت آياته ثم فصلت وقال تفصل الآيات وقوله تعالى (قل) لو ان عندى ما تستجلبون به للقى الامر بئى وينتكم والله اعلم بالظالمين اعلم ان المعنى لو ان عندى اى فى قدرتى وامكانى ما تستجلبون به من العذاب للقى الامر بئى وينتكم لاهلكنكم عاجلاً غضب الربى واقتصاصاً من تكذيبكم به وتخلصت سريعاً والله اعلم بالظالمين وبما يجب فى الحكمة من وقت عقابهم ومقداره والمعنى اى لا اعلم وقت عقوبة الظالمين والله تعالى

والاستمرار كما مر مراراً اى ما أنا فى شئ من الهدى حين اكون فى عدادهم وقوله تعالى (قل اى) على بينة تحقيق للحق الذى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وبان لاتباعه اياه اى ابطال الباطل الذى عليه الكفرة فوسان عدم اتباعه له والبيئة الحجة الواضحة التى تفصل بين الحق والباطل والمراد بها القرآن والوحى وقيل هى الحجج الظنية او ما يعمها ولا يساعده المقام والتون لتفصيل وقوله تعالى (من ربى) متعلق بمحذوف هو صفة لينة مؤكدة لما افاده التون من التفخمة الذاتية بالتخامة الاضافية وفى التمرض لعنوان الربوبية مع الاسما فقال ضمير صلى الله عليه وسلم من التشرىف ورفع المنزلة ما لا يخفى وقوله تعالى (وكذبتم به) اما جله مستأنفة او حالية بتقدير قد او بدونه جى بها الاستعجاب مضروباً واستبعاد وقوعه مع تحقق ما يقتضى علمه من غايته وضوح البيئة والضمير الجبرور للبيئة والتذكير باعتبار المعنى المراد والمعنى اى على بينة عظيمة كائنة من ربى وكذبتم بها عموماً فيها من الاخبار التى من جملتها الوعيد بجحيم العذاب وقوله تعالى (ه) عندى ما تستجلبون (ه) استثنائى مبنى لظنهم فى شان ما جعلوا

يعلم ذلك فهو يؤخره الى وقته والله اعلم * قوله تعالى (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو
 ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ثلثات الارض ولا رطب
 ولا يابس الا في كتاب مبين) اعلم انه تعالى قال في الآية الاولى والله اعلم بالظالمين يعنى انه
 سبحانه هو العالم بكل شئ فهو يعلم ما يتجمله اصله ويؤخر مأتا خيره اصله وفي الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) المفاتيح جمع مفتاح ومفتاح بالمكسر المفتاح الذى يفتح به والمفتاح بفتح
 الميم الخزانة وكل خزانة كانت لصف من الاشياء فهو مفتاح قال القراء في قوله تعالى ما من
 مفاتيح لتنوء بالعصبة يعنى خزائنه فلفظ المفاتيح يمكن ان يكون المراد منه المفاتيح ويمكن
 ان يراد منه الخزائن اما على التقدير الاول فقد جعل لغير مفاتيح على طريق الاستعارة
 لان المفاتيح يتوصل بها الى ما في الخزائن المستوفى منها بالاغلاق والاقفال فالعالم بتلك
 المفاتيح وكيفية استعمالها في فتح تلك الاغلاق والاقفال يمكنه ان يتوصل بتلك المفاتيح
 الى ما في تلك الخزائن فكذلك هنا الحق سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات عبر
 عن هذا المعنى بالعبرة المذكورة وقرئ مفاتيح واما على التقدير الثانى فالعنى وعنده
 خزائن الغيب فعلى التقدير الاول يكون المراد العلم بالغيب وعلى التقدير الثانى المراد منه
 القدرة على كل الممكنات كما في قوله وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
 ولحكمه في تفسير هذه الآية كلام عجيب مفرع على اصولهم فانهم قالوا ثبت ان العلم بالعلية
 حلة للعلم بالمعلول وان العلم بالمعلول لا يكون حلة للعلم بالعلية قالوا واذا ثبت هذا فقول
 الموجود اما ان يكون واجبا لذاته واما ان يكون ممكنا لذاته والواجب لذاته ليس الا الله
 سبحانه وتعالى وكل ماسواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بتاثير الواجب لذاته
 وكل ماسوى الحق سبحانه فهو موجود بايجاده كائن بتكوينه واقع بايقاعه اما بغير
 واسطة واما بواسطة واحدة واما بواسطة كثيرة على الترتيب النازل من عنده طول او عرضا
 اذا ثبت هذا فقول علم بذاته يوجب علمه بالآثر الاول الصادر منه ثم علمه بالآثر الاول
 يوجب علمه بالآثر الثانى لان الآثر الاول حلة قريبة للآثر الثانى وقد ذكرنا ان العلم بالعلية
 يوجب العلم بالمعلول فهذا علم الغيب ليس العلم بالحق بذاته الخصوصية ثم يحصل له من علم
 بذاته علمه بالآثار الصادرة عنه على ترتيبها المعبر وما كان علمه بذاته لم يحصل الا لذاته
 لا جرم صح ان يقال وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو فهذا هو طريقة هؤلاء الفرقة
 الذين فسروا هذه الآية بناء على هذه الطريقة * ثم اعلم ان ههنا دقيقة اخرى وهى ان
 القضايا العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال الا لعقلاء
 الكاملين الذين تعودوا الاراضى عن قضايا الحس والخيال والقوا استحضار المعقولات
 المجردة ومثل هذا الانسان يكون كالنادر وقوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو قضية
 عقلية محضة مجردة فالانسان الذى يقوى عقله على الاحاطة بمعنى هذه القضية نادر جدا
 والقرآن اما انزل ليتفع به جميع الخلق فههنا طريق آخر وهو ان ذكر القضية

منشأ لتكذيبهم بها وهو عدم
 جميع ما وعد به من العذاب الذى
 كانوا يستعملونه بقوله حتى هذا
 الوجدان كنتم صادقين بطريق
 الاستهزاء وبطريق الازام على
 زعمهم اى ليس ما تستعملونه
 من العذاب الموعود في القرآن
 وتجعلون تأخره ذريعة الى
 تكذيبه في حكي وقد رى حتى
 ائى به واطهر لكم صدقه
 اوليس امره مخوف الى (ان
 الحكم) اى ما للحكم في ذلك ليجيلا
 وتأخير او ما للحكم في جميع الاشياء
 فيدخل فيه ما ذكر دخولا اوليا
 (الاية) وحده من غير ان يكون
 لغيره دخل ما فيه بوجه من
 الوجوه وقوله تعالى (يقص
 الحق) اى يقصه بيان لشئونه
 تعالى في الحكم المهودا وفي جميع
 احكامه للتخلفة انتظاما اوليا
 اى لا يصح الا بما هو حق فثبت
 حقيقة التأخير وقرئ يقص
 فانصاب الحق حيثئذ على
 المصدية اى يقصى القضاء الحق
 او على القسولية اى يصنع الحق
 ويدبر من قولهم هنى الدرع اذا
 صنعها واصل القضاء الفصل
 نظام الامر واصل الحكم المنع
 فكأنه يمنع الباطل عن معارضة
 الحق او التمسع عن التصدى على
 صاحبه (وهو خير الفاسقين)
 اعراض تدبيل مقرر لمضنون
 مقابلة مشير الى ان قص الحق ههنا

العقلية المحضة المجردة فإذا أراد إيصالها الى عقل كل احد ذكر لها مثالا من الامور
المحسوسة الداخلة تحت القضية العقلية الكلية ليصير ذلك العقول بمعاونة هذا المثال
المحسوس مفهوما لكل احد والامر في هذه الآيات يورد على هذا القانون لانه قال ولا وعنده
مفتاح الغيب لا يعلمها الا هو ثم اكد هذا العقول الكلية المجرد يجزئ محسوس فقال ويعلم
ما في البر والبحر وذلك لان احد اقسام معلومات الله هو جميع دواب البر والبحر والحس
والخيال قدوقف على عظمة احوال البر والبحر فذكر هذا المحسوس يكشف عن حقيقة
عظمة ذلك العقول وفيه دققة اخرى وهى انه تعالى قدم ذكر البر لان الانسان قد شاهد
احوال البر وكثرة ما فيه من المدن والقرى والمفاوز والجبال والشلال وكثرة ما فيها
من الحيوان والنبات والمعادن واما البحر فاحاطة العقل بأحواله أقل لان الحس يدل على
ان عجائب البحار في الجملة اكثر وطولها وعرضها اعظم وما فيها من الحيوانات واجناس
المخلوقات اعجب فاذا استحضر الخيال صورة البحر والبر على هذه الوجوه ثم عرف ان
مجموعها قسم حقير من الاقسام الداخلة تحت قوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو
فيصير هذا المثال المحسوس مقويا ومكملا للعظمة الحاصلة تحت قوله وعنده مفاتيح
الغيب لا يعلمها الا هو ثم انه تعالى كما كشف عن عظمة قوله وعنده مفاتيح الغيب بذكر البر
والبحر كشف عن عظمة البر والبحر بقوله وماتة من ورقة الا يعلمها وذلك لان العقل
يستحضر جميع ما في وجه الارض من المدن والقرى والمفاوز والجبال والشلال ثم
يستحضر كم فيها من النجم والشجر ثم يستحضر انه لا يفيح حال ورقة الا والحق صماته
يعلمها ثم يتجاوز من هذا المثال الى مثال آخر اشد هيئة منه وهو قوله ولا حبة في ظلمات
الارض وذلك لان الحبة في غاية الصغر وظلمات الارض موضع بقى اكبر الاجسام
واعظمها مخفيها فاذ اسمع ان تلك الحبة الصغيرة الملقاة في ظلمات الارض على اتساعها
وعظمتها لا تخرج عن علم الله تعالى البتة صارت هذه الامثلة منبهة على عظمة عظيمة
وجلالة عالية من المعنى المشار اليه بقوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو بحيث
تتغير العقول فيها وتنقاصر الافكار والالباب عن الوصول الى مباديها ثم انه تعالى لما
قوى امر ذلك العقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة فبعد ذكرها عاد
الى ذكر تلك القضية العقلية المحضة المجردة بعبارة اخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا
في كتاب مبين وهو عين المذكور في قوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو فهذا ما علقناه
في تفسير هذه الآية الشريفة العالية ومن الله التوفيق (المسئلة الثانية) التلكون قالوا
انه تعالى فاعل العالم بجواهره واعراضه على سبيل الاحكام والاقان ومن كان
كذلك كان عالما بها فوجب كونه تعالى عالما بها والحكماء قالوا انه تعالى مبدأ
جميع الممكنات والعلم بالمبدأ يوجب العلم بالآثر فوجب كونه تعالى عالما بكلها
واعلم ان هذا الكلام من ادل الدلائل على كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات

بطريق خاص هو الفصل بين الحق
والباطل هذا هو الذى تستدعيه
جزالة التنزيل وقد قيل ان المعنى
الى من معرفة ربى وانه لا ميبود
سواه على حجة واضحة وشاهد
صدق وكذبته به انهم حيث
اشركتم به تعالى غيره واقت
خير بأن ماقى النظم الكريم
فيا سبق وما لحق على وصفهم
بتكذيب آيات الله تعالى بسبب
عدم مجي العذاب الموعود فيها
فكذبهم به سبحانه في امر التوحيد
عالاتلقوله بالقام اصلا (قل
لو ان عندى) اى فى قدرى
وممكنى (ما استجلون به)
من العذاب الذى ورد به الوعيد
بأن يكون امره مفوضا الى من
جهته تعالى (تقضى الامرينى
ويحكم) اى بأن يزل ذلك
عليكم اثر استجبالكم بقولكم
مضى هذا الوعد ونظائر وفى
بناء الفعل للمفعول من الايدان
بمعنى اتنا على الذى هو الله تعالى
وتحويل الامر ومراعاة حسن
الادب لا يلقى فاقبل في تفسيره
لاهلككم عاجلا غضبا لى
وتخلصت منكم سريعا بمعدل

الزمانية وذلك لانه لما ثبت انه تعالى مبدأ لكل ماسواه وجب كونه مبدأ لهذه الجزئيات بالآثر فوجب كونه تعالى علما بهذه المتغيرات والزمانيات من حيث انها متغيرة وزمانية وذلك هو المطلوب (المسئلة الثالثة) قوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو يدل على كونه تعالى منزها عن الضد والند وتقريره ان قوله وعنده مفاتيح الغيب يفيد الحصر اى عنده لا عند غيره ولو حصل موجود آخر واجب الوجود دلكان مفاتيح الغيب حاصلة ايضا عند ذلك الآخر وحيث يطل الحصر وايضا فكما ان لفظ الآية يدل على هذا التوحيد فكذلك البر 'ن' العقلي يساعد عليه وتقريره ان المبدأ لحصول العلم بالآثار والنتائج والصنائع هو العلم بالمؤثر والمؤثر الاول في كل الممكنات هو الحق سبحانه فالفتح الاول للعلم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه لكن العلم به ليس الاله لان ماسواه اثر والعلم بالآثر لا يفيد العلم بالمؤثر فظهر بهذا البرهان ان مفاتيح الغيب ليست الا عند الحق سبحانه والله اعلم (المسئلة الرابعة) قرئ ولا حية ولا رطب ولا يابس بالرفع وفيه وجهان (الاول) ان يكون عطفًا على محل من ورقة وان يكون رفعًا على الابتداء وخبره الا في كتاب مبين كقولك لارجل منهم ولا امرأة الا في الدار (المسئلة الخامسة) قوله الا في كتاب مبين فيه قولان (الاول) ان ذلك الكتاب المبين هو علم الله تعالى لا غير وهذا هو الاصوب (والثاني) قال الزجاج يجوز ان يكون الله جل ثناؤه اثبت كيفية المعلومات في كتاب من قبل ان يخلق الخلق كما قال عز وجل ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها وقائمة هذا الكتاب امور (احدها) انه تعالى انما كتب هذه الاحوال في الوح المحفوظ لتقف الملائكة على نفاذ علم الله تعالى في المعلومات وانه لا يغيب عنه بما في السموات والارض شيء فيكون في ذلك عبرة تامة كاملة للملائكة الموكلين بالوحي المحفوظ لانهم يقابلون به ما يحدث في صحيفة هذا العالم فيجدونه موافقًا له (وثانيها) يجوز ان يقال انه تعالى ذكر ما ذكر من الورقة والحبة تنبيهًا للكافرين على امر الحساب واعلامًا بان لا ينفوته من كل ما يصنعون في الدنيا شيء لانه اذا كان لا يعلم الاحوال التي ليس فيها ثواب ولا عقاب ولا تكليف فيان لا يعلم الاحوال المستقلة على الثواب والعقاب اولى (وثالثها) انه تعالى علم احوال جميع الموجودات فجميع تغييرها عن مقتضى ذلك العلم والازم الجهل فاذا كتب احوال جميع الموجودات في ذلك الكتاب على التفصيل انما امتنع ايضا تغييرها والازم الكذب فتصير كتبه جلة الاحوال في ذلك الكتاب موجباتها وسببها كاملا في انه يمنع تقدم مائتا آخر وتأخر ماتقدم كما قال صلوات الله عليه جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة والله اعلم * قوله تعالى (وهو الذي

من توفية المقام حقه وقوله تعالى (والله اعلم بالظالمين) اعتراض مقرر لما افادته الجملة الامتناعية من انشاء كون امر العذاب مفوضا اليه صلى الله عليه وسلم المستبعد لانفاضه الامر وتبليغه للمعنى والله تعالى اعلم بحال الظالمين وبأنهم مستحقون للامهال بطريق الاستدراج لتشديد العذاب ولذلك لم يفوض الامر الى فلم يفرض الامر بتجهيل العذاب والله اعلم (وعنده مفاتيح الغيب) بيان لاختصاص القهورات البينية به تعالى من حيث العلم اثر ببيان اختصاص كلها به تعالى من حيث القدرة والمفاتيح اما جع مفتاح يغني الميم وهو الخزن فهو مستعار لكان الغيب كانهما خزنون خزنت فيها الامور البينية يعلق عليها ويقع واما جمع مفتاح بكمزها وهو المفتاح ويؤيده قراءة من قرأ مفتاح الغيب فهو مستعار لما يتوصل به الى تلك الامور بناء على الاستشارة الاولى اى عنده تعالى خاصة خزائن صوبه او ما يتوصل به اليها وقوله عز وجل (لا يعلمها الا هو) تأكيد لمخزون ما قبله

واستقلاله بحفظها في جميع الاحوال وتديرها على احسن الوجوه حالة النوم واليقظة
فأما قوله الذي توفيكم بالليل قال تعالى فيمكم فيتوفى انفسكم التي بها تقدر
على الادراك والتبوير كما قال جل جلاله الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت
في منامها فيمكم التي عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى قاله جل جلاله
يقبض ارواح عن التصرف بالنوم كما قبضها بالموت وهما نائمون وهوان النائم لاشك
انه حي ومتى كان حيا لم تكن روحه مقبوضة البتة واذا كان كذلك لم يصح ان يقال ان
الله توفاه فلا بد ههنا من تأويل وهوان حال النوم فتور الارواح الحساسة من الظاهر
في الباطن فصارت الحواس الظاهرة معطلة عن اعمالها فند النوم صار ظاهر الجسد
معطلا عن بعض الاعمال وعند الموت صارت جلة البدن معطلة عن كل الاعمال فحصل
بين النوم وبين الموت مشابهة من هذا الاعتبار فصح اخلاق لفظ الوفاة والموت على النوم
من هذا الوجه ثم قال ويعلم ما جرحتم بالنهار يريد ما كسبتم من العمل بالنهار قال تعالى
وما علمتم من الجوارح والاراد منها الكواكب من الطير والسيارات وادها جرحتم
تعالى الذين اجترحوها السيئات اي اكتسبوا وبالجملة فالاراد منه اعمال الجوارح
ثم قال تعالى ثم يبعثكم فيه اي يرد اليكم ارواحكم في النهار والبعث ههنا اليقظة ثم قال
ليقبض اجل مسمى اي اعماركم المكتوبة وهي قوله واجل مسمى عنده والمعنى يبعثكم
من نومكم الى ان تبلغوا اجالكم ومعنى القضاء فصل الامر على سبيل الختام ومعنى قضاء
الاجل فصل مدة العمر من غيرها بالموت واعلم انه تعالى لما ذكر انه فيهم اول انهم يوقظهم
ثانيا كان ذلك جارا ليجري الاحياء بعد الامانة لاجرم استدلل بذلك على صحة البعث
والقبالة فقال ثم الى ربكم مرجعكم فيبعثكم بما كنتم تعملون في ليكنم ونهاركم وفي
جميع احوالكم واعمالكم قوله تعالى (وهو القاهر فوق عبدا) ويرسل عليكم حفظة
حتى اذا جاء احداكم الموت توقد رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق الا له
الحكم وهو اسرع الحاسمين اعلم ان هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله
تعالى وكمال حكمته وتقديره ثانيا فيما سبق انه لا يجوز ان يكون المراد من هذه الآية
التوقية بالمكان والجهة بل يجب ان يكون المراد منها التوقية بالقهر والقدرة كما يقال
امر فلان فوق امر فلان بمعنى انه اعلى واتفوق منه قوله تعالى يد الله فوق ايديهم وما
يؤكد ان المراد ذلك ان قوله وهو القاهر فوق عباده مشعر بأن هذا القهر انما حصل
بسبب هذه التوقية والتوقية القدية لصفة القهر هي التوقية بالقدرة لا التوقية بالجهة
اذ المعلوم ان المرتفع في المكان قد يكون مهورا وتقرير هذا القهر من وجوه (الاول)
انه قهر للعدم بالتكوين والايحاد (والثاني) انه قهر للوجود بالافناء والافساد قال تعالى
هو الذي يقل الممكن من العدم الى الوجود تارة من الوجود الى العدم اخرى فلا
وجود الا بيجاد ولا عدم الا باعدامه في الممكنات (والثالث) انه قهر لكل ضد بضده

وايدان بأن المراد هو الاختصاص
من حيث العلم لا من حيث القدرة
والمعنى ان ما استعبطونه من
الغيب ليس مقدورا لي حتى
لا يخرجكم بوقت نزوله بل هو بما
يختص به تعالى قدرة وعلايقته
حسبا تقتضيه مشيئة النبوة على
الحكم والصالح وقوله تعالى
(ويطمان في البر والبحر) بيان لتعلق
عنه تعالى بالشاهدات اثر بيان
تعلقه بالغيبيات تكمله لهوتيتها
على ان الكل بالنسبة الى عله
الحيط سواء في الجلاء اي يعلم
ما فيها من الموجودات مفصلة
على اختلاف اجناسها وانواعها
وتكثر افرادها وقوله تعالى
(وما ننسقط من ورقة الا ينطق)
بيان لتعلقه بأحوالها المتنوعة
بعد بيان تعلقه بذواتها فان
تخصيص حال السقوط بالذكر
ليس الا بطريق الاستفهام بذكرها
من ذكر سائر الاحوال كما ان
ذكر حال الورقة وما عطف
عليها خاصة دون احوال سائر
ما فيها من قوت الموجودات
القائمة للصبر باعتبار انها لا تنزع
لاحوال سائر ما وقوله تعالى
(ولا حية)

فيقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور والنهار بالليل والليل بالنهار وتماثل تقريره في قوله قل
 اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء
 وإذا عرفت منهج الكلام فاعلم انه بجزال ساحله لان كل مخلوق فله ضد فالنور ضد الظلمة والحيات ضد الموت والقدرة
 الجسد والماضي ضد المستقبل والنور ضد الظلمة والحيات ضد الموت والقدرة
 ضدها العجز وتأمل في سائر الاحوال والصفات لتعرف ان حصول التضاد بينها يقضي
 عليها بالمقهورية والعجز والتقصور حصول هذه الصفات في الممكنات يدل على ان لها مدبرا
 قادر اقهرها منزها عن الضد والند مقدسا عن الشبه والشكل كإكمال وهو القاهر فوق
 عباده (و ارايع) ان هذا البدن مؤلف من الطبائع الاربع وهي متنافرة متباغضة
 متباعدة بالطبع والخاصة فاجتماعها لا بد وان يكون بقصر قاصر واخطأ من قال ان
 ذلك القاصر هو النفس الانسانية وهو الذي ذكره ابن سينا في الاشارات لان تعلق النفس
 بالبدن انما يكون بعد حصول الزواج واعتدال الاشجاء والقاهر لهذه الطبائع على
 الاجتماع سابق على هذا الاجتماع والسابق على حصول الاجتماع مغاير له تارة اخرى
 حصول الاجتماع قبل ان القاهر لهذه الطبائع على الاجتماع ليس الا الله تعالى كما قال
 وهو القاهر فوق عباده وايضا فالجسد كثيف سفلي ثلاثي فاسد عفن والروح لطيف
 علوي نوراني مشرق باق طاهر نظيف فينبغي اشدا متنافرة والباعدة ثم انه سبحانه جمع
 بينهما على سبيل القهر والقدرة وجعل كل واحد منهما مستكملا بصاحبه منتقيا
 بالآخر فالروح تصون البدن عن العفونة والفساد والنفوس والبدن يصير الله للروح
 في تحصيل السعادات الابدية والمعارف الالهية فهذا الاجتماع وهذا الانتفاع ليس
 الا بقهر الله تعالى لهذه الطبائع كما قال وهو القاهر فوق عباده وايضا فتدخول الروح
 في الجسد اعطى الروح قدرة على فعل الضدين ومكنة من الطرفين الا انه يمتنع رجحان
 الفعل على الترك تارة والترك على الفعل أخرى الا عند حصول الداعية الجازمة الخالية
 عن المعارض فلا تم تحصل تلك الداعية امتنع الفعل والترك فكان اقدام الفاعل على
 الفعل تارة وعلى الترك أخرى بسبب حصول تلك الداعية في قلبه من الله بحري مجرى القهر
 فكان قاهرا لعباده من هذما الجهة واذا تأملت هذه الابواب علمت ان الممكنات والمبدعات
 والعلويات والسفليات والذوات والصفات كلها مقهورة تحت قهر الله مسخرة تحت
 تخيير الله تعالى كما قال وهو القاهر فوق عباده واما قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة قال المراد
 ان من جملة قهره لعباده ارسال الحفظة عليهم وهؤلاء الحفظة هم المشار اليهم بقوله تعالى
 له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وقوله ما يلفظ من قول الالديه
 رقيب حنيد وقوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين واتفقوا على ان المقصود من حضور
 هؤلاء الحفظة ضبط الاعمال ثم اختلفوا فيهم من يقول انهم يكتبون الطاعات والمعاصي
 والمباحات بأسرها بدليل قوله تعالى ما لهذا الكتاب الا فاقر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها

عطف على ورقة وقوله تعالى (في ظلمات الارض) متعلق بمحذوف هو صفة لطيفة لكمال نفوذ عله تعالى اي ولا حية كائنة في بياض الارض الا بطلها وكذا قوله تعالى (ولارطب ولا يابس) معطوفان عليها داخلان في حكمها وقوله تعالى (الافى كتاب مبين) يدل من الاستثناء الاول يدل الكل على ان الكتاب المبين عبارة عن عله تعالى او يدل الاشتغال على انه عبارة عن اللوح المحفوظ وقرئ الاخيران بالرغم عطف على عمل من ورقة وقيل رضاءهما بالابتداء والحبر الافي كتاب مبين وهو الانسب بالقام لتعمول الرطب واليابس حيث لا ليس من شأنه السقوط وقد نقل قراءة الرفع في ولا حية ايضا (وهو الذي يتوفاكم بالليل) اي يملككم فيه على استعارة التسوف من الامانة للزمانة لما بين الموت والنوم من المشاركة في زوال الاحساس والتمييز واصله قبض الشيء بتمامه (ويعلم ما جرستم بالبار) اي ما كنتم فيه والمراد بالليل والنهار الجنس المصنف في كل فرد من افرادهما اذ بالنور واللبث

وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان مع كل انسان ملكين احدهما عن يمينه والاخر عن يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبها من على اليمين واذا تكلم بسيسة قال من على اليمين لمن على اليسار انتظره لعله يتوب منها فان لم يتب كتب عليه والقول الاول اقوى لان قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة يفيد حفظة الكل من غير تخصيص (والبحث الثاني) ان ظاهر هذه الآيات يدل على ان اطلاق هؤلاء الحفظة على الاقوال والافعال اما على صفات القلوب وهي العلو والجهل فليس في هذه الآيات ما يدل على اطلاعهم عليها اما في الاقوال فلقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد واما في الاعمال فلقوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون فاما الايمان والكفر والاخلاص والاشراك فلم يدل الدليل على اطلاع الملائكة عليها (البحث الثالث) ذكروا في قاعدة جعل الملائكة موكلين على بنى آدم وجوها (الاول) ان المكلف اذا علم ان الملائكة موكلون به يحصون عليه اعماله ويكتبونها في صحائف تعرض على رؤوس الاشهاد في مواضع القيامة كان ذلك ازجر له عن القبايح (الثاني) يحتمل في الكتابة ان يكون القائمة فيها ان توزن تلك الصحائف يوم القيامة لان وزن الاعمال غير ممكن اما وزن الصحائف فممكن (الثالث) يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ويجب علينا الايمان بكل ماورده الشرع سواء عقلنا الوجه فيه او لم نقدر فهذا حاصل ما قاله اهل الشريعة واما اهل الحكمة فقد اختلفت اقوالهم في هذا الباب على وجوه (الوجه الاول) قال التأخرون منهم وهو القاهر فوق عباده ومن جملة ذلك القهر انه خلط الطبائع المتضادة ومن ج بين العناصر المتنافرة فلما حصل بينها امتزاج استمد ذلك الممزج بسبب ذلك الامتزاج لقبول النفس المدبرة والقوى الحسية والحركية والنطقية فقالوا المراد من قوله ويرسل عليكم حفظة تلك النفوس والقوى فانها هي التي تحفظ تلك الطبائع المقهورة على امتزاجها والوجه الثاني وهو قول بعض القدماء ان هذه النفوس البشرية والارواح الانسانية مختلفة بجواهرها متباينة بماها بها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وكذا القول في الذكاء والبلاد والحرية والتذالة والشرف والدانة وغيرها من الصفات ولكل طائفة من هذه الارواح السفلية روح سماوى هولها كالاب الشفيق والسيد الرحيم يعينها على مهماتها في يقظاتها ومناماتها تارة على سبيل الرؤيا واخرى على سبيل الالهامات فالارواح الشريرة لها مبادئ من عالم الافلاك وكذا الارواح الخيرة وتلك المبادئ تسمى في مصطلحهم بالطباع الثابتة بمعنى تلك الارواح الفلكية في تلك الطبائع والاخلاق تامة كاملة وهذه الارواح السفلية المتولدة منها اضعف منها لان العلول في كل باب اضعف من علته ولاحبص الطلسمات والعزائم الروحية في هذا الباب كلام كثير (والقول الثالث) النفس المتعلقة بهذا الجسد لاشك في ان النفوس الفارقة عن الاجساد لما كانت مساوية لهذه في الطبيعة والماهية فلك النفوس الفارقة تميل الى هذه النفس بسبب ما بينهما من المشاكلة والمواقة وهي ايضا تعلق

الموجود دين فيها يتحقق قضاء الاجل المسمى المقرب عليها في بعضها والمراد بعلمه تعالى ذلك على قبل الجرح كايولوج بتقديم ذكره على البعث اى يعلم ما تجرحون به بالاروصية الماضية للدلالة على الصق ونخصيص التوفى بالليل والجرح بالهارم تحقيق كل منهما فيما يخص بالآخر للجري على من العادة (ثم يشكم فيه) اى يوفقكم في التوفى عطف على توفىكم وتوسيط قوله تعالى ويدل الخ بينها لبيان ما فيهم من عظيم الاحسان اليهم بالثنية على ان ما يكتبونه من السيئات مع كونها موجبة لاغلبهم على التوفى بل لا خلاصكم المرة فيض عليهم الحياة ويمهلهم كما ينبغي عنه كلمة القرائن كما قيل هو الذى يتوفاكم في جنس الليالي ثم يشكم في جنس البر مع علمه بما سيجرحون فيها (ليقتضى اجل سمي) سمي لكل فرد فرد بحيث لا يكاد يغفل احدا عن له طرفة عين (ثم اليه مرجعكم) اى رجوعكم بالموت لا الى غيره اصلا

بوجه ما بهذا البدن وتصير معاونة لهذه النفس على مقتضيات طبيعتها فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان الذي جاءه الشريعة الحق به ليس للاصلاح ان يمتنعون عنها لان كلهم قد اقرؤا بما يقرب منه واذ كان الامر كذلك كان اصرار الجبال منهم على التكذيب باطلا والله اعلم * اما قوله تعالى حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فهنا بحثان (البحث الاول) انه تعالى قال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال الذى خلق الموت والحياة فهذان النصفان يدلان على ان توفى الارواح ليس الا من الله تعالى ثم قال قل يتوفاكم ملك الموت وهذا يقتضى ان الوفاة لا تحصل الا من ملك الموت ثم قال في هذه الآية توفته رسلنا فهذه النصوص الثلاثة كالنفاضة والجواب ان التوفى في الحقيقة يحصل بقدرته تعالى وهو في عالم الظاهر مفوض الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق في هذا الباب وله اعوان وخدم وانصار فحسنت اضافة التوفى الى هذه الثلاثة بحسب الاعتبار الثلاثة والله اعلم (البحث الثانى) من الناس من قال هؤلاء الرسل الذين بهم تحصل الوفاة وهم اعيان اولئك الحفظة فهم في مدة الحياة يحفظونهم من امر الله وعند مجئ الموت يتوفونهم والاكثرون ان الذين يتولون الحفظ غير الذين يتولون امر الوفاة ولادلالة في لفظ الآية يدل على الفرق الا ان الذى مال اليه الاكثرون هو القول الثانى وايضا قد ثبت بالمقاييس العقلية ان الملائكة الذين هم معادن الرحمة والخير والراحة متابعون للذين هم اصول الحزن والنم فطائفة من الملائكة هم المسجون بالروحانيين لانفسهم الروح والراحة والريحان وبعضهم يعين بالكرورين لكنهم مبادئ الكرب والنم والاحزان (البحث الثالث) الظاهر من قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت انه ملك واحد هو رئيس الملائكة المؤكلين بقبض الارواح والمراد بالحفظة المذكورين في هذه الآية اتباعه واشياعه عن مجاهد جعلت الارض مثل الطست لملك الموت يتناول من يتناوله وامان اهل بيت الاويطوف عليهم في كل يوم مرتين وجاء في الاخبار من صفات ملك الموت ومن كيفية موته عند فناء الدنيا وانقضائها احوال عجبية (والبحث الرابع) قرأ جزء توفاه بالالف بحاله والباقيون بالباء فالاول لتقديم الفعل ولان الجمع قديم كرو والناس على تأييد الجمع اما قوله تعالى وهم لا يضرطون اى لا يقصرون فيما امرهم الله تعالى به وهذا يدل على ان الملائكة المؤكلين بقبض الارواح لا يقصرون فيما امرؤا به وقوله في صفة ملائكة النار لا يعصون الله ما امرهم يدل على ان ملائكة العذاب لا يقصرون في تلك التكليف وكل من اثبت عصمة الملائكة في هذه الاحوال اثبت عصمتهم على الاطلاق فدللت هذه الآية على ثبوت عصمة الملائكة على الاطلاق اما قوله تعالى ثم ردوا الى الله مولاهم الحق فبه مباحث (الاول) قيل الردودون هم الملائكة يعنى كما يموت بنو آدم يموت ايضا اولئك الملائكة وقيل بل الردودون البشر يعنى انهم بعد موتهم يردون الى الله واعلم ان هذه الآية من أدل الدلائل على ان الانسان ليس عبارة

ثم يشكركم بما كنتم تعملون بالمجازاة بأعمالكم التى كنتم تعملونها في تلك الايام والايام وقيل لطلب مخصوص بالكفارة والمعنى انكم ملقون كالخفيف بالليل كاسيون للاتمام بالتيار وانه تعالى مطلع على اعمالكم فيشكركم الله من القبور في شأن ما قطعتم به اعماركم من النوم بالليل وكسب الايام بالتيار ليقتضى الاجل الذى سماه وضره لبعث الموتى وجزئهم على اعمالهم وفيه ما لا يخفى من التكليف والاخلال لافضائه الى كون البعث مطلا بقضاء الاجل المضروب له (وهو الظاهر فوق عباده) اى هو المتصرف في امورهم لا غيره يفعل بهم ما يشاء ايمادا واعداما واحياء وامانة وتعذيبا واثابة الى غير ذلك (ويرسل عليكم) خاصة اياها المكلفون (حفظه) من الملائكة وهم الكرام الكاتبون وعليكم متعلق يرسل لما فيه من معنى الاستيلاء وتقديمه على المفعول الصريح المر مرار من الاعتناء بالقدم والتشويق الى المؤخر وقيل متعلق بمحذوف هو حال من حفظه

عن مجرد هذه البنية لأن صريح هذا الآية يدل على حصول الموت للعبد ويدل على أنه بعد الموت يرد إلى الله والميت مع كونه ميتا لا يمكن أن يرد إلى الله لأن ذلك الراد ليس بالمكان والجهة لكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة بل يجب أن يكون ذلك الرد مفسرا بكونه متقادا لحكم الله مطيعا لقضائه ومالم يكن حيا لم يصح هذا المعنى فيه ثبت أنه حصل ههنا موت وحياة أما الموت فتصيب البدن فيق أن تكون الحياة نصيبا للنفس والروح ولما قال تعالى ثم ردوا إلى الله وثبت أن الرد هو النفس والروح ثبت أن الإنسان ليس إلا النفس والروح وهو المطلوب واعلم أن قوله ثم ردوا إلى الله مشعر بكون الروح موجودة قبل البدن لأن الرد من هذا العالم إلى حضرة الجلال إنما يكون لو أنها كانت موجودة قبل التعلق بالبدن وفظيره قوله تعالى أرجعي إلى ربك وقوله اليه مرجعكم جميعا ونقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خلق الله الأرواح قبل الأجساد بالني أموجه الفلاسفة على إثبات أن النفوس البشرية غير موجودة قبل وجود البدن بحجة ضعيفة بينا ضعفها في الكتب العقلية (البحث الثاني) كلة إلى تفيد انتهاء الناية فقوله إلى الله يشعر بإثبات المكان والجهة لله تعالى وذلك باطل فوجب حله على أنهم ردوا إلى حيث لا مال ولا حاكم سواء (البحث الثالث) أنه تعالى سمي نفسه في هذه الآية باسمين (أحدهما المولى) وقد صرفت أن لفظ المولى ولفظ الولي مشتقان من الولي أي القرب وهو سبحانه القريب البعيد الظاهر الباطن لقوله تعالى ونحن أقرب إليه من حبل الوريد وقوله ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعم وإيضالمعنى يسمى بالمولى وذلك كالمشعر بأنه اعتقهم من العذاب وهو المراد من قوله سبقت حتى فضي وإيضاضاف نفسه إلى العبد فقال مولاهم الحق وما أضافهم إلى نفسه وذلك نهاية الرحمة وإيضاضال مولاهم الحق والمعنى أنهم كانوا في الدنيا تحت تصرفات الموالى الباطلة وهى النفس والشهوة والنضب كما قال أفرأيت من اتخذ إلهه هوا فلأما مات الإنسان تخلص من تصرفات الموالى الباطلة وانتقل إلى تصرفات المولى الحق (والاسم الثاني الحق) واختلفوا هل هو من اسماء الله تعالى فقبل الحق مصدر وهو تفيض الباطل واسماء المصادر لا تجري على الفاعلين العجازا كقولنا فلان عدل ورجاء وغيث وكرم وفضل ويمكن أن يقال الحق هو الوجود وأحق الأشياء بالوجودية هو الله سبحانه لكونه واجبا لذاته فكان أحق الأشياء بكونه حقا هو هو واعلم أنه قرئ الحق بالنصب على المدح كقولك الحمد لله الحق أما قوله الله الحكم وهو أسرع الحاسمين فيه مسائل (المسئلة الأولى) قوله آله الحكم معناه أنه لا حكم إلا الله ويتأكد ذلك بقوله أن الحكم الله وذلك بوجوب أنه لا حكم لاحد على شيء إلا الله وذلك بوجوب أن الخير والشر كله بحكم الله وقضائه فلو أن الله حكم للسعيد بالسعادة والشيقي بالشقاوة والالما حصل ذلك (المسئلة الثانية) قال سبحانه هذه الآية تدل على أن الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب اذ لو ثبت ذلك

الذلو تأخر لكان صفة أي كائين عليكم وفيصل متعلق بمقتضى والغفوة عذوف على كل حال أي يرسل عليكم ملائكة يحفظون أعمالكم كاشة ما كانت وفي ذلك حكمة جليلة ونعمة جلية لا ان المكلف اذا علم أن أعماله تصفد عليه وتعرض على رؤس الشهاد كان ذلك ان جره عن تعاطي المعاصي والقبائح وان البسبب اذا وثق بلفظ سيده واعتمد على عقوه واستمر على محنته احتشامه من خدمه الواقفين على احواله وحتى في قوله تعالى (حتى اذا جاء أحدكم الموت) هي التي تدل بها الكلام وهي مع ذلك تجعل ما بعدها من الجهة الشرطية غاية لاقبيلها كأنه قيل ويرسل عليكم حفظة يحفظون أعمالكم مدة حياتكم حتى اذا انتهت مدة أحدكم كأننا من كان وجهه أسباب الموت ومباديه (توقد رسالتنا) الآخرون المقومض اليهم ذلك وهم ملك الموت واعوانه وانتهى هناك حفظ الحفظة وقرئ توقد ما ضاها او مضارعا بطرح احدى التابين

لثبت للمطيع على الله حكم وهو اخذ الثواب وذلك يناق مادلت الآية عليه انه لاحكم
 الله (المسئلة الثالثة) اخرج الجبائي بهذا الآية على حدوث كلام الله تعالى قال لو كان
 كلامه قديما لوجب ان يكون متكلما بالحساسة الآن وقبل خلقه وذلك محال لان الحساسة
 تقتضى حكاية على تقدم واصحابنا مارضوه بالعلم فانه تعالى كان قبل الخلق عالما بأنه
 سيجود وبعده وجوده صار عالما بأنه قبل ذلك وجد فلم يلزم منه تغير العلم فلم لا يجوز مثله
 في الكلام والله اعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا في كيفية هذا الحساب فهم من قال انه
 تعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة لا يشغله كلام عن كلام ومنهم من قال بل
 يأمر الملائكة حتى ان كل واحد من الملائكة يحاسب واحدا من العباد لانه تعالى
 لو حاسب الكفار بنفسه لتكلم معهم وذلك باطل لقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم
 واما الحكماء فلم يجمعوا على تفسير هذا الحساب وهو انه انما يتخلص بتقديم مقدمتين
 فالقدمة الاولى ان كثرة الافعال وتكررها توجب حدوث الملكات الراضعة القوية
 الثانية والاستقرار التام يكشف عن صحة ما ذكرناه ألا ترى ان كل من كانت مواظبته على
 عمل من الاعمال اكثر كان رسوخ الملكة التامة على ذلك العمل منه فيه اقوى المقدمة
 الثانية انه لما كان تكرر العمل يوجب حصول الملكة الراضعة وجب ان يكون لكل
 واحد من تلك الاعمال اثر في حصول تلك الملكة بل كان يجب ان يكون لكل جزء من
 اجزاء العمل الواحد اثر بوجه ما في حصول تلك الملكة والعقلاء ضربوا لهذا الباب امثلة
 (المثال الاول) انما لو فرضنا سفينة عظيمة بحيث لو القى فيها مائة الف من فانها تقوص
 في الماء بقدر شبر واحد فلو لم يلقى فيها الاحية واحدة من الخنطة فهذا القدر من القاء
 الجسم الثقيل في تلك السفينة يوجب غوصها في الماء بمقدار قليل وان قلت وبلغت
 في القلة الى حيث لا يدركها الحس ولا يضبطها الخيال (المثال الثاني) انه ثبت عند
 الحكماء ان البساط اشكالها الطبيعية كرات فسطح الماء يجب ان يكون كرة والقسي
 المشابهة من الدوائر المحيطة بالمركز الواحد متفاوتة فان تحذب القوس الحاصل من
 الدائرة العظمى يكون اقل من تحذب القوس المشابهة للاولى من الدائرة الصغرى واذا
 كان الامر كذلك فالكوز اذا ملئ من الماء ووضع تحت الجبل كانت حذبة سطح ذلك
 الماء اعظم من حذبه عند ما يوضع الكوز فوق الجبل ومتى كانت الحذبة اعظم واكثر
 كان احتمال الماء بالكوز اكثر فهذا يوجب ان احتمال الكوز للماء حال كونه تحت
 الجبل اكثر من احتمال الماء حال كونه فوق الجبل الا ان هذا القدر من التفاوت بحيث
 لا يفي بادراره الحس والخيال لكونه في غاية القلة (والمثال الثالث) ان الانسامين
 الذين يقف احدهما بالقرب من الآخر فان رجليهما يكونان اقرب الى مركز العالم من
 راسيهما لان الاجرام الثقيلة تنزل من فضاء المحيط الى ضيق المركز الا ان ذلك القدر من
 التفاوت لا يفي بادراره الحس والخيال فاذا عرفت هذه الامثلة وعرفت ان كثرة الافعال

(وهو اى الرسل لا يفرطون)
 اى بالتوائى والتأخير وقرى عفا
 من الافراطى لا يجاوزون ما حد
 لهم بزيادة نقصان والجملة حال
 من دسلنا وقبل مستأنفة سبقت
 لبيان اعتناهما اسروا به وقوله
 تعالى (ثم ردوا) عطف على توفعه
 وخبره لكل المدلول عليه
 بالحدس وهو السر في مجيئه
 بطريق الافتراضات قليلا والافراد
 اولوا الجمع آخر الوقوع التوفى على
 الانقراض والوارد على الاجتماع اى
 ثم ردوا بعد البعث بالحق (الى الله)
 اى الى حكمه وجزائه في موقف
 الحساب (مولاهم) اى ملكهم
 الذى يلى امورهم على الاطلاق
 لانصرهم كافي قوله تعالى وان
 الكافرين لا مول لهم (الحق)
 الذى لا يقضى الا بالعدل وقرئ
 بالنصب على المدح (الاله الحكم)
 يوثق صورة ومعنى لا واحد
 غيره بوجه من الوجوه وهو
 اسرع الحاسبين بحساب جميع
 الخلائق في اسرع زمان واقصره
 لا يشغله حساب عن حساب
 ولا شان عن شان وفي الحديث
 ان الله تعالى يحاسب الكل في
 مقدار حلب شاة

(قل من يخزيكم من ظلمات البر والبحر) اي قل (٨٩) قهرهم بانحطاط شركهم عن رتبة الالهية من يخزيكم من شدائدها الهائلة التي

توجب حصول الملكات فقول لافضل من افعال الخير والشر بقليل ولا كثير الاوفيد حصول اثر في النفس اما في السعادة واما في الشقاوة وعند هذا يتكشف هذا البرهان العقلي القاطع صحة قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولما ثبت ان الافعال توجب حصول الملكات والافعال الصادرة من اليدفي المؤثرة في حصول الملكة المخصوصة وكذلك الافعال الصادرة من الرجل فلاجرم تكون الايدي والارجل شاهدة يوم القيامة على الانسان بمعنى ان تلك الآثار الفسائية اما حصلت في جواهر النفوس بواسطة هذه الافعال الصادرة عن هذه الجوارح فكان صدور تلك الافعال من تلك الجارحة المخصوصة جاريا مجرى الشهادة لحصول تلك الآثار المخصوصة في جوهر النفس واما الحجاب فالتقصود منه معرفة مايقع من الدخول والخروج ولما بينا ان لكل ذرة من اعمال الخير والشر اثرا في حصول هيئة من هذه الهيئات في جوهر النفس امان الهيئات الزاكية الطاهرة او من الهيئات المذمومة الخسيسة ولاشك ان تلك الاعمال كانت مختلفة فلاجرم كان بعضها يتعارض ببعضه وبعد حصول تلك المعارضات بقي في النفس قدر مخصوص من الخلق المجيد وقدر آخر من الخلق الذميم فاذا مات الجسد ظهر مقدار ذلك الخلق الجيد ومقدار ذلك الخلق الذميم وذلك الظهور انما يحصل في الآن الذي لا يتقسم وهو الآن الذي فيه يقطع تعلق النفس من البدن فغير من هذه الحالة بسرعة الحساب فهذه اقوال ذكرت في تطبيق الحكمة النبوية على الحكمة الفلسفية والله العالم بمحققاتي الامور **قوله تعالى (قل من يخزيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن اُنْجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين قل الله يخزيكم منها ومن كل كرم ثم اتمم تشركون)** اعلم ان هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال القدرة الالهية وكمال الرحمة والفضل والاحسان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حاصم وحزة والكسائي قل من يخزيكم بالتشديد في الكلمتين والباقون بالتخفيف قال الواحدي والتشديد والتخفيف لثقتان متقولتان من نجاة فان شئت نقلت بالهمزة وان شئت نقلت بتضعيف العين مثل افرحته وفرحته واغرمته وغرمته وفي القرآن فأنجيناه والذين معه وفي آية أخرى ونجينا الذين آمنوا ولما جاء التنزيل بالعتين معاظهر استواء القراءتين في الحسن غير ان الاختيار التشديد لان ذلك من الله كان غير مرة وايضا قرأ حاصم في رواية ابى بكر خيفة بكسر الخاء والباقون بالضم وهما لثقتان وعلى هذا الاختلاف في سورة الاعراف وعن الاخفش في خيفة وخيفة الهمال لثقتان وايضا الخفية من الاخفاء والخيفة من الرهبة وايضا لئن انجبتنا من هذه قرأ حاصم وحزة والكسائي لئن انجبتنا على الغاية والباقون لئن انجبتنا على الخطاب فاما الاولون وهم الذين قرؤا على الغاية فقد اختلفوا قرأ حاصم بالتخفيف والباقون بالامالة وحجة من قرأ على الغاية ان ما قبل هذا اللفظ وما بعده مذكور بلفظ الغاية فاما ما قبله فقوله تدعونه واما ما بعده هو الجحيم منهم وفيه وعيد ضمني بالعذاب لاشراكهم (١٢) (را) (ع) المذكور على طريقة قوله عز وجل اقامتم ان يخسف بكم جانب البر الى

قوله تعالى أم أممتم ان يعذبكم فيه ثأرنا شري الآية عليكم متعلق ببيت (٩٠) وتقديعه على مقوله الصريح للاعتناء به والمارة على

قوله قل الله ينجيكم منها وايضا لقراءة بلفظ الخطاب توجب الاضمار والتقدير يقولون
لئن انجيتنا والاضمار خلاف الاصل ووجه من قرأ على مخاطبة قوله تعالى في آية أخرى
لئن انجيتنا من هذه لتكون من الشاكرين (المسئلة الثانية) ظلمات البر والبحر مجاز عن
مخاوفهما واهوالهما يقال اليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذكوا كباى اشدت ظلمته حتى
مادت كافيلا وحقيقة الكلام فيه انه يشتد الامر عليه ويشبه عليه كيفية الخروج
ويظلم عليه طريق الخلاص ومنهم من حله على حقيقته فقال اما ظلمات البحر فهي ان
يجمع غلة الليل و غلة البحر و غلة السحاب ويضاف الرياح الصعبة والامواج الهائلة
اليها فله يعرفوا كيفية الخلاص وعظم الخوف واما ظلمات البر فهي غلة الليل و غلة
السحاب والخوف الشديد من هجوم الاعداء والخوف الشديد من عدم الاهتداء الى
طريق الصواب والمقصود ان عند اجتماع هذه الاسباب الموجبة للخوف الشديد لا يرجع
الانسان الا الى الله تعالى وهذا الرجوع يحصل ظاهرا وباطنا لان الانسان في هذه الحالة
يعظم اخلاصه في حضرة الله تعالى ويقطع رجاءه من كل ماسوى الله تعالى وهو المراد
من قوله تضمرنا وخفية فين تعالى انه اذا شهدت القطرة السليمة والخلقة الاصلية في هذه
الحالة بأنه لا ملجأ الا الى الله ولا تعويل الا على فضل الله وجب ان يبقى هذا الاخلاص عند
كل الاحوال والاوقات لكنه ليس كذلك فان الانسان بعد التور بالسلامة والنجاة يحيل
تلك السلامة الى الاسباب الجسمانية ويقدم على الشرك ومن المفسرين من يقول المقصود
من هذه الآية الطعن في الهية الاصنام والاوثان وانا اقول التعلق بشئ ماسوى
الله في طريق العبودية يقرب من ان يكون تعلقا بالوثن فان اهل التحقيق يسمونه
بالشرك الخفي ولفظ الآية يدل على ان عند حصول هذه الشدائد يأتي الانسان بأمور
احدها الدعاء وتابها التضرع وثالثها الاخلاص بالقلب وهو المراد من قوله وخفية
ورابعها التزام الاشتغال بالشكر وهو المراد من قوله لئن انجيتنا من هذه لتكون من
الشاكرين ثم ين تعالى انه ينجيهم من تلك المخاوف ومن سائر موجبات الخوف والكره
ثم ان ذلك الانسان يقدم على الشرك وفتير هذه الآية قوله ضل من تدعون الا اياهم قوله
وظنوا انهم احبط بهم دعوا الله محضين وبالجملة فعادة اكثر الخلق ذلك اذا شاهدوا
الامر الهائل اخلصوا واذا انتقلوا الى الامن والرفاهية اشركوا به قوله تعالى (قل
هو القادر على ان يعذب عليكم عذابا من فوقكم اومن تحت ارجلكم اويليسكم شيئا
ويذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف نصرّف الايات لعلهم يفقهون) في الآية مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم ان هذا نوع آخر من دلائل التوحيد وهو مزوج بنوع من
التخويف فين كونه تعالى قادرا على ايصال العذاب اليهم من هذه الطرق المختلفة واما
ارسال العذاب عليهم ثارة من فوقهم وثارة من تحت ارجلهم فقيه قولان (الاول) جل
الافظ على حقيقته فقوله العذاب النازل عليهم من فوق مثل المطر النازل عليهم من فوق

بيان كون المبعوث بما يضرهم
ولتهويل امر الموتى وقوله
تعالى (من فوقكم) متعلق به
ايضا ويحذف وقع صفة لذلك
اي عذابا كالشئ من جهة فوق
كافضل من قبل من قوم لوط
واصحاب الفيل واضرابهم
(اومن تحت ارجلكم) اومن
جهة السفلى كافضل بغيرون
وقارون وقيل من فوقكم
اكارهم وروؤسكم ومن تحت
ارجلكم سفلكم وعبيدكم وكلة
اولئح للحر دون الجع فلا منع
لما كان من الجهتين مما كما فعل
بقوم نوح (اويليسكم شيئا)
اي يعظكم فرقا خيرا بين على
اهواء شئ كل فرقة مشابهة
لامام فينشب بينكم القتال
فتقتلوا في الاصح كقول الجاهلي
وكتيبة لبنا بكتيبة

حتى اذا التبت تقصت لهما يد
(ويذيق بعضكم بأس بعض)
صطف على بيت وقرى بنون
العطية على طريقة الالتفات
لتهويل الامر والمبالغة في التخويف
والبعث الاول الكفار والآخر
المؤمنون فقيه وعد ووعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال عند قوله تعالى عذابا
من فوقكم اعوذ بوجهك وعند
قوله تعالى اومن تحت ارجلكم
اعوذ بوجهك وعند قوله تعالى
اويليسكم شيئا ويذيق بعضكم
باس بعض هذا اهورن او هذا
ايبر وعنه صلى الله عليه وسلم
انه قال سألت ربي ان لا يبعث
على امتي عذابا من فوقهم اومن
تحت ارجلهم فاعطاني ذلك
وسألته ان لا يجعل باسهم بينهم
فخففني ذلك (انظر كيف نصرّف

الآيات) من حال الى حال (لعلهم يفقهون) كي يفقهوا ويقفوا على جليلة الامر فيرجعوا عما هم عليه من المكابرة والناد (كما)
(وكتب به) أي بالعذاب الموعود او القرآن المجيد الناطق بمجيئه (قومك) أي الماندون منهم ولعل ايرادهم بهذا العنوان للايدان

بكمال سوء حالهم فان تكذيبهم بذلك مع كونهم (٩١) من فومه عليه الصلاة والسلام مما يقتضى بفساد عتوهم ومكابرتهم وتعمد الجار

والجور على الفاعل لاسر
مرارا من اظهار الاحكام بالمقدم
والشوق الى المؤخر وقوله
لعمري (وهو الحق) حال من الضمير
الجور اى كذبوا به والحال
انه الواضع لاحكامه اوايه الكتاب
الصادق فى كل ما نطق به وقيل
هو استثناء وايضا كان فيه
دلالة على عظم جنائهم ونهاية
فجورهم (قل) لهم منبها على ما يؤول
اليه امرهم وعلى انك قد أدبت
ما عليك من وظائف الرسالة
(لست عليكم بوكيل) مخفية
وكل الى امره لانه منكم من التكذيب
واجبركم على التصديق انما انما منذر
وقد خرجت عن الهمة حيث
اخبرتكم بما سقرونه (لكل نبي)
اى لكل شئ يلباه من الانبياء
التي من جعلها عذابا وكل
خير من الاخبار التي من جعلها خيرا
بعينه (مستقر) اى وقت استقرار
وقوع البتة اوقت استقرار
وقوع مدلوله (وسوف تعلمون)
اى حال ينحكم فى الدنيا وفى الآخرة
اوفها ما وسوف للتأكيد كما فى
قوله تعالى وتلحن نبأ بدحين
(واذا رايت الذين يخوضون
فى آياتنا اى بالتكذيب والاستنزاء
بهاو الطين فيها كما هو أدب قريش
وديدهم (فأعرض عنهم)
بتركهم بالسياسة والقيام عنهم وقوله
تعالى (حتى يخوضوا فى حديث
غيره) غاية للاعراض اى استمر
على الاعراض الى ان يخوضوا
فى حديث غير آياتنا والتذكير
باعتبار كونها حديثا فان وصف
الحديث بخبرها مشي الى اعتبارها
ب عنوان الحديثية وقيل باعتبار
كونها قرآنا (واما ينسبك
الشيطان) بأن يشغلك شئ
الذى فيها لهم ابتداء اوقاه

كما فى قصة نوح والصاعقة النازلة عليهم من فوق وكذا الصيحة النازلة عليهم من فوق كما
حصب قوم لوط وكأرمي اصحاب القليل واما العذاب الذى ظهر من تحت ارجلهم فكل
الرجفة ومثل خسف قارون وقيل هو حبس المطر والنبات وبالجملة فهذه الآية تناول
جميع انواع العذاب التي يمكن نزولها من فوق وظهورها من اسفل (القول الثانى) ان
يحمل هذا اللفظ على مجازة قال ابن عباس فى رواية عكرمة عذابا من فوقكم اى من الامراء
ومن تحت ارجلكم من العبيد والسفلة اما قوله اوبليسكم شيئا فاعلم ان الشيع جمع الشيعة
وكل قوم اجتمعوا على امر فهم شيعة والجمع شيع واشباع قال تعالى كماضل بأشياعهم من قبل
واصله من الشيع وهو التبليغ ومعنى الشيعة الذين يتبع بعضهم بعضا قال الزجاج قوله بليسكم
شيئا يخلط امركم خلط اضطراب لاخلط اتفاق فيصلكم فرطوا لا تكونون فرقة واحدة فاذا
كنتم مختلفين قاتل بعضهم بعضا وهو معنى قوله ويذيق بعضهم بأس بعض عن ابن عباس
رضى الله عنهم ما نزل جبريل عليه السلام بهذه الآية شق ذلك على الرسول عليه الصلاة
والسلام وقال ما بعد امتى ان عوملوا بذلك فقال له جبريل انما انا عبد مثلك فادع ربك
لا تلتك فسأل ربه ان لا يفعل بهم ذلك فقال جبريل ان الله قد امنهم من خصلتين ان لا يبعث
عليهم عذابا من فوقهم كما بعثه على قوم نوح ولوط ولا من تحت ارجلهم كما خسف قارون
ولم يجرهم من ان يلبسهم شيئا بالاوهاء المختلفة ويذيق بعضهم بأس بعض بالسيف
وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان امتى ستفرق على اثنين وسبعين فرقة الناجية فرقة
وفى رواية اخرى كلمهم فى الجنة الاثر اذ اذقة (المسئلة الثانية) ظاهر قوله اوبليسكم شيئا
هو انه تعالى يجعلهم على الاوهاء المختلفة والمذاهب المتنافية وظاهر ان الحق من ابليس
الا الواحد وما سواه فهو باطل فهذا يقتضى انه تعالى قد يحمل المكلف على الاعتقاد
الباطل وقوله ويذيق بعضهم بأس بعض لاشك ان اكثرها ظلم ومعصية فهذا يدل على
كونه تعالى خالقا للخير والشر اجاب الخصم عنه بأن الآية تدل على ان الله تعالى
قادر عليه وعندنا الله قادر على الصنيع انما النزاع فى انه تعالى هل يفعل ذلك ام لا والجواب
ان وجه التمسك بالآية شئ آخر فانه قال هو القادر على ذلك وهذا يفيد الحصر
فوجب ان يكون غير الله غير قادر على ذلك وهذا الاختلاف بين الناس حاصل وثبت
بمقتضى الحصر المذكوران لا يكون ذلك صادرا عن غير الله فوجب ان يكون صادرا
عن الله وذلك يفيد المطلوب (المسئلة الثالثة) قالت المقلدة والمحشوية هذه الآية
من ادخل الدلائل على المنع من النظر والاستدلال وذلك لان قبح تلك الابواب يفيد
وقوع الاختلاف والمنازعة فى الايمان وتفرق الخلق الى المذاهب والاديان وذلك
مذموم بحكم هذه الآية والمفضى الى المنع من النظر والاستدلال وذلك لان قبح تلك الابواب يفيد
والاستدلال فى الدين مذموما وجوابه سهل والله اعلم ثم قال تعالى فى آخر الآية
انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون قال القاضى هذا يدل على انه تعالى اراد

وقرى ينسبك من التسمية (فلا تعد بعد الذكوى) اى بعد تذكر التوبى (مع القوم الطالبين) اى معهم فوضع المظهر موضع

بضمير ما عليهم انهم بذلك الخوض ظالمون واضمون فكذب والاستهزاء (٩٢) موضع التصديق والتعظيم واضمون في ذلك (وما على

بصرف هذه الآيات وتقرير هذه اليينات ان يصهم الكل تلك الدلائل ويفقه الكل تلك اليينات وجوابنا بل ظاهر الآية يدل على انه تعالى ماصرف هذه الآيات الالمن فقه وفهم فأما من اعرض وتردفهو تعالى ماصرف هذه الآيات لهم والله اعلم قوله تعالى (وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل لكل بناء مستقر وسوف تعلمون) الضمير في قوله وكذب به الى ما ذكره في اقول (الاول) انما راجع الى العذاب المذكور في الآية السابقة وهو الحق اي لا بد وان ينزل بهم (الثاني) الضمير في به لقرآن وهو الحق اي في كونه كتابا منزلا من عنده (الثالث) يعود الى تصريف الآيات وهو الحق لانهم كذبوا كون هذه الاشياء دلالات ثم قال قل لست عليكم بوكيل اي لست عليكم بمحافظ حتى اجازيكم على تكذيبكم واعراضكم عن قبول الدلائل انما اتاخذوا الله هو المجازي لكم بأعمالكم قال ابن عباس والمفسرون فسختها آية القتال وهو بعيد ثم قال تعالى لكل بناء مستقر والمستقر يجوز ان يكون موضع الاستقرار ويجوز ان يكون نفس الاستقرار لان ما زاد على الثلاثي كان المصدر منه على زنة اسم المفعول نحو المدخل والمخرج بمعنى الادخل والاخراج والمعنى ان لكل خير نعيمه الله تعالى وقاوا مكانا يحصل فيه من غير خلف ولا تأخير وان جعلت المستقر بمعنى الاستقرار كان المعنى لكل وعدو وعيد من الله تعالى استقرار ولا بد ان يعطوا ان الامر كما اخبر الله تعالى عنه عند ظهوره وتزوله وهذا الذي خوف الكفار به يجوز ان يكون المراد منه عذاب الآخرة ويجوز ان يكون المراد منه استيلاء المسلمين على الكفار بالحرب والقتل والقهر في الدنيا قوله تعالى (وادأ الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره واما ينسبك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين) اعلم انه تعالى قال في الآية الاولى وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل فينبه ان الذين يكذبون بهذا الدين فانه لا يجب على الرسول ان يلازمهم وان يكون حفيظا عليهم ثم بين في هذه الآية ان اولئك المكذبين انضوا الى كفرهم وتكذيبهم الاستهزاء بالدين والطعن في الرسول فانه يجب الاحتراز عن مقارنتهم وترك مجالستهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله واذا رأيت قبل انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد غيره وقيل الخطاب لغيره اي اذا رأيت اياها السامع الذين يخوضون في آياتنا ونقل الواحدى ان المشركين كانوا اذا جالسوا المؤمنين وقصوا في رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن فشتوا واستهزؤا فأمرهم ان لا يصدقوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ولطف الخوض في اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه البعث والعقب قال تعالى حكاية عن الكفار وكنا نخوض مع الخائضين واذا سئل الرجل عن قوم هتال تركتهم يخوضون افاد ذلك انهم شرعوا في كلمات لا ينبغي ذكرها ومن الحشوية من تمسك بهذه الآية في النهي عن الاستدلال والمناظرة في ذات الله تعالى وصفاته قال لان ذلك خوض في آيات الله والخوض في آيات الله حرام بدليل هذه

الذين يتقون) روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المسلمين حين نوا عن مجالستهم عند خوضهم في الآيات قالوا ان كنا نقوم كما استهزؤا بالقرآن لم نستطع ان نجلس في المسجد الحرام ولطوف بالبيت فزلت اي ماعلى الذين يتقون قبائح اعمال الخائضين واحوالهم (من حسايهم) اي ما يحاسبون عليه من الجرائز (من شئ) اي شئ ما على انه في محل الرفع على انه مبتدأ واعمية او اسم لها وهي حجازية ومن مزيدة للاستغراق ومن حسايهم حال منه وعلى الذين يتقون في محل الرفع على انه خير لمتبدا اولها الحجازية على رأى من لا يميز اصحابها في السير المقدم مطلقا اوفى محل النصب على رأى من يجوز اعمالها في الجواهر عند كونه نظرا او حرف جر (ولكن ذكرى) استدراك من النبي السابى الى ولكن عليهم ان يذكروهم ويمنعهم عنهم عليه من القبايح بما يمكن من العطة والتذكير ويظهروا لهم الكراهة والتكبر وعمل ذكرى اما النصب على انه مصدر مؤكد للقول المحذوف اي عليهم ان يذكروهم تذكيرا او الرفع على انه مبتدأ محذوف المجرى الى ولكن عليهم ذكرى (لعلهم يتقون) اي يحذرون الخوض جاء او كراهة لما اتهم وقد جوز كون الضمير للموصول اي يذكروهم رجاء ان يتقوا على تقواهم او يزدادوها (وذر الذين اتخذوا دينهم الذى كلفوه وامروا باقامة مواجبه) لعلهم يتقوا حيث مضوا به واستهزؤا او نبوا

امريتهم على ما لا يكاد يتعاطاه المائل بطريق الجد واتما يصدر عنه لو صدر بطريق اللعب واللهو كعبادة الاصنام وتحريم البحار (الآية) والصواب نحو ذلك والمعنى اعرض عنهم ولا تبال بافعالهم وأقوالهم قيل هو تبدلهم بكقوله تعالى ذرهم يأكلوا ويتمتعوا الآية (وغرهم

الحياة الدنيا) واطأوا لها حتى زعموا ان الحياة (٩٣) بعدها ابدأ (وذكره) اى بالقرآن من يصلح لتذكر (ان يسئل نفس بما كتبت)

الآية والجواب عنه اتناقلنا عن المفسرين ان المراد من الخوض الشروع في آيات الله تعالى على سبيل الطعن والاستهزاء وبيننا ايضا ان لفظ الخوض وضع في اصل الاقعة لهذا المعنى فسقط هذا الاستدلال والله اعلم (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر فسيفك بالشد يد وفعل وافعل يجران مجرى واحد كما بينا ذلك في مواضع وفي التزيل ففعل الكافرين امهلهم رويدا والاختيار قراءة العامة لقوله تعالى وما نساياه الا الشيطان ومعنى الآية ان نسيت وقصدت فلا تقعد بعد الذكرى وتم اذا ذكرت والذكرى اسم لتذكره قاله الليث وقال القراء الذكري يكون معنى الذكر وقوله مع القوم الطالبين يعنى مع المشركين (المسئلة الثالثة) قوله تعالى فأعرض عنهم وهذا الاعراض يحتمل ان يحصل بالقيام عنهم ويحتمل بغيره فلما قال بعد ذلك فلا تقعد بعد الذكرى صار ذلك دليلا على ان المراد ان يعرض عنهم بالقيام من عندهم وهنا سؤالات (السؤال الاول) هل يجوز هذا الاعراض بطريق آخر سوى القيام عنهم والجواب الذين يمسكون بظواهر الالفاظ يزعمون وجوب اجرائها على ظواهرها لا يجوزون ذلك والذين يقولون المعنى هو المعبر جوزوا ذلك قالوا لان المطلوب اظهار الانكار فكل طريق اقاده هذا المقصود فانه يجوز الصير اليه (السؤال الثاني) لو خاف الرسول من القيام عنهم هل يجب عليه القيام مع ذلك (الجواب) كل ما اوجب على الرسول فعله وجب عليه ذلك سواء ظهر اثر الخوف او لم يظهر فانا ان جوزنا منه ترك الواجب بسبب الخوف سقط الاعتماد عن التكليف التى بلغها الينا امام غير الرسول فانه عند شدة الخوف قد يسقط عنه الفرض لان اقدامه على الترك لا يضى الى المحذور المذكور (المسئلة الرابعة) قوله وما يسيفك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى يفيد ان التكليف ساقط عن التامى قال الجبائى اذا كان عدم العلم بالشيء يوجب سقوط التكليف فعدم القدرة على الشيء أولى بأن يوجب سقوط التكليف وهذا يدل على ان تكليف ما لا يطاق لا يقع ويدل على ان الاستطاعة حاصلة قبل الفعل لانها لو لم تحصل لامع الفعل لما كانت حاصلة قبل الفعل فوجب ان لا يكون الكافر قادرا على الايمان فوجب ان لا يتوجه عليه الامر بالايمان واعلم ان هذه الكلمات كثرت ذكرها في هذا الكتاب مع الجواب فلا نطول الكلام بذكر الجواب والله اعلم (قوله تعالى (وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء) ولكن ذكرى لعلهم يتقون) قال ابن عباس قال المسلمون لأن كنا كلما استهزاء المشركون بالقرآن وخاصوا فيه فخاصهم لما قدرنا على ان نجلس في المسجد الحرام وان نطوف بالبيت فزلت هذه الآية وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بأن يقعدوا معهم ويذكروهم ويفهمونهم قال ومعنى الآية وما على الذين يتقون الشرك والكبائر والفواحش من حسابهم من آثامهم من شيء ولكن ذكرى قال الزجاج قوله ذكرى يجوز ان يكون في موضع رفع وان يكون في موضع نصب اما كونه في موضع رفع فن وجيه الاول ولكن عليهم ذكرى اى ان تذكرهم وجاز ان يكون ولكن الذى

البعد للايدان يبعد درجته في سوء الحال وعمله الرفع على الابتداء والخبر قوله تعالى (الذين ابلوا بما كسبوا) والجملة مستأنفة

يحت ارنحذرهم من الايسال المذكور لبيان اثم المتلون بذلك اى اولئك (٩٤) اتخذون دينهم لعباولهوا المغترون بالحياة الدنياهم
ذين ايسلوا بما كسبوا وقوله
على (لهم شراب من حميم)
مستقفاً آخر من كيفة الايسال
لذكره وعاقبته منى على
سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل
اذ لهم حين ايسلوا بما كسبوا
لهم شراب من ماء ملى بغير حجر
في بطونهم وتقطع به امساؤهم
(وعذاب اليم) بنار تشتعل بأبدانهم
(فا كانوا يكفرون) اى يسبب
كفرهم المستقر في الدين وقد جاوز
ان يكون لهم شراب الخمر لانه
خير ايسلوا وتيسر ما ذكر من
المذايق على كفرهم مع انهم
معبودون بسائر معاصيهم ايضا
حسبما ينطق به قوله تعالى بما
كسبوا لانه العمدة في عياب
العذاب والاهم في باب التعذير
او يريد بكفرهم ما هو اعلم منه
ومن مستبعداته من المعاصي
والنيات هذا وقد جوز ان يكون
اولئك اشاروا الى النفوس المذلولة
عليها بنفس معذرة الرفع بالابتداء
والوصول الثاني صفته او يدل
منه ولهم شراب الخمر وغيره والحكمة
صوفة لبيان تيقن الايسال (فل
ادعوا من دون الله ما لا ينفعنا
ولا يضركنا) قيل زلت في اى بكر
رضي الله عنهم مدله ابنة عبد
الرحمن الى عبادة اصنام فوجبه
الامر الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم حيث لا يذيان بما
ينبها من الاتصال والاتحاد
توحيها لسان الصديق رضي الله
تعالى عنه اى ائبد خيما وزي
عبادة الله الجامع لجميع صفات
الالهية التي من جلتها القدرة
على النفع والضرر لا يقدر على
نفسا اذا عبدها ولا على ضررها
اذ تركناه وادنى مراتب المعبودية
القدرة على ذلك وقوله تعالى

(ورد على اعقابنا) صطف على ادعوا داخل في حكم الانتكاد والثني اى وورد الى الشرك والتبعية عنه يارد على الاعقاب لزيادة (اقرب)

تجيه بصور بصورة ما هو علم في الفهم مع ما فيه من الاشارة (٦٥) الى كون الشرك حالة قد تركت ونبتت ورا " الظاهر و ايشار زود على

تدلت توجيه الانكار الى الارادة
بإدخاله في حيزه

وقطعا لا طاعتهم الغارغوا في ذات
ان الارادة تدان غير ادليس في حيز

الاحتلال لاحتياج الى نفيه وانكاره
وقوله تعالى (بعد اذ هدانا الله)

اي الى الاسلام واتخذنا من الشرك
متعلق بتردد مسوق لتأكيد التكبير

لا تحقيق معنى الرد وتصوره فقط
والا لئلا يقال بعد اذ هدانا

كأنه قيل وترد الى الشرك بضلال
المحل بل اذ هدانا الله الذي

لا هادي سواء وقوله تعالى
(كاذبي استهوت به الشياطين) في

عمل النصب على انه حال من
سرفوح ترد اي اُرد على اعقابنا

مشبهين بالذي استهوت به مرمة
الجن واستهوت به الى المهامه

والمهلك اوعلى ان همت لصدور
محذوف اي اُرد ردنا مثل ورد

الذي استهوت به الخ والاستهواء
استفصال من هو في الارض

اذا ذهب فيها كأنها طلبت هوبه
وحرمت عليه وقرى استهواه

بألف عالة وقوله تعالى (في الارض)
اما متعلق باستهواه او بمحذوف

هو حال من مضى وهى ا كأنها في
الارض وكذا قوله تعالى (حيوان)

اقرب المذكور فوجب عود الضمير اليه اما قوله ان تبسل نفس بما كسبت فقال صاحب
الكشاف اصل الالبسال المتع ومنه هذا عليك بسل اي حرام محذور والبال الشجاع

لامتناعه من خصمه اولانه شديد البسور يقال بسرا الرجل اذا اشتد عصبه واذا زاد قالوا
بسل والعابس منقبض الوجه اذا عرفت هذا فقول قال ابن عباس تبسل نفس بما

كسبت اي ترتهن في جهنم بما كسبت في الدنيا وقال الحسن ومجاهد تسلم للهلكة
اي تمنع من مرادها وتحذل وقال قتادة تحبس في جهنم وعن ابن عباس تبسل تقضض

وابسلوا فضحوا ومعنى الآية وذكروهم بالقرآن ومقتضى الدين مخافة احتباسهم في نار
جهنم بسبب جنائهم لعلمهم يخافون فيقتون ثم قال تعالى ليس لها اي ليس للنفس من

دون الله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها اي وان تعدل فداء والعدل
الفدية لا يؤخذ ذلك العدل وتلك الفدية منها قال صاحب الكشاف فاعل يؤخذ ليس هو

قوله عدل لان العدل ههنا مصدر فلا يستد اليه الاخذ وما في قوله ولا يؤخذ منها عدل
فمعنى الفدية به فصيح اسناده اليه فتقول الاخذ بمعنى القبول وارد قال تعالى وياخذ

الصدقات اي يقبلها واذا ثبت هذا فيحمل الاخذ ههنا على القبول ويؤول السؤال والله
اعلم والمقصود من هذه الآية بيان ان وجوه الخلاص على تلك النفس مفيدة فلاولى

يتولى دفع ذلك المحذور ولا شفيع يشفع فيها ولا فدية تقبل ليحصل الخلاص بسبب قبولها
حتى لو جعلت الدنيا بأسرها فدية من عذاب الله لم تنفع فاذا كانت وجوه الخلاص هي هذه

الثلاثة في الدنيا وثبت انها لا تقيد في الآخرة البتة وظهر ان ليس هناك الا الالبسال الذي
هو الارتهاق والانفلاق والاستسلام فليس لها البتة دافع من عذاب الله تعالى واذا تصور

المراء كيفية العقاب على هذا الوجه تكاد يرعد اذا أقدم على معاصي الله تعالى ثم انه
تعالى بين ما به صاروا مرتين وعليه محبوبين فقال لهم شراب من حجب وعذاب اليم

بما كانوا يكفرون وذلك هو النهاية في صفة الابلام والله اعلم وقوله تعالى (قل أئندعو
من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضركنا وترد على اعقابنا بعد اذ هدانا الله كالذي استهوت به

الشياطين في الارض حيوان له اصحاب يدعونه الى الهدى ائنا قل ان هدى الله هو
الهدى وامرنا لتسلم رب العالمين وان اقموا الصلاة واتقوه وهو الذي اليه تحشرون)

اعلم ان المقصود من هذه الآية الرد على عبدة الاصنام وهى مؤكدة لقوله تعالى قبل ذلك
قل اني نهيتم ان اعبد الذين تدعون من دون الله فقال قل أئندعو من دون الله اي أئندعو

من دون الله النافع الضار ما لا يقدر على تفننا ولا على ضرنا وترد على اعقابنا راجعين الى
الشرك بعد ان اتقنا الله منه وهدانا للاسلام ويقال لكل من اعرض عن الحق الى

بذل من يدعونه او حال من فاعله اي يقولون اتنا وفيه اشارة الى انهم مهتدون ثابتون على الطريق المستقيم وان من يدعونه ليس من يعرف

الطريق المستقيم ليدهى الى تايته وانما يدرك ست الداعي ومورد التيق فقط (فلان هدى الله) لئى هدانا اليه وهو الاسلام (هو الهدى) وحده وما عداه ضلال محض وغى تحت كقوله تعالى فاذا بدالحق الانضلال ونحوه وتكرير الامر للاعتناء بشأن المأمور به ولان ما سبق لا يزجر عن الشرك وهذا حث على الاسلام وهو توطئة للمابعد فان اختصاص الهدى بهذا تعالى مما يوجب الامتنان بالاوامر الواردة بعده (واسرنا) عطف على ان هدى الله هو الهدى داخل تحت القول واللام فى (لنسلم لرب العالمين) لتليل الامر المحمى وتبيين ما ليد به من الاوامر الثلاثة كافي قوله تعالى قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة من اجل امرنا وقيل لنا اسلموا لاجل ان نسل وقيل هى بمعنى الباء لئى امرنا بأن نسل وقيل زائدة لئى امرنا ان نسل على حذف الباء وقوله تعالى (وان يقيموا الصلاة واتقوا) اى الله تعالى فى مخالفة امره عطف على نسل على الوجوه الثلاثة على ان المصدرية اذا وصلت بالامر يفرد هو عن معنى الامر نحو تجرد الصلة الفعلية عن معنى المضى والاستقبال فالتمنى على الاول امرنا اى قول لنا اسلموا وقيموا الصلاة واتقوا الله لاجل ان نسل وقيم الصلاة وتقيم تعالى وعلى الآخرين امرنا بان نسل وقيم الصلاة وتقيم تعالى والتعرض لوصف بربوبية تعالى للعالمين تحليل الامر وتأكيده وجوب الامتنان به كان قوله تعالى (هو الذى اليه تستشرون) حجة مستأنفة موجبة لامتثال عاينهم من الامور الثلاثة

الجهل مرة اخرى فكأنه رجع الى اول امره فلهذا السبب يقال فلان رد على عقبيه * واما قوله كالذى استهوته الشياطين فى الارض فاعلم انه تعالى وصف هذا الانسان بثلاثة انواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله استهوته الشياطين وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) قرأ حزة استهواه بالفعالة على التذكير والباقون بالتاء لان الجمع يصلح ان يذكر على معنى الجمع ويصلح ان يؤنث على معنى الجماعة (المسئلة الثانية) اختلفوا فى اشتقاق استهوته على قولين (الاول) انه مشتق من الهوى فى الارض وهو النزول من الموضع العالى الى الوهدة السفالة العميقة فى قعر الارض فشبّه الله تعالى حال هذا الضال به وهو قوله ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء ولا شك ان حال هذا الانسان عند هويته من المكان العالى الى الوهدة العميقة المظلمة يكون فى غاية الاضطراب والضعف والدشعة (والقول الثانى) انه مشتق من اتباع الهوى والميل فان من كان كذلك فانه ربما بلغ النهاية فى الحيرة والقول الاول اولى لانه اكمل فى الدلالة على الدشعة والضعف (الصفة الثانية) قوله حيران قال الاصمعى يقال حار يحار حيرة وحيرا وزاد الفراء حيرانا وحير ورثه معنى الحيرة هى التردد فى الامر بحيث لا يهتدى الى مخرجه ومنه يقال الماء يصير فى الغيم اى يتردد وتصيرت الروضة بالماء اذا امتلأت فتردد فيها الماء واعلم ان هذا المثل فى غاية الحسن وذلك لان الذى يهوى من المكان العالى الى الوهدة العميقة يهوى اليها مع الاستدارة على نفسه لان الجرح حال نزوله من الاعلى الى الاسفل ينزل على الاستدارة وذلك يوجب كمال التردد والتصير وايضا فند نزوله لا يعرف انه يسقط على موضع يزاد بلاؤه بسبب سقوطه عليه لو قل فاذا اعتبرت مجموع هذا الاحوال علمت انك لا تجد مثالا لتصير المتردد الخائف احسن ولا اكمل من هذا المثال (الصفة الثالثة) قوله تعالى له اصحاب يدعوته الى الهدى ائمتنا قالوا نزلت هذه الآية فى عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق رضى الله عنه فانه كان يدعو اياه الى الكفر وابوه كان يدعوهم الى الايمان ويأمره بان يرجع من طريق الجهالة الى الهداية ومن ثلثة الكفر الى نور الايمان وقيل المراد ان ذلك الكافر الضال اصحابا يدعوته الى ذلك الضلال ويسمونه بانه هو الهدى وهذا بعيد والقول الصحيح هو الاول ثم قال تعالى قل ان هدى الله هو الهدى يعنى هو الهدى الكامل النافع الشريف كما اذا قلت علم زيد هو العلم وملكت عمرو هو الملك كان معناه ما ذكرناه من تقرير امر الكمال والشرف ثم قال تعالى وامرنا لنسلم لرب العالمين واعلم ان قوله ان هدى الله هو الهدى دخل فيه جميع اقسام المأمورات والاحتراز عن كل المنهيات وتقرير الكلام ان كل ما يتعلق امر الله به فاما ان يكون من باب الافعال واما ان يكون من باب التروك (اما القسم الاول) فاما ان يكون من باب افعال القلوب واما ان يكون من باب افعال الجوارح ورئيس اعمال القلوب الايمان بالله والاسلام له ورئيس اعمال الجوارح الصلاة واما الذى يكون من باب التروك فهو التقوى وهو عبارة عن الاتقاء عن كل ما لا ينبغي والله سبحانه لما بين اول وان الهدى النافع هو هدى الله اردف ذلك الكلام

التكليف بذكر اشرف اقسامه على الترتيب وهو الاسلام الذي هو ريس الطاعات الروحانية او الصلاة التي هي ريسة الطاعات الجسمانية والتقوى التي هي ريسة لباب التزك والاحتراز عن كل ما لا ينبغي ثم بين منافع هذه الاعمال فقال هو الذي اليه تتشرون يعني ان منافع هذه الاعمال انما تظهر في يوم الحشر والبصير والقيامة فان قيل كيف حسن عطف قوله وأن أقبوا الصلاة على قوله وامرنا لنسلم رب العالمين قلنا ذكر الزجاج فيه وجيز (الاول) ان يكون التقدير وامرنا قبيلا لنا نسلموا رب العالمين وأقبوا الصلاة فان قيل هب ان المراد ما ذكرتم لكن ما الحكمة في العدول عن هذا اللفظ الظاهر والتركيب الموافق لعقل الى ذلك اللفظ الذي لا يبتدى العقل الى معناه الا بالتأويل قلنا وذلك لان الكافر ملدما يبق على كفره كان كالتائب الاجنبي فلا جرم يخاطب بخطاب الغائبين فيقال له وامرنا لنسلم رب العالمين واذا سلم وآمن ودخل في الايمان صار كالقريب الحاضر فلا جرم يخاطب بخطاب الحاضرين ويقال له وان أقبوا الصلاة واتقوه وهو الذي اليه تتشرون فالتقصود من ذكر هذين النوعين من الخطاب التنبيه على الفرق بين حالتي الكفر والايمان وتقريره ان الكافر بعيد غائب والمؤمن قريب حاضر والله اعلم قوله تعالى (وهو الذي خلق السموات والارض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق وله الملك يوم ينفخ في الصور عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير) اعلم انه تعالى لما بين في الآيات المتقدمة فساد طريقة عبادة الاصنام ذكرهنا ما يدل على انه لا يعبد الا الله وحده وهو هذه الآية وذكر فيها انواعا كثيرة من الدلائل (اولها) قوله وهو الذي خلق السموات والارض بالحق اما كونه خالق السموات والارض فقد شرعنا في قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض وامانه تعالى خلقهما بالحق فهو نظير لقوله تعالى في سورة آل عمران ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله وما خلقتنا السماء والارض وما بينهما الا حين ما خلقناها بالحق وفيه قولان (الاول) وهو قول اهل السنة انه تعالى مالئ لجميع المحدثات مالئ لكل الكائنات وتصرف المالك في ملكه حسن وصواب على الاخلاق فكان ذلك التصرف حسنا على الاخلاق وحقا على الاخلاق (والثاني) وهو قول المعتزلة ان معنى كونه حقا انه واقع على وفق مصالح المكلفين مطابق لنافهم قال القاضي ويدخل في هذه الآية انه خلق المكلف اولا حتى يمكنه الانتفاع بخلق السموات والارض وحكماء الاسلام في هذا الباب طريقة اخرى وهي انه يقال اودع في هذه الاجرام العظيمة قوى وخواص يصدر بسببها عنها آثار وحركات مطابقة لمصالح هذا العالم ومنافسه (وثانيها) قوله ويوم يقول كن فيكون في تأويل هذه الآية قولان (الاول) التقدير وهو الذي خلق السموات والارض وخلق يوم يقول كن فيكون والمراد من هذا اليوم يوم القيامة والمعنى انه تعالى هو الخالق للدينا ولكل ما فيها من الافلاك والنباتات والناصر والخالق ليوم القيامة والبعث ورد الارواح الى الاجساد على سبيل كن فيكون (والوجه الثاني)

(وهو الذي خلق السموات والارض) اريد بخلفه ما خلق ما فيها ايضا وعدم التصريح بذلك لظهور اشتغالها على جميع الملويات والسفليات وقوله تعالى (بالحق) متعلق بمحذوف هو حال من فاعل خلق او من مفعوله اوصفة لمصدره للمؤكده اي قائما بالحق او ملتبساه وقوله تعالى (ويوم يقول كن فيكون قوله الحق) استثنائي لبيان ان خلقه تعالى لما ذكر من السموات والارض ليس مما يتوقف على مادة او مدبيل يتم بمحض الامر التكويني من غير توقف على شيء آخر اصلا وان ذلك الامر المتعلق بكل فرد من افراد الاحياء في نفسه متضمن للتمكة ويوم ظرف لخصوم جعله قوله الحق والواو يحسب المعنى داخل عليها وتقديره عليها للاعتناء به من حيث انه مصدر الحقية وترك ذكر القول له لثقله بعبارة ظهوره والمراد بالقول كلة كن تعقيفا او تمثيلا كما هو المشهور فالمعنى وامرنا بالتعلق بكل شيء يريد خلقه من الاشياء في حين خلقه لاقبه ولا يبدى من افراد الاحياء

في التأويل ان نقول قوله الحق مبتداً ويوم يقول كن فيكون ظرف دال على الخبر والتقدير قوله الحق واقع يوم يقول كن فيكون كقولك يوم الجمعة القتال ومعناه القتال واقع يوم الجمعة والمراد من كون قوله حقاً في ذلك اليوم انه سبحانه لا يقضى بالحق والصدق لان اقتضاه منزّه عن الجور والعبث (وثالثها) قوله وله الملك يوم ينفخ في الصور فقوله وله الملك يفيد الحصر والمعنى انه لا ملك في يوم ينفخ في الصور الا الحق سبحانه وتعالى فالمراد بالكلام الثاني تقرير الحكم الحق المبرأ من العبث والباطل والمراد بهذا الكلام تقرير القدرة التامة الكاملة التي لا دافع لها ولا معارض فان قال قائل قول الله حق في كل وقت وقدرته كاملة في كل وقت فما الفائدة في تخصيص هذا اليوم بهذين الوصفين قلنا لان هذا اليوم هو اليوم الذي لا يظهر فيه من احد نفع ولا ضرر فكان الامر كما قال سبحانه والامر يومئذ قلنا لهذا السبب حسن هذا التخصيص (ورابعها) قوله عالم الغيب والشهادة تقديره وهو عالم الغيب والشهادة واعلم ان ذكرنا في هذا الكتاب الكامل انه سبحانه ما ذكر احوال البعث في القيامة الاوقرقر فيه اصلين احدهما كونه قادراً على كل الممكنات والثاني كونه عالماً بكل المعلومات لان تقدير ان لا يكون قادراً على كل الممكنات لم يقدر على البعث والحشر ورد الارواح الى الاجساد وتقدير ان لا يكون عالماً بجميع الجزئيات لم يصح ذلك ايضاً منه لانه ربما اشتبه عليه المطيع بالعاصي والمؤمن بالكافر والصادق بالزاديق فلا يحصل المقصود الاصل من البعث والقيامة اما اذا ثبت بالدليل حصول هاتين الصفتين لكل الغرض والمقصود فقوله وله الملك يوم ينفخ في الصور يدل على كمال القدرة وقوله عالم الغيب والشهادة يدل على كمال العلم فلا حرم لزم من مجموعهما ان يكون قوله حقاً وان يكون حكمه صدقاً وان تكون قضاياه مبرأة عن الجور والعبث والباطل ثم قال وهو الحكيم الخبير والمراد من كونه حكيماً ان يكون مصيباً في افعاله ومن كونه خبيراً كونه عالماً بحقائقها من غير اشتباه ومن غير التباس والله اعلم (المسئلة الثانية) قد ذكرنا في كثير من هذا الكتاب انه ليس المراد بقوله كن فيكون خطاباً وامراً لان ذلك الامر ان كان للعدم فهو محال وان كان للوجود فهو امر بأن يصير الموجود موجوداً وهو محال بل المراد منه التنبيه على تفاد قدرته ومشيئته في تكوين الكائنات ويجاد الموجودات (المسئلة الثالثة) قوله يوم ينفخ في الصور لاشبه ان المراد منه يوم الحشر ولاشبهه عند اهل الاسلام ان الله سبحانه خلق قرناً ينفخ فيه ملك من الملائكة وذلك القرن يسمى بالصور على ما ذكره تعالى هذا المعنى في مواضع من الكتاب الكريم ولكنهم اختلفوا في المراد بالصور في هذه الآية على قولين (الاول) ان المراد منه ذلك القرن الذي ينفخ فيه وصفته المذكورة في سائر السور (والقول الثاني) ان الصور جمع صورة صورة والنفخ في الصور عبارة عن النفخ في صور الموتى وقال ابو عبيدة الصور جمع صورة مثل صوف وصوفة قال الواحدى رحمه الله اخبرني ابو الفضل العروضي عن الازهرى

الحق اي المصهور له بالحقية المعروف بهذا وقد قيل قوله مبتداً والحق صفته ويوم يقول خبره مقدماً عليه كقولك يوم الجمعة القتال انصاه بمعنى الاستقرار وحاصل المعنى قوله الحق كائن حين يقول لشي من الاشياء كن فيكون ذلك الشيء وقبل يوم منصوب بالسطف على السموات اوهي الضمير في وقتوه او يحذف وادل عليه بالحق وقوله الحق مبتداً وخبراً وفاعل يكون على معنى حين يقول لقوله الحق اي لقضائه الحق كن فيكون المراد حين يكون الاشياء ويصيرها وحين تقوم القيامة فيكون التكوين حشر الاجساد واحياءها فاقام الحق التأمل (وله الملك ينفخ في الصور) تقييد اختصاص الملك به تعالى بذلك اليوم مع عموم الاختصاص لجميع الاوقات لفاية ظهور ذلك باطلاع الملائكة المجازية في الدنيا المحيصة للملاكية المجازية في الجنة كقوله تعالى لن الملك اليوم هو الواحد القهار (عالم الغيب والشهادة) اي هو عالمها (وهو الحكيم) في كل ما يفعله (الخير) يجمع الامور الجليلة والحقية

عن المنذرى عن ابي الهيثم انه قال ادعى قوم ان الصور جمع الصورة كما ان الصوف
جمع الصوفة والثوم جمع التومة وروى ذلك عن ابي عبيدة قال ابو الهيثم وهذا خطأ
فاحش لان الله تعالى قال وصوركم فأحسن صوركم وقالونفخ في الصور فنقرأونفخ
في الصور وقرأ فأحسن صوركم قد افترى الكذب وبطل كتاب الله وكان ابو عبيدة
صاحب اخبار وخرائب ولم يكن له معرفة بالحوال الفرائد كل جمع على لفظ الواحد المذكر
سبق جمعه واحده فواحدة زيادة هاء فيه وذلك مثل الصوف والوبر والشعر والقطن
والعشب فكل واحد من هذه الاسماء اسم لجميع جنسه واذا افردت واحده زيدت
فيها هاء لان جمع هذا الباب سبق واحده ولو ان الصوفة كانت مضافة للصوف لقالوا صوفة
وصوف وبسرة وبسركا قالوا زفره وغرف وزلفه وزلفوا ما الصور القرن فهو واحد
لا يجوز ان يقال واحده صورة وانما يجمع صورة الانسان صورا لانواحدة سبقت
جمعه قال الازهرى قد احسن ابو الهيثم في هذا الكلام ولا يجوز عندى غير ما ذهب اليه
واقول وبما يقوى هذا الوجه انه لو كان المراد نفخ الروح في تلك الصور لا ضاف تعالى
ذلك النفخ الى نفسه لان نفخ الارواح في الصور يضيفه الله الى نفسه كما قال فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي وقال فننخنها فيها من روحنا وقال ثم انشأناه خلقا آخر وانما نفخ
الصور بمعنى النفخ في القرن فانه تعالى يضيفه لا الى نفسه كما قال فاذا تفرق النافور وقال
ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام
ينظرون فهذا تمام القول في هذا البحث والله اعلم بالصواب * قوله تعالى (واذا قال
ابراهيم لبيه ازرأناخذ اصناما آلهة اتى اراك وقومك في ضلال مبين) في الآية مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم انه سبحانه كثيرا يحتج على مشركى العرب بأحوال ابراهيم عليه
السلام وذلك لانه يعترف بفضل جميع الطوائف والملل فالمشركون كانوا معترفين بفضل
مقرين بأنهم من اولاده واليهود والنصارى والمسلمون كلهم معترفون له معترفون بحلالة
قدره فلا جرم ذكر الله تعالى حكاية حاله في معرض الاحتجاج على المشركين واعلم ان
هذا المنصب العظيم وهو اعتراف اكثر اهل العالم بفضل وعلو مرتبه لم يتفق لاحد كما اتفق
التخليل عليه السلام والسبب فيه انه حصل بين الرب وبين العبد معاهدة كما قال اوفوا
بمهدى اوف بمهدكم فابراهيم وفي بمهد العبودية والله تعالى شهد بذلك على سبيل
الاجال تارة وعلى سبيل التفصيل اخرى اما الاجال ففي آيتين احدهما قوله واذا بتلى
ابراهيم ربه بكلمات تأمنن وهذا شهادة من الله تعالى بأه تمام عهد العبودية والثانية قوله
تعالى انقله ربه اسم قال استلم الرب العالين واما التفصيل فهو انه عليه السلام ناظر
في اثبات التوحيد وابطال القول بالشرك والتمناد في مقامات كثيرة فالمقام الاول
في هذا الباب مناظرته مع ابيه حيث قال له يا اباي لم نعبد الا الله ولا يصبر ولا يفتى عنك
شيئا والمقام الثانى مناظرته مع قومه وهو قوله فلما جن عليه الليل والمقام الثالث مناظرته

(وانقل ابراهيم) منصوب على
المفعولية بمحتمل خطوبه اليه
عليه الصلاة والسلام معطوف
على قل ائذ دعوا على اقبيوا كما قيل
لفساد المعنى اى واذا ذكر لهم بمسا
انكرت عليهم عبادة ما لا يقدر
على تفهمه وضرر وحقت ان
الهدى هو هدى الله وما يتبعه
من شؤنه تعالى وقت قول ابراهيم
الذى يدعون انهم على منه
موبخا (لايه ازرأ) على عبادة
الاصنام فلان ذلك عليه السلام
يتبادى بفساد طريقته وتوجيه
الامر بالذكر الى الوقت دون
ما وقع فيه من الحوادث مع انها
المقصودة لاسرمرارا من المبالغة
في ايجاب ذكرها واذا برنة تدم
وعابروا ولا تزلوا وكذلك تارح
ذكره محمد بن اسحق والضحاك
والكلبي وكان من قرينين سواد
الكوفة ومنع صرفه للجمعة
والعلية وقيل اسمه بالسريانية
تارح واذا رقبه المشهور وقيل
اسم صنم لقب هو به لانه ومعه عبادة
فهو عطف بيان لا يهمل او بدل منه
وقال الضحاك من الشجر الهرم
وقال ابن جازى الخطى وقال الفراء
وسليمان النخعي الموح فهو ولته

مع ملك زمانه فقال ربى الذى يحى ويميت والمقام الرابع مناظرته مع الكفار بالفعل وهو قوله تعالى فجعلهم جذا ذا الاكير اللهم ثم ان القوم قالوا حرقوه وانصروا آلهمكم ثم انه عليه السلام بهذه الواقعة بذل ولده فقال انا ارى فى المنام انى اذبحك فعندهذا ثبت ان ابراهيم عليه السلام كان من الفتيان لانه سلم قلبه لفرقان ولسانه لبرهان وبذنه لفرقان وولده لفرقان وماله لضيغان ثم انه عليه السلام سأل ربه فقال واجعل لى لسان صدق فى الآخرين فوجب فى كرم الله تعالى انه يجب دعاه ويحقق مطلوبه فى هذا السؤال فلا جرم اجاب دعاه وجعله مقبولا لجميع الفرق والطوائف الى قيام القيامة ولما كان العرب معترفين بفضل لاجرم جعل الله تعالى مناظرته مع قومه حجة على مشركى العرب (المسئلة الثانية) اعلم انه ليس فى العالم احديت لله تعالى شريكا يساويه فى الوجوب والقدرة والعلم والحكمة لكن التوبة يثبتون الهين احدهما حكيم يفعل الخير والثانى سفيه يفعل الشر واما الاشتغال بعبادة غير الله فى الذاهبين اليه كثرة ففهم عبدة الكواكب وهم فريقان منهم من قول انه سبحانه خلق هذه الكواكب وفوض تدبير هذا العالم السفلى اليها فهذه الكواكب هى المدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا ان نعبد هذه الكواكب ثم ان هذه الافلاك والكواكب تعبد الله وتطيعه ومنهم قوم غلاة يكرهون الصانع ويقولون هذه الافلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم والفناء وهى المدبرة لاحوال هذا العالم الاسفل وهؤلاء هم الدهرية الخالصة ومن يعبد غير الله التصارى الذين يعبدون السجج ومنهم ايضا عبدة الاصنام واعلم ان هنا بحثا لا بد منه وهوائه لادين اقدم من دين عبدة الاصنام والدليل عليه ان اقدم الانبياء الذين وصل النبوات فيهم على سبيل التفصيل هو نوح عليه السلام وهو اتماما لما اراد على عبدة الاصنام كما قال تعالى حكاية عن قومه انهم قالوا لا تدنوا ولا سواها ولا يغوث ويعوق ونسرا وذلك يدل على ان دين عبدة الاصنام قد كان موجودا قبل نوح عليه السلام وقد بقي ذلك الدين الى هذا الزمان فان كثرة سكان اطراف الارض يستمررون على هذا الدين والمذهب الذى هذا شأنه يمتنع ان يكون معلوم البطلان فى دية العقل لكن العلم بأن هذا الحجر الخثوص فى هذه الساعة ليس هو الذى خلقني وخلق السماء والارض علم ضرورى والعلم الضرورى يمتنع اطباق الخلق الكثير على انكاره فظهر انه ليس دين عبدة الاصنام كون الصنم خالق السماء والارض بل لابد وان يكون لهم فيه تأويل والعلماء ذكر وافي وجوها كثيرة وقد ذكرنا هذا البحث فى اول سورة البقرة ولا بأس بأن نعيده ههنا كثيرا لفوائده (تأويل الاول) وهو الاقويان الناس رأوا اقتربات احوال هذا العالم الاسفل مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان بحسب قرب الشمس وبعدها من سمت الرأس تحدث الفصول الاربعة وبسبب حدوث الفصول الاربعة تحدث الاحوال المختلفة فى هذا العالم ثم ان الناس ترجموا احوال

اذا جعل مشتقا من الازر الوزر او اريد به عابد الازر على حذف الضائق واقله المشتاق ليعقابه وقرئ ازر على النداء وهو دليل على ان الازر يصدق حرف النداء الا من الاعلام (اتخذ) تمتد الى مقولين هما (اصناما لله) اى يجعلها لنفسك آلهة على توجيه الانتكاز الى اتخاذ الجنس من غير اعتبار الجمية واما ايراد صيغة الجمع باعتبار الوقوع وقرئ اذرا بفتح الهمزة وكسرها بدمهمزة الاستفهام وزاى ساكنة وراء متونة منصوبة وهو اسم صنم ومعناه ائبد ازر انم قيل اتخذ اصناما آلهة كناية لذلك وقرئوا وهو داخل تحت الانتكاز لكونه يئاناه وقيل الازر القوة والمعنى الاجل القوة والمظاهرة تفخذ اصناما آلهة انتكاز التمزج معها على طريقة قوله تعالى ايتننوا عندهم المزة (انى اراك وقومك) الذين يتبعونك فى عبادتها (فى ضلال) عن الحق (مين) اى بين كونه ضلالا لاشتباه فيه اصلا والرؤية لما عليه فالطرف مضموها الثانى واما مصرية فهو حال من المقبول والجهة لتبليغ للانتكاز والتوبيخ

سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادات والخصوسات بكيفية وقوعها في طوابع الناس على احوال مختلفة فلما اعتقدوا ذلك غلب على ظنون اكثر الخلق ان مبدأ حدوث الحوادث في هذا العالم هو الاتصالات الفلكية والنسبات الكوكبية فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها ثم منهم من اعتقد انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للاله الاكبر لانهم قالوا انها وان كانت مخلوقة للاله الاكبر لانها هي المدبرة لحوال هذا العالم وهو لا هم الذين اثبتوا الوسائط بين الاله الاكبر وبين احوال هذا العالم وعلى كلا التقديرين فالقوم اشتغلوا بعبادتها وتعظيمها ثم انهم لما رأوا ان هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار في اكثر الاوقات اتخذوا لكل كوكب صنما من الجوهر المنسوب اليه واتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه بالاجار المنسوبة الى الشمس وهي الياقوت والاماس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا القياس ثم اقبلوا على عبادة هذه الاصنام وفرضهم من عبادة هذه الاصنام هو عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها وعند هذا البحث يظهر ان المقصود الاصل من عبادة هذه الاصنام هو عبادة الكواكب • واما الانتهاء صلوات الله عليهم فلهن ههنا مقامان (احدهما) اقامة الدلائل على ان هذه الكواكب لا تأثير لها البتة في احوال هذا العالم كما قال الله تعالى الاله الخلق والامر بعد ان بين في الكواكب انها مسخرة (والثاني) انها بتقدير انها تفعل شيئا ويصدر عنها تأثيرات في هذا العالم الا ان الدلائل الحذوث حاصلة فيها فوجب كونها مخلوقة والاشتغال بعبادة الاصل اولى من الاشتغال بعبادة الفرع والدليل على ان حاصل دين عبادة الاصنام ما ذكرناه انه تعالى لما حكى عن الخليل صلوات الله عليه انه قال لا يه ازر اتخذ اصناما آلهة انى ارا الشوقومك في ضلال بين فأتيت بهذا الكلام ان عبادة الاصنام جهل ثم لما اشتغل بذلك الدليل اقام الدليل على ان الكواكب والقمر والشمس لا يصلح شئ منها للالهية وهذا يدل على ان دين عبادة الاصنام حاصله يرجع الى القول بالهية هذه الكواكب والاصنام هذه الآية متنافية متنافرة واذا عرفت هذا ظهر انه لا طريق الى ابطال القول بعبادة الاصنام الا بابطال كون الشمس والقمر وسائر الكواكب آلهة لهذا العالم مدبرة له (الوجه الثاني) في شرح حقيقة مذهب عبدة الاصنام ما ذكره ابو مئثر جعفر بن محمد التميمي البلخي رحمه الله فقال في بعض كتبه ان كثير من اهل الصين والهند كانوا يثبتون الاله والملائكة الا انهم يعتقدون انه تعالى جسم وذو صورة كاحسن ما يكون من الصور والملائكة ايضا صور حسنة الا انهم كلهم مخفيون عناب السموات فلا جرم اتخذوا صوراً وتماثيل انيقة المنظر حسنة الرؤيا والهيكل فيخذون صورة في غاية الحسن ويقولون انها هيكل الاله وصورة اخرى دون الصورة الاولى ويحطلونها على صورة الملائكة ثم يواطبون على عبادتها قاصدين بتلك العبادة طلب الرزقي من الله تعالى ومن الملائكة فان صرح ما ذكره

ابومعشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد ان الله تعالى جسم وفي مكان (الوجه الثالث)
في هذا الباب ان القوم يعتقدون ان الله تعالى فوض تدبير كل واحد من الاقاليم الى
ملك بيئته وفوض تدبير كل قسم من اقسام ملك العالم الى روح سماوى بيئته
يقولون مدبر البحار ملك ومدبر الجبال ملك آخر ومدبر النجوم والامطار ملك ومدبر
الارزاق ملك ومدبر الحروب والمقاتلات ملك آخر فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا لكل واحد
من اولئك الملائكة صنما مخصوصا وهيكلًا مخصوصا ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك
الروح الفلكي من الآثار والتدبيرات والقوم تأويلات اخرى سوى هذه الثلاثة ذكرناها
في اول سورة البقرة ولكنف ههنا بهذا القدر من البيان والله اعلم (السئلة الثالثة) ظاهر
هذه الآية يدل على ان اسم والد ابراهيم هو آزر ومنهم من قال اسمه تارح قال الزجاج
لاخلاف بين النسايب ان اسمه تارح ومن المحدث من جعل هذا طعنا في القرآن وقال هذا
انفس خطأ وليس بصواب والعلماء ههنا مقامان (المقام الاول) ان اسم والد ابراهيم عليه
السلام هو آزر وما قولهم اجمع النسابون على ان اسمه كان تارح فتقول هذا ضعيف لان
ذلك الاجماع انما حصل لان بعضهم يقلد بعضا وبالأخرة يرجع ذلك الاجماع الى قول
الواحد والاثنين مثل قول وهب وكعب وغيرهما وربما تعلقوا بما يحدونه من اخبار
اليهود والنصارى ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح القرآن (المقام الثاني) سلنا ان اسمه
كان تارح ثم لما ههنا وجوه (الاول) لعل والد ابراهيم كان ممى بهذين الاسمين فيتمثل
ان يقال ان اسمه الاصلى كان آزر وجعل تارح لقبه فاشتهر هذا القالب وخفي الاسم فالله
تعالى ذكره بالاسم ويحتمل ان يكون بالعكس وهو ان تارح كان اسما صليا وآزر كان لقباً
غالباً فذكره الله تعالى بهذا القالب الغالب (الوجه الثاني) ان يكون لقطة آزر صفة
مخصوصة في لغتهم قبل ان آزر اسم ذم في لغتهم وهو الخطى كأنه قيل واذا قال ابراهيم
لايه الخطى كأنه جابه بزيفه وكفره وانحرافه عن الحق وقيل آزر هو الشيخ الهرم
بانحوار زمة وهو ايضا فارسية اصلية واعلم ان هذين الوجهين انما يجوز المصير اليهما
عند من يقول يجوز اشتغال القرآن على القضاة قليلة من غير لغة العرب (والوجه
الثالث) ان آزر كان اسم صنم يعبده والد ابراهيم وانما سماه الله بهذا الاسم لوجهين
احدهما انه جعل نفسه مختصا بعبادته ومن بالغ في محبة احد قد يجعل اسم المحبوب
اسما للمحب قال الله تعالى يوم تدعو كل اناس بامامهم وثانيها ان يكون المراد عابد آزر
تخلف المضاف واقام المضاف اليه مقامه (الوجه الرابع) ان والد ابراهيم عليه السلام كان
تارح وآزر كان عماله وانم قد يطلق عليه اسم الاب كما حكي الله تعالى عن اولاد يعقوب
انهم قالوا نعيد اليك والله أبائك ابراهيم واسماعيل واسحق ومعلوم ان اسمعيل كان عما
ليعقوب وقد اطلقوا عليه لفظ الاب فكذا ههنا واعلم ان هذه التكلفات انما يجب
المصير اليها لودل دليل باهر على ان والد ابراهيم ما كان اسمه آزر وهذا الدليل لم يوجد

البته فأى حاجة نَحْمِلُنا على هذه التأويلات والدليل القوى على صحة ان الامر على ما يدل عليه ظاهر هذه الآية ان اليهود والنصارى والمشركين كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام و اظهار بغضه فلو كان هذا النسب كذبا لامتنع في العادة سكتهم عن تكذيبه وحيث لم يكذبوه علمنا ان هذا النسب صحيح والله اعلم (الستة الرابعة) قالت الشيعة ان احدا من آباء الرسول عليه الصلاة والسلام واجداده ما كان كافرا وأنكروا أن يقال والد ابراهيم كان كافرا وذكروا ان أزر كان عم ابراهيم عليه السلام وما كان والداه واجتجوا على قولهم بوجوه (الجمعة الاولى) ان آباء الانبياء ما كانوا كفارا ويدل عليه وجوه منها قوله تعالى الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين قبل معناه انه كان ينقل روحه من ساجد الى ساجد وهذا التقدير فالآية دالة على ان جميع آباء محمد عليه السلام كانوا مسلمين وحيث يجب القطع بأن والد ابراهيم عليه السلام كان مسلما فان قيل قوله وتقلبك في الساجدين يحتمل وجوها اخر (احدها) انه لما نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول صلى الله عليه وسلم تلك الليلة على بيوت الصحابة لينظر مادايصنعون لشدة حرصه على ما يظهر منهم من الطاعات فوجدها كبيوت الزناير لكثرة ما سمع من اصوات قراءتهم وتسبيحهم وتهليلهم فالمراد من قوله وتقلبك في الساجدين طوافه صلوات الله عليه تلك الليلة على الساجدين (وثالثها) المراد انه عليه السلام كان يصلي بالجماعة فتقلبه في الساجدين معناه كونه فيما بينهم ومخاطبتهم حال القيام والركوع والسجود (وثالثها) ان يكون المراد انه لما احتجى حاله على الله كلفت وتقلبت مع الساجدين في الاشتغال بامور الدين (ورابعها) المراد قلب بصره فحين يصلي خلفه والدليل عليه قوله عليه السلام اتعوا الركوع والسجود فأى اراكم من وراء ظهري فهذه الوجوه الاربعة بما يحتملها ظاهر الآية فقط ما ذكرتم والجواب لفظ الآية يحتمل لكل فليس حل الآية على البعض اولى من حلها على الباقي فوجب ان نحملها على الكل وحيث يحصل المقصود • ويميل ايضا ان احدا من آباء محمد عليه السلام ما كان من المشركين قوله عليه السلام لم ازل اتقل من اصلاص الطاهرين الى ارحام الطاهرات وقال تعالى انما المشركون نجس وذلك يوجب ان يقال ان احدا من اجداده ما كان من المشركين اذا ثبت هذا فنقول ثبت بما ذكرنا ان والد ابراهيم عليه السلام ما كان مشركا وثبت ان أزر كان مشركا فوجب القطع بأن والد ابراهيم كان انسانا آخر غير أزر (الجمعة الثانية) على ان أزر ما كان والد ابراهيم عليه السلام ان هذه الآية دالة على ان ابراهيم عليه السلام شافه أزر بالغلظة والجفاء ومشافهة الاب بالجفاء لا تجوز وهذا يدل على ان أزر ما كان والد ابراهيم انما قلنا ان ابراهيم شافه أزر بالغلظة والجفاء في هذه الآية لوجوب (الاول) انه قرئ • واذ قال ابراهيم لآبيه أزر بضم أزر وهذا يكون محمولا على النداء ونداء الاب بالاسم الاصل من اعظم انواع الجفاء (الثاني) انه قال

لأزرقاني أراك وقومك في ضلال بين وهذا من أعظم أنواع الجفاء والأيذاء فثبت أنه عليه السلام شافه أزرب الجفاء * وإنما قلنا إن مشافهة الأب بالجفاء لا تنجوز لوجوه (الاول) قوله تعالى وقضى ربك الأنبياء وبالوالدين إحساناً وهذا عام في حق الأب الكافر والمسلم قال تعالى ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما وهذا أيضاً عام (الثاني) أنه تعالى لما بعث موسى عليه السلام إلى فرعون أمره بالرفق معه فقال قولاه قولاً ليناً لعله يذکر او يخشى والسبب فيه أن يصير ذلك رعاية لحق تربية فرعون فهنا والوالد اولى بالرفق (الثالث) أن الدعوة مع الرفق أكثر تأثيراً في القلب أما التغليظ فانه يوجب التنفير والبعد عن القبول ولهذا المعنى قال تعالى لمحمد عليه السلام وجادلهم بالتي هي احسن فكيف يليق بإبراهيم عليه السلام مثل هذه الخشونة مع أبيه في الدعوة (الرابع) أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام الحلم فقال إن إبراهيم حليم أواد وكيف يليق بالرجل الحليم مثل هذا الجفاء مع الأب فثبت بهذه الوجوه أن أزراً ما كان والد إبراهيم عليه السلام بل كان عماله فأما والده فهو تارح والم قديسي بالأب على ما ذكرنا أن اولاد يعقوب سموا اسمعيل بكونه اباً ليعقوب مع أنه كان عماله وقال عليه السلام ردوا على أبي يعني الم العباس وايضا يحتمل أن أزراً كان والد إبراهيم عليه السلام وهذا قد يقال له الأب والدليل عليه قوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان إلى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية إبراهيم مع أن إبراهيم عليه السلام كان جداً لعيسى من قبل الام * واما أصحابنا فقد زعموا أن والد رسول الله كان كافراً وذكرنا أن نص الكتاب في هذه الآية يدل على أن أزراً كان كافراً وكان والد إبراهيم عليه السلام وايضا قوله تعالى وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلى قوله فلاتين له أنه عدو لله تبرأ منه وذلك يدل على قولنا واما قوله وتغلبك في الساجدين قلنا قدينا أن هذه الآية تحتمل سائر الوجوه قوله تعالى هذه الآية على الكل قلنا هذا محال لأن جل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز وايضا جل اللفظ على حقيقته وبجازه مع لا يجوز واما قوله عليه السلام لم ازل اتقل من اصلا ب الطاهرين إلى ارحام الطاهرات فذلك يحتمل على أنه ما وقع في نفسه ما كان سفاهاً اما قوله التغليظ مع الأب لا يليق بإبراهيم عليه السلام قلنا لعله اصر على كفره فلاجل الاصرار استحق ذلك التغليظ والله اعلم (المسئلة الخامسة) قرئ أزراً بالنصب وهو عطف بيان لقوله لأبيه وبالضم على النداء * وسألتني واحد فقال قرئ أزراً بهاتين القراءتين واما قوله وقال موسى لأخيه هرون قرئ هرون بالنصب وما قرئ البتة بالضم فالفرق * قلت القراءة بالضم محمولة على النداء والنداء بالامم استخفاف بالنداء وذلك لائق بقصة إبراهيم عليه السلام لأنه كان مصراً على كفره فحسن أن يخاطب بالغلظة زجراله عن ذلك الشنيع واما قصة موسى عليه السلام فقد كان موسى عليه السلام يستخلف هرون على قومه فإكان الاستخفاف لاشاً بذلك الموضع فلا جرم

ما كانت القراءة بالضم جائرة (المسئلة السادسة) اختلف الناس في تفسير لفظ الاله والاصح انه هو المعبود وهذه الآية تدل على هذا القول لانهم ما اثبتوا للاصنام الا كونها معبودة ولاجل هذا قال ابراهيم لايه اتخذ اصناما آلهة وذلك يدل على ان تفسير لفظ الاله هو المعبود (المسئلة السابعة) اشغل كلام ابراهيم عليه السلام في هذه الآية على ذكر الجملة العقلية على فساد قول عبدة الاصنام من وجهين (الاول) ان قوله اتخذ اصناما آلهة يدل على انهم كانوا يقولون بكثرة الآلهة الا ان القول بكثرة الآلهة باطل بالدليل العقلي الذي فهم من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا (والثاني) ان هذه الاصنام لو حصلت لها قدرة على الخير والشر لكان الضم الواحد كافيا فلما يكن الواحد كافيا لدل ذلك على انها وان كثرت فلا تنفع فيها البتة (المسئلة الثامنة) اخبر بعضهم بهذه الآية على ان وجوب معرفة الله تعالى ووجوب الاشتغال بشركه معلوم بالعقل لا بالسمع قال لان ابراهيم عليه السلام حكم عليهم بالضلال ولولا الوجوب العقلي لم يحكم عليهم بالضلال لان ذلك المذهب كان مقدما على دعوة ابراهيم ولقاتل ان يقول انه كان ضلالا يحكم شرع الانبياء الذين كانوا متقدمين على ابراهيم عليه السلام بقوله تعالى (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الكاف في ذلك التشبيه وذلك اشارة الى غائب جرى ذكره والمذكور ههنا فيما قبل هو انه عليه السلام استعجب عبادة الاصنام وهو قوله انا اراك وقومك في ضلال مين والمعنى ومثل ما ربه ان من فجع عبادة الاصنام تربه ملكوت السموات والارض وههنا حقيقة عقلية وهي ان نور جلال الله تعالى لا يحجب غير منقطع ولا زائل البتة والارواح البشرية لا تصير محرومة عن تلك الانوار الا لاجل حجاب وذلك الحجاب ليس الا الاشتغال بغير الله تعالى فاذا كان الامر كذلك فيقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل هذا الجلي فقول ابراهيم عليه السلام اتخذ اصناما آلهة اشارة الى تقبيح الاشتغال بعبادة غير الله تعالى لان كل ما سوى الله فهو حجاب عن الله تعالى فلما زال ذلك الحجاب لا جرم تجلي له ملكوت السموات بالتمام فقوله وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات معناه وبعد زوال الاشتغال بغير الله حصل له نور تجلي جلال الله تعالى فكان قوله وكذلك منشأ لهذه الفائدة الشريفة الروحية (المسئلة الثانية) لقاتل ان يقول هذه الارادة قد حصلت فيما تقدم من الزمان فكان الاولى ان يقال وكذلك اربنا ابراهيم ملكوت السموات والارض فلم يعدل عن هذه اللفظة الى قوله وكذلك نرى قلنا الجواب عنه من جوه (الاول) ان يكون تقدير الآية وكذلك كنا نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض فيكون هذا على سبيل الحكاية عن الماضي والمعنى انه تعالى لما حكى عنه انه شافه اياه الكلام اخشن تعصبا لدين الحق فكانه قبل وكيف بلغ ابراهيم هذا المبلغ العظيم في قوة الدين فاجيب باننا كنا نرى ملكوت السموات والارض من وقت طفولته لاجل ان يصير من الموقنين زمان بلوغه (الوجه الثاني في الجواب)

(وكذلك نرى ابراهيم) ههنا لارادة من الرؤية البصرية المستعارة للعرفه وتطر البصريه عن عرفناه وبصرناه وصيغتنا لاستقبال الحكاية للحال الماضية لاستحضار صورتها وذلك اشارة الى مصدر نرى لالى ارادة اخرى مفهومة من قوله انا اراك وما فيه من معنى البعد للايضاح بطلو درجة المشار اليه وبعد منزلة في الفضل وكال تميز بذلك واستظهاره ببصيرة في تلك الامور المشاهدة والكافي لتأكيد ما افاده اسم الاشارة من التخصيص وعملها في الاصل نصب على انه نعت لمصدر محذوف واصل التقدير نرى ابراهيم ارادة كائنه مثل تلك الارادة فقدم على الفصل لا فائدة التصرع واعتبرت الكافي منقصة للكتبة المذكورة فصار المشار اليه نفس المصدر المؤكد لانتماله اى ذلك التبصير البديع نبصره عليه السلام

وهو اعلى واشرف مما تقدم وهو ان تقول انه ليس المقصود من اراء الله ابراهيم ملكوت
السماوات والارض هو مجرد ان يرى ابراهيم هذا الملكوت بل المقصود ان يراها فيتوسل
بها الى معرفة جلال الله تعالى وقدرته وعظمته ومعلوم ان مخلوقات الله وان
كانت متناهية في الذوات وفي الصفات الا ان جهات دلالاتها على الذوات والصفات
غير متناهية وسمعت الشيخ الامام الوالد عمر ضياء الدين رحمه الله تعالى قال سمعت الشيخ
ابا القاسم الانصارى يقول سمعت امام الحرمين يقول معلومات الله تعالى غير متناهية
ومعلوماته في كل واحد من تلك المعلومات ايضا غير متناهية وذلك لان الجوهر الفرد
يمكن وقوعه في احياز لانهايتها على البدل ويمكن اتصافه بصفات لانهايتها على البدل
وكل تلك الاحوال التقديرية دالة على حكمة الله تعالى وقدرته ايضا واذا كان الجوهر
الفرد والجزء الذى لا يتجزأ كذلك فكيف القول في كل ملكوت الله تعالى ثبت ان
دلالة ملك الله تعالى وملكوته على نفوت جلاله وسمات عظمته وعزته غير متناهية
وحصول المعلومات التى لانهايتها دفعة واحدة في عقول الخلق محال فاذن لا طريق
الى تحصيل تلك المعارف الا بان يحصل بعضها عقيب البعض الى نهاية ولا الى آخر
في المستقبل فلهذا السبب والله اعلم لم يقل وكذلك اريته ملكوت السماوات والارض
بل قال وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السماوات والارض وهذا هو المراد من قول
المحققين السفر الى الله نهاية واما السفر في الله فانه لانهايته والله اعلم (المسئلة الثالثة)
الملكوت هو الملك والنساء للبالغة كالزغوب من الرغبة والرهبوت من الرهبة واعلم
ان في تفسير هذه الاراءة قولين (الاول) ان الله اراه الملكوت باعين قالوا ان الله تعالى
شق له السماوات حتى رأى العرش والكرسى والى حيث ينتهى اليه ففوقية العالم الجسماني
وشق له الارض الى حيث ينتهى الى السطح الاخر من العالم الجسماني ورأى ما في السماوات
من العجائب والبائع ورأى ما في باطن الارض من العجائب والبائع وعن ابن عباس
انه قال لما امرى ابراهيم الى السماء ورأى ما في السماوات وما في الارض فأبصر عبدا
على فاحشة فدعا عليه وعلى آخر بالهلاك فقال الله تعالى له كف عن عبادى فهم
بين حالين اما ان جعل منهم ذرية طيبة او توبون فأغفر لهم او النار من ورائهم وطعن
القاضى في هذه الرواية من وجوه (الاول) ان اهل السماوات الملائكة المقربون وهم
لا يسمون الله فلا يليق ان يقال انه رفع الى السماء ابصر عبدا على فاحشة (الثاني)
ان الانبياء لا يدعون بملك المذهب الا من امر الله تعالى واذا أذن الله تعالى فيه لم يميز
ان يمتنع من اجابة دعائه (الثالث) ان ذلك الدعاء اما ان يكون صوابا او خطأ فان كان
صوابا فمردده في المرة الثانية وان كان خطأ فمردده في المرة الاولى ثم قال واخبار الآحاد
اذا وردت على خلاف دلائل العقول وجب التوقف فيها (والقول الثاني) ان هذه
الاراءة كانت بعين البصيرة والعقل لا بالبصر الظاهر والحس الظاهر واحتج القائلون بهذا

(ملكوت السماوات والارض) أى
ربوبيته تعالى وما لكونه لهما
وسلطانه القاهرة عليهما وكونهما
بما فيها مربوبا ومملوكا تعالى
لا يصير آخر ادى منه والملكوت
مصدر على زنة الملائكة كالزغوب
والزغوب ومنه الملك العظيم
والسلطان القاهرة ثم هل هو
مختص بملك الله من سلطانه اولا
قد قيل وقيل والاول هو
الاطمرويه قال الراغب وقيل
ملكوتها عجبتهما وبانتهما
روى انه كتفه عليه السلام
عن السماوات والارض حتى
العرش واسفل الارضين وقيل
آيتها وقيل ملكوت السموات
النفس والقهر والتبوء وملكوت
الارض الجبال والاشجار والبحار
وهذه الاقوال لا تقتضى ان تكون
الاراءة بصيرة اذ ليس المراد بارة
ما ذكر من الامور الحسية مجرد
تمكينه عليه السلام من ابصارها
ومشاهدتها في اقسامها بل اطلاع
عليه السلام على حقائقها وتبصرها
من حيث دلالتها على شؤنها عز وجل
والارب فان ذلك ليس بما يدرك
حسا كما ينبغي منه اسم الاشارة
المفصح عن كون المشار اليه امرا
بديا فان الاراءة البصرية المعتادة
يتميز من تلك المتابعة وقرئ ترى
بالهاء واستناد الفعل الى الملكوت
اى تبصره عليه السلام لدلائل
الربوبية

القول بوجوه (اللمعة الأولى) ان ملكوت السموات عبارة عن ملك السماء والملك عبارة عن القدرة وقدرة الله لا ترى وانما تعرف بالعقل وهذا كلام قاطع الا ان يقال المراد بملكوت السموات والارض نفس السموات والارض الا ان على هذا التقدير يضع لفظ الملكوت ولا يحصل منه فائدة (واللمعة الثانية) انه تعالى ذكر هذا الارادة في اول الآية على سبيل الاجمال وهو قوله وكذلك ترى ابراهيم ثم فسرهما بعد ذلك بقوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا فجرى ذكر هذا الاستدلال كالشرح والتفسير لتلك الارادة فوجب ان يقال ان تلك الارادة كانت عبارة عن هذا الاستدلال (واللمعة الثالثة) انه تعالى قال في آخر الآية وتلك جنتنا آتيناه ابراهيم على قومه والرؤية بالعين لا تصير حجة على قومه لانهم كانوا غائبين عنها وكانوا يكذبون ابراهيم فيها وما كان يجوز لهم تصديق ابراهيم في تلك الدعوى الا بدليل منفصل ومجزة باهرة وانما كانت اللمعة التي اوردها ابراهيم على قومه في الاستدلال بالنجوم من الطريق الذي نطق به القرآن فان تلك الادلة كانت ظاهرة لهم كما انها كانت ظاهرة لابراهيم (واللمعة الرابعة) ان ارادة جميع العالم تقيد العلم الضروري بان العالم الهام قادر على كل الممكنات ومثل هذا الحالة لا يحصل للانسان بسببها استحسان المدح والتعظيم الا ترى ان الكفار في الآخرة يعرفون الله تعالى بالضرورة وليس لهم في تلك المعرفة مدح ولا ثواب واما الاستدلال بصفات المخلوقات على وجود الصانع وقدرته وحكمته فذلك هو الذي يفيد المدح والتعظيم (واللمعة الخامسة) انه تعالى كما قال في حق ابراهيم عليه السلام وكذلك ترى ابراهيم ملكوت السموات والارض فكذلك قال في حق هذا الامة سزبهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم فكما كانت هذه الارادة بالبصرة الباطنة لا بالبصر الظاهر فكذلك في حق ابراهيم لا بعد ان يكون الامر كذلك (اللمعة السادسة) انه عليه السلام لما تم الاستدلال بالنجم والقمر والشمس قال بعده اتى وجهته وجهي لذي فطر السموات والارض فحكم على السموات والارض بكونها مخلوقة لاجل الدليل الذي ذكره في النجم والقمر والشمس وذلك الدليل لو لم يكن تاما في كل السموات والارض لكان الحكم العام بناء على دليل خاص وانه خطأ ثبت ان ذلك الدليل كان تاما فكان ذكر النجم والقمر والشمس كالمثال لارادة الملكوت فوجب ان يكون المراد من ارادة الملكوت تعريف كيفية دلالتها بحسب تغيرها وامكانها وحدوثها على وجود الاله العالم القادر الحكيم فتكون هذا الارادة بالقلب لا بالعين (اللمعة السابعة) ان اليقين عبارة عن العلم المستفاد بالتأمل اذا كان مسبوقا بالشك وقوله تعالى وليكون من الموقنين كالنضر من تلك الارادة فيصير تقدير الآية ترى ابراهيم ملكوت السموات والارض لاجل ان يصير من الموقنين فلما كان اليقين هو العلم المستفاد من الدليل وجب ان تكون تلك الارادة عبارة عن الاستدلال (اللمعة الثامنة) ان جميع مخلوقات الله تعالى دالة على وجود الصانع وقدرته باعتبار واحد وهو انها محدثة بمكنة وكل محدث يمكن فهو

محتاج الى الصانع واذا عرف الانسان هذا الوجه الواحد فقد كفاه ذلك في الاستدلال على الصانع وكانه بمعرفة هاتين القدمتين قد طالع جميع الملكوت بعين عقله وسمع بأذن عقله شهادتها بالاحتياج والافتقار وهذه الرؤية ورؤية باقية غير زائلة البتة ثم انما غير شاغلة عن الله تعالى بل هي شاغلة للقلب والروح بالله امارؤية العين فالانسان لا يمكنه ان يرى بالعين اشياء كثيرة دفعة واحدة على سبيل الكمال ألا ترى ان من نظر الى صحيفة مكتوبة فانه لا يرى من تلك الصحيفة رؤية كاملة تامة الاحرفا واحدا فان حلق نظره الى حرف آخر وشغل بصره به صار محروما عن ادراك الحرف الاول او عن ابصاره فثبت ان رؤية الاشياء الكثيرة دفعة واحدة غير ممكنة وتقدير ان تكون ممكنة هي غير باقية وتقدير ان تكون باقية هي شاغلة عن الله تعالى ألا ترى انه تعالى مدح محمدا عليه الصلاة والسلام في ترك هذه الرؤية فقال مازاغ البصر وما طغى فثبت بحجة هذه الدلائل ان تلك الآراء كانت اراءة بحسب بصيرة العقل لا بحسب البصر الظاهر فان قبل رؤية القلب على هذا التفسير حاصلة لجميع الموحدين فأى فضيلة تحصل لابراهيم بسببها قلنا جميع الموحدين وان كانوا يعرفون اصل هذا الدليل الا ان الاطلاع على آثار حكمة الله تعالى في كل واحد من مخلوقات هذا العالم بحسب اجناسها وانواعها واصنافها واشخاصها واحوالها مما لا يحصل الا للكاثر من الانبياء عليهم السلام ولهذا المعنى كان رسولنا عليه الصلاة والسلام يقول في دعائه اللهم ارنا الاشياء كما هي فزال هذا الاشكال والله اعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا في الواو في قوله وليكون من الموقنين وذكروا فيه وجوها (الاول) الواو زائدة والتقدير نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض ليستدل بها ليكون من الموقنين (الثاني) ان يكون هذا كلاما مستأنفا لبيان علة الآراء والتقدير وليكون من الموقنين نريه ملكوت السموات والارض (الثالث) ان الآراء قد تحصل وتصير سببا لمزيد الضلال كما في حق فرعون قال تعالى ولقد آريناه آياتنا كلها فكذب وأبى وقد تصير سببا لمزيد الهداية واليقين فلما احتملت الآراء هذين الاحتمالين قال تعالى في حق ابراهيم عليه السلام انا آريناه هذه الآيات ليراهوا ولأجل ان يكون من الموقنين لامن الجاحدين والله اعلم (المسئلة الخامسة) اليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التأمل ولهذا المعنى لا يوصف علم الله تعالى بكونه يقينا لان علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر والتأمل واعلم ان الانسان في اول ما يستدل فانه لا يفتك قلبه عن شك وشبهة من بعض الوجوه فإذا كثرت الدلائل وتوافقت وتطابقت صارت سببا لحصول اليقين وذلك لوجوه (الاول) انه يحصل لكل واحد من تلك الدلائل نوع تأثير وقوة فلا تزال القوة تتزايد حتى تقوى الى الجزم (الثاني) ان كثرة الاضمار سبب لحصول الملكة فكثرة الاستدلال بالدلائل المختلفة على المدلول الواحد جار مجرى تكرار الدرس الواحد

واللام في قوله تعالى (وليكون من الموقنين) متعلقة بمحذوف مؤخر والجملة اعتراض مقرر لما قبلها اي وليكون من زمرة الموقنين في الايقان باليقين درجة عين اليقين من معرفة الله تعالى فلتسا ماضنا من التبصير البديع المذكور لالام آخر فان الوصول الى تلك القناعة القصية كمال مرتب على ذلك التبصير لاهيته وليس التبصر لبيان انحصار فأنته في ذلك كيف لا وارشاد الخلق والزمان المشركين كاسيئ من فوائد بلا صرية بل لبيان انه الاصل الاصيل والباقي من مستجابه وقيل هي متعلقة بالفعل السابق والجملة محطوفة على علة اخرى محذوفة ينصب عليها الكلام اي ليستدل بها وليكون الخ فينبى ان يراد بملكوتها بدانها وآياتها لان الاستدلال بنهايات آياتها لامن غايت لمرآة نفس الربوبية

فكم ان كثرة التكرار تفيد الحفظ المتأكد الذي لا يزول عن القلب فكذا ههنا (الثالث)
ان القلب عند الاستدلال كان مظلمًا جدًا فاذا حصل فيه الاعتقاد استفاد من الدليل الاول
امتزج بنور ذلك الاستدلال بظلمة سائر الصفات الحاصلة في القلب فحصل فيه حالة شبيهة
بالحالة الممتزجة من النور والظلمة فاذا حصل الاستدلال الثاني امتزج نوره بالحالة الاولى
فصير الاشرار واللعان اتم وكما ان الشمس اذا قربت من المشرق ظهر نورها في اول
الامر وهو الصبح فكذلك الاستدلال الاول يكون كالصبح ثم كان الصبح لا يزال يتزايد
بسبب تزايد قرب الشمس من سمت الرأس فاذا وصلت الى سمت الرأس حصل النور التام
فكذلك العبد كلما كان تدبره في مراتب مخلوقات الله تعالى اكثر كان شروق نور المعرفة
والتوحيد اجلى الا ان الفرق بين شمس العلم وبين شمس العالم ان شمس العالم الجسماني
لها في الارتفاع والتصاعد حد معين لا يمكن ان يزداد عليه في الصعود واما شمس المعرفة
والمقل والتوحيد فلانها نهاية لتصاعدها ولا غاية لازديادها فقولوه وكذلك ترى ابراهيم
ملكوت السموات والارض اشارة الى مراتب الدلائل والبيئات وقولوه ويكون
من الموقنين اشارة الى درجات اتوار البجلي وشروق شمس المعرفة والتوحيد والله اعلم
❦ قوله تعالى (فلاجن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما اقبل قال لاحب الاقربين فلما
رأى القمر يابضا قال هذا ربي فلما اقبل قال لئن لم يهدنى ربى لاكون من الضالين فلما
رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر فلما افلت قال يا قوم انى برئى مما تشركون
انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض خفيقا وامانا من المشركين) في هذه
الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف فلاجن عليه الليل عطف على قوله
قال ابراهيم لايه آزر وقولوه وكذلك ترى جملة وقفت اعتراضا بين المعطوف والمعطوف
عليه (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله يقال جن عليه الليل واجنه الليل ويقال
لكل ماسترته جن واجن ويقال ايضا جنه الليل ولكن الاختيار جن عليه الليل واجنه
الليل هذا قول جميع اهل اللغة ومعنى جن ستر ومنه الجنة والجن والجنون والجان
والجنين والجن والجن والجن وهو المقبور والجنة كل هذا يعود اصله الى الستر
والاستتار وقال بعض التفسيرين جن عليه الليل اذا اعظم عليه الليل ولهذا دخلت على
عليه كاستقول في اعظم فاما جنه فستره من غير تضمين معنى اعظم (المسئلة الثالثة) اعلم ان
اكثر القسرين ذكروا ان ملك ذلك الزمان رأى رؤيا وعبرها المعبرون بأنه يولد غلام
ينازعه في ملكه فأمر ذلك الملك بذج كل غلام يولد فجلت ام ابراهيم وما ظهرت
حبلها للناس فلما جاءها الطلق ذهبت الى كهف في جبل ووضعت ابراهيم وسدت الباب
بجبريل فبأه عليه السلام ووضع اصبعه في فمه فصرخ منه رزقه وكان تعهده
جبريل عليه السلام فكانت الام تأبى احيانا وترضه ويقى على هذه الصفة حتى كبر
وعقل وعرف ان له رباً فسأل الام فقال لها من ربى فقالت انها قال ومن ربك قالت ابوك

وقوله تعالى (فلاجن عليه الليل) على الاول وهو الحق البين عطف على قال ابراهيم داخل تحت ما امر به ذكره بالامر به ذكره وما بينهما اعتراض مقرر لما سبق وما لحق فان تعريفه عليه السلام ربوبيته وما لكينه للحيوات والارض وما فيها وكون الكل مقهورا تحت ملكوته مفتقرا اليه في الوجود ومازما يقترب عليه من الكمال وكونه من الراضين في معرفة شؤنه تعالى الواصلين الى ذروة عين اليقين مما يقتضى بأن يحكم عليه السلام باستحالة الهية ماسواه سبحانه من الانصام والكواكب وصلى الثاني هو تفصيل لما ذكر من ارادة ملكوت السموات والارض وبيان لكيفية استدلاله عليه السلام ووصوله الى درجة الايمان ومعنى جن عليه الليل ستره بظلامه وقوله تعالى (رأى كوكبا) جواب لما كان رؤيته انما يتحقق بزوال نور الشمس عن الحس وهذا صريح في انه لم يكن في ابتداء الطلوع بل كان غيبته عن الحس بطريق الاضمحلال بنور الشمس والحقائق انه كان قريبا من الثروب كما ستره وقيل كان ذلك الكواكب هو الزهرة وقيل المشتري وقوله تعالى (قال هذا ربي) استئناف حنى على سؤال لشأن الشريعة السابقة المتفرعة على بيان ارادته عليه السلام ملكوت السموات والارض

قال للاب ومن ربك فقال ملك البلد صرف ابراهيم عليه السلام جهلهما برهبانظر
من باب ذلك الفارلىرى شينا يستدل به على وجود الرب سبحانه فرأى التجم الذى هو اوضا
التجوى فى السماء فقال هذاربى الى آخر القصة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فتم من
قال ان هذا كان بعد البلوغ وجريان قلم التكليف عليه ومنهم من قال ان هذا كان قبل
البلوغ واتفق أكثر المحققين على فساد القول الاول واحجوا عليه بوجوه (الجمعة
الاولى) ان القول بربوبية التجم كفر بالاجماع والكفر غير جائز بالاجماع على الانبياء
(الجمعة الثانية) ان ابراهيم عليه السلام كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل والدليل
على صحة ما ذكرناه انه تعالى اخبر عنه انه قال قبل هذه الواقعة لا يه آزر أتخذ اصناما
آلهة انى أراك وقومك فى ضلال مبين (الجمعة الثالثة) انه تعالى حكى عنه اعداء اياه الى
التوحيد وترك عبادة الاصنام بالرفق حيث قال يا بئتم لعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يفنى
عنك شيئا وحكى فى هذا الموضع اعداء اياه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالكلام
الخشى والفظ الموحش ومن المعلوم ان من دعا غيره الى الله تعالى فانه يقدم الرفق على
العنف واللين على الفلظ ولا يخوض فى التعنيف والتفليظ الا بعد المدة المديدة والياس
التام فدل هذا على ان هذه الواقعة اتما وقعت بعد ان دعا اياه الى التوحيد مرارا واطوارا
ولاشك انه انما اشتغل بدعوة آيه بعد فراغه من مهم نفسه ثبت ان هذه الواقعة اتما
وقعت بعد ان عرف الله بمدة (الجمعة الرابعة) ان هذه الواقعة اتما وقعت بعد ان ارام الله
ملكوت السموات والارض حتى رأى من فوق العرش والكرمى ومانحتها الى ماتحت
الترى ومن كان منصبه فى الدين كذلك وهله بالله كذلك كيف يليق به ان يتقصد الهية
الكواكب (الجمعة الخامسة) ان دلائل الحدوث فى الافلاك ظاهرة من خمسة عشر وجها
واكثر ومع هذه الوجوه والظاهرة كيف يليق بأقل العقلاء نصيبا من العقل والفهم ان يقول
بربوبية الكواكب فضلا عن عقل العقلاء واعلم العلماء (الجمعة السادسة) انه تعالى قال
فى صفة ابراهيم عليه السلام ادناه ربه بقلب سليم واقل مراتب القلب السليم ان يكون
سليما عن الكفر وايضا مدحه فقال ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكناهه طالعين اى
آتيانه رشده من قبل من اول زمان الكفرة وتوقله وكناهه طالعين اى بطهارته وكأله ونظيره
قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاه (الجمعة السابعة) قوله وكذلك نرى ابراهيم ملكوت
السعوات والارض وليكون من الموقنين اى وليكون بسبب تلك الاراة من الموقنين ثم
قال بعده فلما جن عليه الليل والفاء تقتضى الترتيب ثبت ان هذه الواقعة اتما وقعت
بعد ان صار ابراهيم من الموقنين العارفين بربه (الجمعة الثامنة) ان هذه الواقعة اتما حصلت
بسبب مناظرة ابراهيم عليه السلام مع قومه والدليل عليه انه تعالى لما ذكر هذه القصة
قال وتلك جنتنا آتينا هابراهم على قومه ولم يقل على نفسه فعمل ان هذه المباحثة اتما جرت
مع قومه لاجل ان يرشدهم الى الايمان والتوحيد لالاجل ان ابراهيم كان يطلب الدين

فان ذلك مما يعمل السامع على
استكشاف ما ظهر منه عليه السلام
من آثار تلك الاراة واحكامها
كانه قيل فاذ صنع عليه
السلام حين رأى الكواكب قيل
قال على سبيل الموضع والقرص
نظرا ربي مجارة مع آيه وقومه
الذين كانوا يعبدون الاصنام
والكواكب فان المستدل على
فساد قول يحكى على رأى
خصه لم يكر عليه الا بطلان ولعل
سلوك هذه الطريقة فى بيان
استحالة ربوبية الكواكب دون
بيان استحالة الهية الاصنام لما
ان هذا اخفى بطلانا واستحالة
من الاول فلو صدق بالحق
من اول الامر كما فعله فى حق
عبادة الاصنام لتبادوا فى الكثرة
والعدا ولجوا فى طغيانهم
بمعون وقيل فانه عليه السلام
على وجه النظر والاستدلال
وكان ذلك فى زمان مراهقته
واول اوان بلوغه وهو مبنى
على تقسيم الملكوت بايتما وعطف
قوله تعالى ليكون على ما ذكر
من العلة القدرة وجعل قوله
تعالى فلما جن الخ تفصيلا لما ذكر
من الاراة وسيات لكيفية
الاستدلال وانتخير بال كل
ذلك بما يميل بحجته الى النظم الجليل
وجلاله منصب الليل عليه
الصلاة والسلام (غلائل) اى
غرب (قال لا أحب الاكليل) اى
اى الارباب المتعقلين من مكان
الى مكان المتفكرين من حال الى
حال المحققين بالاستمرار فانهم
بمزل من استحقاق الربوبية قطعاً

والمعرفة لنفسه (الجملة التاسعة) ان القوم يقولون ان ابراهيم عليه السلام اعماشغل
 بالنظر في الكواكب والقمر والشمس حال ما كان في الغار وهذا باطل لانه لو كان الامر
 كذلك فكيف يقول يا قوم اتى برئ مما تشركون مع انه ما كان في الغار لا قوم ولا صنم
 (الجملة العاشرة) قال تعالى وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله وكيف يحاجونه وهم بعد
 ما راوه وهو ما راهم وهذا يدل على انه عليه السلام اعماشغل بالنظر في الكواكب
 والقمر والشمس بعد ان خالط قومه وراهم يعبدون الاصنام ودعوه الى عبادتها فذكر
 قوله لاحب الاقلين ردا عليهم وتبهيهم على فساد قولهم (الجملة الحادية عشرة) انه
 تعالى حكى عنه انه قال للقوم وكيف أخاف ما تشركتم ولا تخافون انكم اشركتم بالله
 وهذا يدل على ان القوم كانوا خوفوه بالاصنام كما حكى عن قوم هود عليه السلام انهم
 قالوا له ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق بالغار
 (الجملة الثانية عشرة) ان تلك الليلة كانت مسبوقه بالنهار ولا شك ان الشمس كانت طالعة
 في اليوم المتقدم ثم ضربت فكان ينبغي ان يستدل بغروبها السابق على انها لاتصلح للالهية
 واذ باطل هذا الدليل صلاحية الشمس للالهية بطل ذلك ايضا في القمر والكواكب
 بطريق الاولى هذا اذا قلنا ان هذه الواصفة كان المقصود منها تحصيل المعرفة لنفسه اما
 اذا قلنا المقصود منها ازام القوم والجاؤهم فهذا السؤال غير وارد لانه يمكن ان يقال انه
 اعماشغلت مكالته مع القوم حال طلوع ذلك النجم ثم امتدت المناظرة الى ان طلع القمر
 وطلعت الشمس بعده وعلى هذا التقدير فالسؤال غير وارد فثبت بهذه الدلائل الظاهرة
 انه لا يجوز ان يقال ان ابراهيم عليه السلام قال على سبيل الجزم هذارى واذ باطل هذا
 بقى ههنا احتمالان (الاول) ان يقال هذا كلام ابراهيم عليه السلام بعد البلوغ ولكن
 ليس الغرض منه اثبات ربوبية الكوكب بل الغرض منه احد امور سبعة (الاول)
 ان يقال ان ابراهيم عليه السلام لم يقل هذارى على سبيل الاخبار بل الغرض منه انه
 كان ينظر عبدة الكوكب وكان مذهبه ان الكوكب ربهم والههم فذكر ابراهيم
 عليه السلام ذلك القول الذي قالوه بلفظهم وعبارتهم حتى يرجع اليه فيقطعه ومثاله ان
 الواحد منا اذا ناظر من يقول بقدم الجسم فيقول الجسم قديم فاذا كان كذلك فزاه
 وتشاهده مركبا متغيرا فهو اما قال الجسم قديم اعادة لكلام الخصم حتى يلزم المحال عليه
 فكذا ههنا قال هذارى والمقصود منه حكاية قول الخصم ثم ذكر عقبيه ما يدل على فساد
 وهو قوله لاحب الاقلين وهذا الوجه هو المعتمد في الجواب والدليل عليه انه تعالى
 دل في اول الآية على هذه المناظرة بقوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه
 (والوجه الثاني في التأويل) ان نقول قوله هذارى معناه هذارى في زعمكم واعتقادكم
 ونظيره ان يقول الموحد للجسم على سبيل الاستهزاء ان الله جسم محدود اى في زعمه
 واعتقاده قال تعالى وانظر الى الهك الذي ظلت عليه ما كفا وقال تعالى ويوم ناديه

(الطارى القمر بازغا) اى مبتدئا
 في الطلوع اى غروب الكوكب
 (قال هذا ربي) على الاسلوب
 السابق (فلما اقل) كما اقل النجم
 (قال لئن لم يبدى ربي) الى جنبه
 الذى هو الحق الذى لا يبعد عنه
 (لا كوتن من القوم الضالين)
 فان شيئا مما راى به لا يليق بالربوبية
 وهذا مباينة منه عليه السلام
 في اظهار النصفة وله عليه السلام
 كان اذذاك في موضع كان في جنبه
 الغربي جبل شاخ يستقر به
 الكوكب والقمر وقت الظهر من
 النهار او يبعد قليل وكان
 الكوكب قريبا منه والله الفرقى
 مكتشف اولالا واذ باطلوه القمر
 بعد اهل الكوكب ثم اوفوه قيل
 طلوع الشمس كما يبنى عنه قوله
 تعالى (فلما رأى الشمس بازغة)
 اى مبتدئة في الطلوع بمالا يكاد
 يتصور (قال اى على النجم السابق
 هذا ربي) واعماشغلت لسان
 المشرك اليه والمحكوم عليه
 بالربوبية هو الجرم المشاهد من
 حيث هو لامن بحيث هوسمى
 باسم من الاسماء فضلا عن ميثية
 تسميته بالشمس او لتذكير الجبر
 وصيانة الرب عن وصية التأنيث
 وقوله تعالى (هذا خير) تأكيد
 لمرامه عليه السلام من اظهار
 النصفة مع اشارة خفية الى فساد
 دينهم من جهة اخرى ببيان ان
 الاكبر احق بالربوبية من الاصغر

فيقول ابن شركاى وكان صلوات الله عليه يقول يا الله الالهة والمراد انه تعالى اله الالهة فيزعهم وقال ذى انت انت العزيز الكريم اى عند نفسك (والوجه الثالث في الجواب) ان المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار الا انه اسقط حرف الاستفهام استغناء عنه لدلالة الكلام عليه (والوجه الرابع) ان يكون القول مضرا فيه والتقدير قال يقولون هذاربى واضرار القول كثير كقوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا اى يقولون ربنا وقوله والذين اتخذوا من دونه اولياء ما تعبدهم الا ليقربوا الى الله لئلا ياتوا به يقولون ما تعبدهم فكذا ههنا التقدير ان ابراهيم عليه السلام قال لقومه يقولون هذاربى اى هذا هو الذى يدبرنى ويربىنى (والوجه الخامس) ان يكون ابراهيم ذكر هذا الكلام على سبيل الاستهزاء كما قال للذليل ساد قوما هذا سيدكم على سبيل الاستهزاء (الوجه السادس) انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يبطل قولهم بربوبية الكواكب الا انه عليه السلام كان قهرف من تقليدهم لاسلافهم وبعد طبعهم عن قبول الدلائل انه لو صرح بالدعوة الى الله تعالى لم يقبلوه ولم يلتفتوا اليه قال الى طريق به يستدرجهم الى استماع الجملة وذلك بان ذكر كلاما يوهم كونه مساعدا لهم على مذهبهم بربوبية الكواكب مع ان قلبه صلوات الله عليه كان مطمئا بالايان ومقصوده من ذلك ان يتمكن من ذكر الدليل على ابطاله وافساده وان يقبلوا قوله وتامم التقرير انه لما لم يجد الى الدعوة طريقا سوى هذا الطريق وكان عليه السلام مأمورا بالدعوة الى الله كان بمنزلة المكروه على كلمة الكفر ومعلوم ان عددا لا كراه يجوز اجراء كلمة الكفر على اللسان قال تعالى الامن اكروه وقلبه مطمئن بالايان فاذا جاز ذكر كلمة الكفر لمصلحة بقاء شخص واحد فبان يجوز اظهار كلمة الكفر لتخليص طالع من العقلاء عن الكفر والعقاب المؤبد كان ذلك اولى وايضا المكروه على ترك الصلاة لو صلى حتى قتل استحق الاجر العظيم ثم اذا جاوز وقت القتال مع الكفار وعلم انه لو اشتغل بالصلاة انهزم عسكر الاسلام فهنا يجب عليه ترك الصلاة والاشتغال بالقتال حتى لو صلى وترك القتال اثم ولو ترك الصلاة قاتل استحق الثواب بل يقول ان من كان في الصلاة فرأى طفلا او اعمى اشرف على غرق او حرق وجب عليه قطع الصلاة لانتقاذ ذلك الطفل او ذلك الاعمى من ذلك البلاء فكذا ههنا ان ابراهيم عليه السلام تكلم بهذه الكلمة ليظهر من نفسه موافة القوم حتى اذا اورد عليهم الدليل المبطل لقولهم كان قبولهم لذلك الدليل اثم واتفاههم باستقامه اكل وما يقوى هذا الوجه انه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق في موضع آخر وهو قوله فطر نظرة في النجوم فقال انى مقيم قولوا عنه مدبرين وذلك لانهم كانوا يستدلون بهم النجم على حصول الحوادث المستقبلية فواتهم ابراهيم على هذا الطريق في الظاهر مع انه كان بريئا عنه في الباطن ومقصوده ان يتوصل بهذا الطريق الى كسر الاصنام فاذا جازت الموافة في الظاهر ههنا مع انه كان بريئا عنه في الباطن فلم لا يجوز ان يكون في مسئلتنا كذلك وايضا المتكلمون

(فلا اقلت) هي ايضا كما افل الكوكب والقمر (قال) مخاطبا لكل صاعدا بالحق بين اظهرهم (اية وماى برى) عما تشركون اى من الذى تشركونه من الاجرام المحدثنة المتغيرة من حالة الى اخرى بالضرورة لتحديثها او من اشراككم وترتيب هذا الحكم ونطيره على الافول دون البزوغ والظهور من ضروريات سوق الاحتياج على هذا المساق الحكم فان كلا منهما وان كان في نفسه احتمالا متافيا لاستحقاق معروضة للربوبية قطعا لكن لما كان الاول حالة موجبة لظهور الآثار والاحكام ملائمة لتوهم الاستحقاق فالجملة رتب عليها الحكم الاول على الطريقة المذكورة وحيث كان الثاني حالة متضمنة لانطباع الآثار وبطلان الاحكام النافين للاستحقاق المذكور منافاة بينة يكاد يتعرف بها كل مكار عتيد رتب عليها ما رتبتم للتبرأ عليه السلام منهم توجه الى مبدع هذى المصنوعات ومنشئها فقال (انى وجهت وجهى للذى فطر السموات) اى الى هذه الاجرام التى تسبوتونها من اجزائها (والارض) التى تقيم هي فيها (خفيها) اى ما تلا عن الاديان الباطلة والقائد الزائفة كلها (وما نا من المشركين) فى شئ من الافعال والا قوال

قالوا انه يصح من الله تعالى اظهار خوارق العادات على يد من يدعى الالهية لان صورته هذا
المدعى وشكله يدل على كذبه فلا يحصل فيه التليس بسبب ظهور تلك الخوارق على يده
ولكن لا يجوز اظهارها على يد من يدعى النبوة لانه يوجب التليس فكذا ههنا قوله هذا
ربي لا يوجب الضلال لان دلائل بطلانه جلية وفي اظهاره هذه الكلمة منفعة عظيمة وهي
استدراجهم لقبول الدليل فكان جائزا والله اعلم (الوجه السابع) ان القوم لما دعوه
الى عبادة البجور فكانوا في تلك المناظرة الى ان مطلع النجم الدري قال ابراهيم عليه
السلام هذا ربي اى هذا هو الرب الذى تدعونى اليه ثم سكت زمانا حتى اقل ثم قال لا احب
الآفلين فهذا تمام تقرير هذه الاجوبة على الاحتمال الاول وهو انه صلوات الله عليه ذكر
هذا الكلام بعد البلوغ (اما الاحتمال الثانى) وهو انه ذكره قبل البلوغ وعند القرب
منه ففكر به انه تعالى كان قد خص ابراهيم بالعقل الكامل والفرصة الصافية فخطر بباله
قبل بلوغه اثبات الصانع سبحانه فتفكر فقرأ النجم قال هذا ربي فلا شاهد حركته
قال لا احب الآفلين ثم انه تعالى اكل بلوغه في اثناء هذا البحث قال في الحال اى يرى
مما تشركون فهذا الاحتمال لا بأس به وان كان الاحتمال الاول اولى بالقبول لما ذكرنا
من الدلائل الكثيرة على ان هذه المناظرة انما جرت لابراهيم عليه السلام وقت اشتغاله
بدعوة القوم الى التوحيد والله اعلم (المسئلة الرابعة) قرأ ابو عمرو وورش عن نافع بن ربيعة
يقع الراى وكسر الهمزة حيث كان وقرأ ابن عامر وحزق الكسائى بكسرهما فاذا كان
بعد الالف كافا وهاهنا محو راءك وراها فيقتضى يكسر هاجزة والكسائى ويقعها ابن عامر
وروى يحيى عن ابى بكر عن ماصم مثل حزة والكسائى فاذا تله الف وصل نحو راى
الشمس وراى القمر فان حزة ويحيى عن ابى بكر ونصر عن الكسائى يكسرون الراى
ويقعون الهمزة والياقون يقرؤن جميع ذلك يقع الراى والهمزة واقفوا راى وراى وراوه
انه بالفتح قال الواحدي اما من وقع الراى والهمزة فلهذه واصححوهى ترك الالف على الاصل
نحو رعى ورمى واما من وقع الراى وكسر الهمزة فانه اما الهمزة نحو الكسر ليل الالف
التي في راى نحو الياى وترك الراى مفتوحة على الاصل واما من كسرهما جميعا فلاجل ان
تصير حركة الراى مشابهة لحركة الهمزة والواحدى طول في هذا الباب في كتاب البسيط
فليرجع اليه والله اعلم (المسئلة الخامسة) القصة التي ذكرناها من ان ابراهيم عليه السلام
ولدى الغار وتركته أمه وكان جبريل عليه السلام يريه كل ذلك مخفى في الجملة وقال
القاضى كل ما يمرى يمرى المعجزات فانه لا يجوز لان تقديم المعجز على وقت الدعوى غير
جائز عندهم وهذا هو المسمى بالارهاص اذا حضر في ذلك الزمان رسول من الله فيقبل
تلك الخوارق معجزة لذلك النبي واما عندنا صحابنا فالارهاص جائز فالت الشبهة والله اعلم
(المسئلة السادسة) ان ابراهيم عليه السلام استدل بأقول الكوكب على انه لا يجوز ان
يكون ربه الله وخالفه ويحب علينا ههنا ان نبحت عن امرين (احدهما) ان الاول ما هو

(وحا جعومه) اى شرعوا في
مقابله في امر التوحيد (قال)
استئناف وقع جوابا عن سؤال
نشان حكاية محاجتهم كما نهى قيل
شاذا قال عليه السلام حين
حاجوه قيل قال منكرا انا
اجترأ عليه من محاجته مع
تصورهم عن تلك الرتبة وعزة
المطلب وقوة الحزم (أما جوفى
فان قاله) ابدغام نون الجمع في نون
الوقاية وقرئ بمحذوف الاولى
وقوله تعالى (وفدهدان) حال
من ضمير المتكلم مؤكدة للتأكيد
فان كونه عليه السلام مهديا
من جهة الله تعالى ومؤيدا من
عنده مما يوجب استحالة محاجته
عليه السلام اى ايجاد لوني في
فأشأنه تعالى ووحدانيته والحال
انه تعالى هادى الى الحق بعدما
سكنت طرقتكم بالقرض والتدوير
وتبين بطلانها بينا كما كاشاهدعوه
وقوله تعالى (ولأخافى ما تشركون
به) جواب عما خوفوه عليه
السلام في اثناء المحاجة من
اصابهم مكره من جهة اصنامهم
كافال لهود عليه السلام قومه ان
ان تقول الاعتراف بعض آلهتنا
بسوء ولهم فعلوا ذلك حين
ضل عليه السلام بألهم ما فعل
واماموصلة اسمية حذفت عاذاها
وقوله تعالى (الان يشارى شيئا)

(والثاني) ان الاول كيف يدل على عدم ربوبية الكوكب فقول الاول عبارة عن ضيوبة الشيء بعد ظهوره واذا عرفت هذا فلسائل ان يسأل فيقول الاول انما يدل على الحدوث من حيث انه حركة وعلى هذا التقدير فيكون الطلوع ايضا دليلا على الحدوث فلم ترك ابراهيم عليه السلام الاستدلال على حدوثها بالطلوع وعول في اثبات هذا المطلوب على الاول والجواب لاشك ان الطلوع والغروب يشتركان في الدلالة على الحدوث لان الدليل الذي يحتاج اليه الاتية في معرض دعوة الخلق كلهم الى الله لا بد وان يكون ظاهرا جليا بحيث يشترك في فهمه الذكي والفهي والعقل ودلالة الحركة على الحدوث وان كانت يقينية الا انها دقيقة لا يعرفها الا الافاضل من الخلق اما دلالة الاول فانها دلالة ظاهرة يعرفها كل احد فان الكوكب يزول سلطانه وقت الاول فكانت دلالة الاول على هذا المقصود اتوا ايضا قال بعض المحققين الهوى في خطرة الامكان اقول واحسن الكلام ما يحصل فيه حصص الخواص وحصص الاوساط وحصص العوام فان خواص يفهمون من الاول الامكان وكل يمكن محتاج والحاج لا يكون مقطوع الحاجة فلا بد من الانتهاء الى ان يكون منزها عن الامكان حتى تقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال وان الى ربك المنتهى واما الاوساط فانهم يفهمون من الاول مطلق الحركة فكل متحرك يحدث وكل يحدث فهو محتاج الى القديم القادر فلا يكون الاكل الهابل الاله هو الذي احتاج اليه ذلك الاكل واما العوام فانهم يفهمون من الاول الغروب وهم يشاهدون ان كل كوكب يقرب من الاول والغروب فانه يزول نوره وينقص ضوءه يذهب سلطانه وبصير كالعزول ومن يكون كذلك لا يصلح للالهية فهذه الكلمة الواحدة اعني قوله لا احب الاقلين كلمة مشتقة على نصيب القرين واصحاب اليمين واصحاب الشمال فكانت اكل الدلائل وافضل البراهين وفيه دققة اخرى وهوامه عليه السلام انما كان ينظرهم وهم كانوا متجمعين ومنه اهل اليوم ان الكوكب اذا كان في الربع الشرقي ويكون صاعدا الى وسط السماء كان قويا عظيم التأثير اما اذا كان غربيا وقريبا من الاول فانه يكون ضعيف التأثير قليل القوة فيه بهذا الدققة على ان الاله هو الذي لا يتغير قدره الى العجز وكاله الى النقصان ومذهبكم ان الكواكب حال كونه في الربع الغربي يكون ضعيف القوة ناقص التأثير عاجزا عن التدبير وذلك يدل على القدح في الهيئته فظهر على قول المجيمين ان الاول مزيد خاصية في كونه موجبا لقدح في الهيئته والله اعلم (اما المقام الثاني) وهو بيان ان كون الكوكب اقلاما منع من ربوبيته فلقائل ايضا ان يقول اقصى ما في الباب ان يكون اوله دالا على حدوثه الان حدوثه لا يمنع من كونه ربا لبراهيم ومعبود الله الا ترى ان المجيمين واصحاب الوسائط يقولون ان الاله الاكبر خلق الكواكب وابدعها واحداثها ثم ان هذه الكواكب تخلق النبات والحيوان في هذا العالم الاسفل فتثبت ان اول الكواكب وان دل على حدوثها الا انه لا يمنع من كونها اربابا للانسان

استثناء مفرغ من اعم الاوقات اي لاخلاف ما تشركونه به سبحانه من معبوداتكم في وقت من الاوقات الا في وقت مشيئة تعالى شيئا من اصابة مكروه بدين جبهتها وذلك انما هو من جهته تعالى من غير دخل لآلهتكم فيه اصلا وفي التمرن لمنوان الربوبية مع الاضافة الى ضيوره عليه السلام اظهار منه لقيامه لحكمه سبحانه وتعالى واستسلام لاسره واعتراف بكونه تحت ملكوته وربوبيته وقوله تعالى (وسع ربي كل شيء علما) كانه تحليل للاستثناء اي احاط بكل شيء علما فلا يبعد ان يكون في علمه تعالى ان يحيط في مكروه من قبلها بسبب من الاسباب وفي الاظهار في موضع الاختصار تأكيد للمعنى المذكور واستلذاذ بذكره تعالى (اقل تنذكرون) اي امرضون عن التأمل في ان آلهتكم جادات غير قادرة على شيء من نفع ولا ضر فلا تنذكرون انها غير قادرة على اضرار في واد التذكرون التفكر ونظارة اشارة الى ان امرضانهم مركوز في العقول لا يتوقف الاعلى التذكرو فوه تعالى (وكيف تخافوا لشركم) استثناء مسوق لتق الخوف عنه عليه السلام بحسب زعم الكفرة

وآلهة لهذا العالم والجواب لنا ههنا مقامان (المقام الاول) ان يكون المراد من الرب والاله الموجود الذي عنده تقطع الحاجات ومتى ثبت بأقول الكواكب حدوثها وثبت في بدهة العقول ان كل ما كان محدثا فانه يكون في وجوده محتاجا الى الغير وجب القطع باحتياج هذه الكواكب في وجودها الى غيرها ومتى ثبت هذا المعنى امتنع كونها اربابا وآلهة بمعنى انه تقطع الحاجات عند وجودها ثبت ان كونها آلهة وجب القدرح في كونها اربابا وآلهة بهذا التفسير (المقام الثاني) ان يكون المراد من الرب والاله من يكون خالقنا وموجدنا وصفا فنقول اقول الكواكب يدل على كونها عاجزة عن الخلق والايحاد وعلى انه لا يجوز عبادتها وعبادته من وجوه (الاول) ان اقولها يدل على حدوثها وحدوثها يدل على اختقارها الى فاعل قديم قادر ويجب ان تكون قادرة ذلك القادر اذلية والا ففقرت قدرته الى قادر آخر وزم التسلسل وهو محال ثبت ان قدرته اذلية واذا ثبت هذا فنقول الشيء الذي هو مقدوره انما يصح كونه مقدوره باعتبار امكانه والامكان واحد في كل الممكنات ثبت ان ما لا جلّه صار بعض الممكنات مقدوره الله تعالى فهو حاصل في كل الممكنات فوجب في كل الممكنات ان تكون مقدوره الله تعالى واذا ثبت هذا امتنع وقوع شيء من الممكنات بغيره على ما ينصحه هذه المقامات بالدلائل البينية في علم الاصول فالخالد انه ثبت بالدليل ان كون الكواكب آلهة يدل على كونها محدثة وان كان لا يثبت هذا المعنى الا بواسطة مقدمات كثيرة وايضا فكونها في نفسها محدثة وجب القول باشتاع كونها قادرة على الايحاد والابداع وان كان لا يثبت هذا المعنى الا بواسطة مقدمات كثيرة ودلائل القرآن انما يذكر فيها اصول المقدمات فاما التفريع والتفصيل فذاك انما يليق بعلم الجدل فلا ذكر الله تعالى هاتين القدمتين على سبيل الرمز لاجرم اكتفى بذكرهما في بيان ان الكواكب لا قدرة لها على الايحاد والابداع فلهذا السبب استدل ابراهيم عليه السلام بأقولها على اشتناع كونها اربابا وآلهة لحوادث هذا العالم (الوجه الثاني) ان اقول الكواكب يدل على حدوثها وحدوثها يدل على اختقارها في وجودها الى القادر المختار فيكون ذلك القائل هو الخالق للافلاك والكواكب ومن كان قادرا على خلق الكواكب والافلاك من دون واسطة اى شيء كان قبلا يكون قادرا على خلق الانسان أولى لان القادر على خلق الشيء الاعظم لابد وان يكون قادرا على خلق الشيء الاضعف وبالله الاشارة بقوله تعالى خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وقوله أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم ثبت بهذا الطريق ان الله الاكبر يجب ان يكون قادرا على خلق البشر وعلى تدبير العالم الاسفل بدون واسطة الاجرام الفلكية وان كان الامر كذلك كان الاشتغال بعبادة الله الاكبر أولى من الاشتغال بعبادة الشمس والنجوم والقمر (الوجه الثالث) انه لو صح كون بعض الكواكب موجدة وخالقة لبق هذا

بالطريق الاخرى كاسياني بمد قبه عنه بسبب الواقع ونفس الامر والا ستهمل انكار الوقوع وتنبه بالكلية كافي قوله تعالى كيف يكون للمشركين عهد عند الله الاية لانكار الواقع واستناده مع وقوعه كافي قوله تعالى كيف تكفرون بالله الخ وفي توجيهه الاتكالي الى كيفية الخوف من المبالغة ما ليس في توجيهه الى نفسه بأن قال اتألف لما ان كل موجود يجب ان يكون وجوده على حال من الاحوال وكيفية من الكيفيات قطعا فلما اتنى جميع احواله وكيفية قد اتنى وجوده من جميع الجهات بالطريق البرهاني وقوله تعالى (ولا تخافون انكم تكلمتم بالله) حال من شعير اخاف بتقدير مبتدأ والواو كافية في الربط من غير حاجة الى الضمير المائد الى ذى الحال وهو مقرر لانكار الخوف وتنبه عه عليه السلام ومفيد لاعتناهم بذلك فانهم حيث لم يخافوا في محل الخوف فلائح لا يخاف عليه السلام في محل الان اولي واخرى اى وكيف اتألف انا ما ليس في غير الخوف اسلا وانهم لا يخافون فآلهة ما هو اعظم المخوفات واهولها وهو اشراككم بالله الذى ليس كمنه شيء في الارض

الاحتمال في الكل وحيث لا يعرف الانسان ان خالق هذا الكوكب اود ذلك الآخر
او مجموع الكواكب فيبقى شاكاً في معرفة خالقه امالو عرفنا الكل واسندنا الخلق
والايحاد والتدبير الى خالق الكل حيث يمكننا معرفة الخالق والموجود يمكننا الاشتغال
بعبادته وشكره فثبت بهذه الوجوه ان افول الكواكب كما يدل على امتناع كونها قديمة
فكذلك يدل على امتناع كونها آلهة لهذا العالم وارباباً للحيوان والانسان والله اعلم
فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل فان قيل لاشك ان تلك الليلة كانت مسبقة
بنهار وليل وكان افول الكواكب والقمر والشمس حاصلًا في الليل السابق والنهار السابق
وهذا التقرير لا يفي للافول الحاصل في تلك الليلة مزيد فائدة والجواب اننا انما
صلوات الله عليه انما اوردها الدليل على الاقوام الذين كان يدعوهم من عبادة النجوم
الى التوحيد فلا يبعد ان يقال انه عليه السلام كان جالساً مع اولئك الاقوام ليلة من
الليالي وزجرهم عن عبادة الكواكب فبينما هو في تقرير ذلك الكلام اذ وقع بصره على
كوكب مضى فلما اقل قال ابراهيم عليه السلام لو كان هذا الكوكب الهالما لتقل من
الصعود الى الافول ومن القوة الى الضعف ثم في اتاه ذلك الكلام طلع القمر واقل فأعاد
عليهم ذلك الكلام وكذا القول في الشمس فهذا جلة ما مضىنا في تقرير دليل ابراهيم
صلوات الله وسلامه عليه (المسئلة السادسة) فليس الغزالي في بعض كتبه وجل
الكوكب على النفس الناطقة الحيوانية التي لكل كوكب والقمر على النفس الناطقة
التي لكل فلک والشمس على العقل المجرد الذي لكل ذلك وكان ابو علي بن سينا يفسر
الافول بالامكان فزع الغزالي ان المراد بأفولها امكانها في نفسها وزعم ان المراد من قوله
لا احب الاقلين ان هذه الاشياء بأسرها ممكنة الوجود لذواتها وكل يمكن فلا بد له من
مؤثر ولا بد له من الانتهاء الى واجب الوجود واعلم ان هذا الكلام لا بأس به الا انه يعد
حل لفظ الآية عليه ومن الناس من جعل الكواكب على الحس والقمر على الخيال والوهم
والشمس على العقل والمراد ان هذه القوى المذكرة الثلاثة قاصرة مشاهية ومدبر العالم
مستول عليها قاهر لها والله اعلم (المسئلة السابعة) دل قوله لا احب الاقلين على احكام
(الحكم الاول) هذه الآية تدل على انه تعالى ليس يحسم اذ لو كان جميعا لكان قابضاً
ابداً فكان اقلاً ايضاً وايضاً يمنع ان يكون تعالى بحيث يزل من العرش الى السماء تارة
ويصعد من السماء الى العرش أخرى والاخصل معنى الافول (الحكم الثاني) هذه الآية
تدل على انه تعالى ليس محلاً لصفات المحدثات كما تقولوه الكرامية والالكان متغيرا وحيث
يحصل معنى الافول وذلك محال (الحكم الثالث) تدل هذه الآية على ان الدين يجب ان
يكون مبني على الدليل لا على التقليد والام يمكن لهذا الاستدلال فائدة البتة (الحكم
الرابع) تدل هذه الآية على ان معارف الانبياء بريهم استدلالية لا ضرورية والا
احتاج ابراهيم الى الاستدلال (الحكم الخامس) تدل هذه الآية على انه لا طريق الى

ولا في السماء ما هو من جهة
مخلوقاته وما عبر عنه بقوله تعالى
(ما يبدل به) اي يبدل به (عليكم
سلطاناً) على طريقة الحكم مع
الايدان بان الامور الدينية
لا يعول فيها الا على الحقيقة لا على
من عند الله تعالى وفي تعليق الحرف
الشأن يشرأهم من المبالغة
وحجرات حسن الادب لا ينبغي
هذا واما ما قيل من ان قوله تعالى
ولا تخافون الخ معطوف على
اشاق داخل معه في حكم
الاتكار والتعجب فما لا سبيل
اليه اصلاً لافضائه الى قساد
المعنى قطعاً كيف لا وقد عرفت
ان الاتكار بمعنى التي بالكية فيقول
المعنى الى نفي الخوف عنه عليه
الصلوة والسلام ونفي قبحه عنهم
واته بين القساد وجل الاتكار
في الاول، على معنى نفي الوقوع
وفي الثاني على استبعاد الواقع مما
لا يسمع له على ان قوله تعالى (فأى
الفرسين احق بالامن) ناطق
بطلانه حقاً فانه كلام مرتب على
انتكار خوفه عليه الصلاة
والسلام في حال الامن مع تحقق
عدم خوفهم في حال الخوف معوق
لجائهم الى الاعتراف باستحقاقه
عليه الصلاة والسلام ما هو عليه
من الامن ويعدم استحقاقهم لاهم
عليه وانما هي بصيغة التفضيل
المشتركة

تحصيل معرفة الله تعالى بالانظر والاستدلال في احوال مخلوقاته اذ لو امكن تحصيلها
 بطريق آخر لما عدل ابراهيم عليه السلام الى هذه الطريقة والله اعلم اما قوله تعالى فلا
 رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما اُظِّل قال لئن لم يهْدني ربي لاكون من القوم الضالين فقيه
 مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال يزغ القمر اذا ابتدا في الطلوع ويزغت الشمس اذا ابتدأ في
 طلوع ونجوم بوازع قال الازهرى كانه مأخوذ من البرغ وهو الشق كانه بنوره
 يشق الظلمة شقا ومعنى الآية انه اعتبر في القمر مثل ما اعتبر في الكوكب (المسئلة الثانية)
 دل قوله لئن لم يهْدني ربي لاكون من القوم الضالين على ان الهداية ليست الا من الله
 تعالى ولا يمكن حل لفظ الهداية على التحكك وازاحة الاعدار ونصب الدلائل لان كل ذلك
 كان حاصلًا فالهداية التي كان يطلبها بعد حصول تلك الاشياء لابد وان تكون زائدة
 عليها واعلم ان كون ابراهيم عليه السلام على مذهبنا اظهر من ان يشبه على العاقل لانه
 في هذه الآية اضاف الهداية الى الله تعالى وكذا في قوله الذي خلقتني فهو يهدين وكذا
 في قوله واجتنبني وبنى ان تعبد الاصنام اما قوله فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا
 اكبر فقيه مسائل (المسئلة الاولى) اتما قال في الشمس هذا مع انها مؤنثة ولم يقل هذه
 لوجوه (أحدها) ان الشمس بمعنى الضياء والنور فحمل اللفظ على التأويل فذكر (وثانيها)
 ان الشمس لم يحصل فيها علامة التأنيث فلا شبه لفظها لفظ الذكر وكان تأويلها وتأويل
 النور صلح التذكير من هاتين الجهتين (وثالثها) اراد هذا الطالع او هذا الذي اراه
 (ورابعها) المقصود منه رعاية الادب وهو ترك التأنيث عند ذكر اللفظ الدال على الربوبية
 (المسئلة الثانية) قوله هذا اكبر المراد منه اكبر الكواكب جرما واقواها قوة فكان اولي
 بالالهية فان قيل لما كان الافول حاصلًا في الشمس والافول يمنع من صفة الربوبية واذا
 ثبت امتناع صفة الربوبية للشمس كان امتناع حصولها للقمر ولسائر الكواكب اولي
 وبهذا الطريق يظهر ان ذكر هذا الكلام في الشمس ينفي عن ذكره في القمر والكواكب
 فلم يقتصر على ذكر الشمس رعاية للايمجاز والاختصار قلنا ان الاخذ من الادون فالادون
 مرقيا الى الاعلى فالاعلى له نوع تأثير في التقرر والبيان والتأكيد لا يحصل من غيره فكان
 ذكره على هذا الوجه اولي اما قوله قال يقوم اتى برى مما تشركون قالهني انه لما ثبت
 بالدليل ان هذه الكواكب لا تصلح للربوبية والالهية لاجرم تبرأ من الشرك ولقائل
 ان يقول هب انه ثبت بالدليل ان الكواكب والشمس والقمر لا تصلح للربوبية والالهية
 لكن لا يلزم من هذا القدر نفى الشرك مطلقا وثابت التوحيد فلم فرع على قيام الدليل
 على كون هذه الكواكب غير صالحة للربوبية الجزم بأثبات التوحيد مطلقا والجواب ان
 القوم كانوا مساعدين على نفى سائر الشركاء واثباتوا دعوا في هذه الصورة المعينة فلما ثبت
 بالدليل ان هذه الاشياء ليست اربابا ولا آلهة وثبت بالاتفاق نفى غيرها لاجرم حصل الجزم
 بنفى الشركاء على الاطلاق اما قوله اتى وجهت وجهي فقيه مسئلتان (المسئلة الاولى)

باستحقاقهم له في الجملة لاستزالمهم
 من ربة الكبارة والاعفاس
 بسوقها لكلام على سن الاصف
 والمراد بالقرينين القرين الاثن
 في عمل الا من والقرين الاثن
 في عمل الخوف فابنار عليه النظم
 الكرم على ان يقال فابنا احق
 بالامن اتام اثم لتأكيد الالجد
 الى الجواب الحق لتفنيه على علة
 الحكم والتفاسد من التصريح
 بتخطئهم لاجرد الاستدلال من
 تزكية النفس (ان كنتم تعلمون)
 الحقول لمامخوذون تعويلا على
 ظهورهم بموقناقام اى ان كنتم
 تعلمون من احق بذلك او قصد الى
 التميم اى ان كنتم تعلمون شيئا
 وامامزوك بالرة اى ان كنتم من
 اولي العلم وجواب الشرط مخذون
 اى فأخبروني (الذين آمنوا)
 استعان من جهته تعالى مبين
 للجواب الحق الذي لا يصدقه
 اى القرين الذين آمنوا (ولم
 يلبسوا بايمانهم) ذلك انهم لم يخلطوه
 (بنقل) اى بشرك كافيه القرين
 المشركون حيث يزعمون انهم
 يؤمنون بالله عز وجل وان
 عبادهم للاصنام من كانت ايمانهم
 واحكامهم لكنونا لاجل التعريب
 والشفاعة كانوا ما يندبهم الا
 ليعربونا الى الله زلفى وهذا
 معنى الخلط (أولئك) اشارة
 الى الموصول

فتح الباء من وجبى نافع وابن عامر وحقق عن عاصم والباقون تركوا هذا الفتح (المسئلة الثانية) هذا الكلام لا يمكن حله على ظاهره بل المراد وجهت عبادتي وطاعتي وسبب جواز هذا الجواز ان من كان مطيعا لغيره متقادا لامره فانه يتوجه بوجهه اليه بفعل توجيه الوجه اليه كناية عن الطاعة واما قوله لذي فطر السموات والارض فقيه دقيقة وهي انه لم يقل وجهت وجهي الى الذي فطر السموات والارض بل ترك هذا اللفظ وذكر قوله وجهت وجهي لذي والمعنى ان توجيه وجه القلب ليس اليه لانه متعال عن الخير والجهة بل توجيه وجه القلب الى خدمته وطاعته لاجل عبوديته فترك كلمة الى هنا والاكتفاء بحرف اللام دليل ظاهر على كون المعبود متعاليا عن الخير والجهة ومعنى فطر اخرجهما الى الوجود واصله من الشق يقال قطر الشجر بالورق والورد اذا اظهرهما واما الخيف فهو المائل قال ابو العالية الخيف الذي يستقبل البيت في صلاته وقيل انه العادل عن كل معبود دون الله تعالى قوله تعالى (وحاجه قومه قال اتعاجون في الله وقد هذان ولا تخافوا تاتشركون به الا ان يشاء ربى شيئا وسع ربى كل شيء علما أفلا تتذكرون) اعلم ان ابراهيم عليه السلام لما اورد عليهم الحجمة المذكورة قال قوم اوردوا عليه حججا على صحة اقولهم منها انهم تمسكوا بالتقليد كقولهم اتاوجدا آباءنا على امه وكقولهم لرسول عليه السلام اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجيب ومنها انهم خوفوه بأنك لما طعنت في الالهة هذه الاصنام وقعت من جهة هذه الاصنام في الآفات والبلبات ونظيره ما حكاه الله تعالى في قصة قوم هود ان تقول الاعتراف بعصأ آلهتنا بسوء فذكروا هذا المجلس من الكلام مع ابراهيم عليه السلام فأجاب الله عن جنتهم بقوله قال اتعاجون في الله وقد هذانى يعنى لما ثبت بالدليل الموجب للهداية واليقين صحة قولى فكيف يلتفت الى جنتكم العلية وكلماتكم الباطلة وأجاب عن جنتهم الثانية وهي انهم خوفوه بالاصنام بقوله ولا تخافوا تاتشركون به لان الخوف انما يحصل من يقدر على النفع والضرو الاصنام جادات لا تقدر ولا قدرة لها على النفع والضرو فكيف يحصل الخوف منها فان قيل لاشك ان الطلسمات آثارا مخصوصة فلم لا يجوز ان يحصل الخوف منها من هذه الجهة قلنا الطلسم يرجع حاصله الى تأثيرات الكواكب وقد دللنا على ان قوى الكواكب على التأثيرات انما يحصل من خلق الله تعالى فيكون الرجاء والخوف في الحقيقة ليس الا من الله تعالى واما قوله الا ان يشاء ربى فقيه وجوه (احدها) الا ان اذنب فيشاء اتزال العقوبة في (وثانيها) الا ان يشاء ان يبتلى بى بمن الدنيا فيقطع عني بعض ملادات فقه (وثالثها) الا ان يشاء ربى فأخاف ما تشركون به بأن يحبسها ويمكنها من ضرى ونفعى ويقدرها على ايصال الخير والشر الى واقف يتحمل كل هذه الوجوه وحاصل الامر انه لا يعبدان يحدث للانسان في مستقبل عمره شيء من المكارة والحقي من الناس يحملون ذلك على انه انما حدث ذلك الكروه بسبب انه طعن في الالهة الاصنام فذكر ابراهيم عليه

من حيث التصاقها بما في حيز الصلة وفي الإشارة اليه بعد وصفه بما ذكر ايدان بأنهم تمسكوا بذلك عن غيرهم واتخذوا في سلك الامور المشاهدة وما فيه من معنى البعد للاشعار ببلود رجعتهم وبعدم منزلتهم في الشرق وهو مبتدأ ثان وقوله تعالى (لهم الامن) جملة من خير مقدم ومبتدأ مؤخر وقعت خبر الاثر لك وهو مع خبره خبر المبتدأ الاول الذي هو الموصول ويحتمل ان يكون أولئك بذلا من الموصول او مضاف بيان به ولم خبرا للموصول والامن فاعلا للظرف لاقتضاه على المبتدأ ويحتمل ان يكون لهم خيرا مقسما والامن مبتدأ والجملة خبرا للموصول ويحتمل ان يكون أولئك مبتدأ ثانيا ولهم خبره والا من فاعله والجملة خبر الموصول اى أولئك الموصوفون بما ذكر من الايمان الخالص عن شوب الشرك لهم الامن فقط (وهم مهتدون) المالحق ومن معاهم في ضلال ميين روى انه لما زلت الآية شق ذلك على العصابة رضوان الله عليهم وقالوا اينما ينظلم قمه فقال عليه الصلاة والسلام ليس ناقلتون انما هو ما قال لقمان لابنه يا بني لا تشرك با لله ان الشرك لظلم عظيم وليس الايمان به ان يصدق بوجود الصانع الحكيم

السلام ذلك حتى لو أنه حدث به شيء من المكاره لم يحمل على هذا السبب ثم قال عليه السلام وسع ربى كل شيء علماني أنه علام الغيوب فلا يفعل الاصلاح والخير فبذلك الحكمة في تقدير ان يحدث من مكاره الدنيا فذاك لأنه تعالى عرف وجه الصلاح والخير فبذلك لا اجل انه عقوبة على الطعن في الهية الاصنام ثم قال أفلا تذكرون والمعنى أفلا تذكرون ان نفى الشركاء والاضداد والانداد عن الله تعالى لا يوجب حلول العقاب وتزول العذاب والسعي في إثبات التوحيد والتزكية لا يوجب استحقاق العقاب والله اعلم (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر أحاجوني خفيفة التون على حذف احد التونين والباقيون بالتشديد على الادغام واما قوله وقدهداني قرأ نافع وابن عامر هداني بإثبات الياء على الاصل والباقيون بحذفها التخفيف (المسئلة الثالثة) ان ابراهيم عليه السلام حاجهم في الله وهو قوله لاحباب الأقلين والقوم ايضا حاجوه في الله وهو قوله تعالى خبرا عنهم وحاجه قومه قال أحاجوني في الله فحصل لنا من هذه الآية ان الحاجة في الله تارة تكون موجبة للمدح العظيم والثناء البالغ وهي الحاجة التي ذكرها ابراهيم عليه السلام وذلك المدح والثناء هو قوله تعالى وتلك جنتنا آتيناها ابراهيم على قومه وتارة تكون موجبة لظم وهو قوله قال أحاجوني في الله ولا فرق بين هذين البابين الا ان الحاجة في تقرير الدين الحق توجب اعظم انواع المدح والثناء والحاجة في تقرير الدين الباطل توجب اعظم انواع الذم والجزو واذا ثبت هذا الاصل صار هذا قانونا معتبرا فكل موضع جاء في القرآن والأخبار يدل على تعيين امر الحاجة والمناظره فهو محمول على تقرير الدين الباطل وكل موضع جاء يدل على مدحه فهو محمول على تقرير الدين الحق والمذهب الصديق والله اعلم (قوله تعالى) وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأي الفريقين أحق بالإمان ان كنتم تعلمون الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون (اعلم ان هذا من بقية الجواب عن الكلام الاول والتقدير وكيف أخاف الاصنام التي لا قدرتها على النفع والضر وانتم لا تخافون من الشرك الذي هو اعظم الذنوب وقوله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فيه وجهان (الاول) ان قوله ما لم ينزل به عليكم سلطانا كتابة عن امتناع وجود الحجمة والسلطان في مثل هذه القصص ونظيره قوله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به والبراد منه امتناع حصول البرهان فيه (والثاني) انه لا يتمتع عقلا ان يؤمر باتخاذ تلك التماثيل والصور قلة لقدمه والصلابة بقوله ما لم ينزل به سلطانا معناه عدم ورود الامر به وحاصل هذا الكلام ما لكم تذكرون على الاثمن في موضع الامن ولا تذكرون على انفسكم الاثمن في موضع الخوف ولم يقل فأينا احق بالامن لأنهم احترازوا من تركية نفسه فبذلك جته الى قوله فأي الفريقين يعني فريق المشركين والموحدين ثم استأنف الجواب عن السؤال بقوله الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وهذا من تمام كلام ابراهيم في الحاجة والمعنى ان الذين حصل لهم الاثمن

وربط هذا التصديق الاشراك به وليس من قضية الخلط بقاء الاصل بعد الخلط حقيقة وقيل المراد بالظلم العصية التي تقضي صاحبها الظاهر هو الاول لوروده مورد الجواب عن حال الغر بغير (وتلك) إشارة الى ما سيجي به ابراهيم عليه السلام من قوله تعالى فلما بين وقيل من قوله أحاجوني الى قومه مهتدون وما في اسم الإشارة من معنى اليد للتخيم شأن المشارية والاشعار بطو طبقته ومحو منزلته في الفضل وهو مبتدأ وقوله تعالى (حيثما) خبره وفي اضافتها اليه تون العطفة من التفضيم ما لا يخفى وقوله تعالى (آتيناهم ابراهيم) اي ارشدناه اليها او علمنا ما يها في محل النصب على انه مجال من حيثنا والمعامل فيها معنى الإشارة كما في قوله تعالى تلك بيوتهم خاوية بما ظنوا او في محل الرفع على انه خبر ثان او هو الخير وحيثما بدل وان لم يثبت وان ابراهيم مفعول اول لا يتنا قدم عليه الثاني لكونه ضميا وقوله تعالى (على قومه) متعلق بمجئناهم على خبر التوك او محذوف ان جعل بدلا اي آتيناهم ابراهيم حجة على قومه وقيل بقوله آتيناهم (تضع) تون العطفة وقرئ ياليه على طريقة الالتفات وكذا الفعل الآتي

المطلق هم الذين يكونون مستجمعين لبهذين الوصفين (اولهما) الايمان وهو كمال القوة النظرية (وثانيهما) ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وهو كمال القوة العملية ثم قال اولئك لهم الامن وهم مهتدون اعلم ان اصحابنا يتسمون بهذه الآية من وجه والمعرفة يتسمون بها من وجه آخر اما وجه تسمك اصحابنا فهو ان نقول انه تعالى شرط في الايمان الموجب للامن عدم الظلم ولو كان ترك الظلم احد اجزاء معنى الايمان لكان هذا التقيد عبثا ثبت ان الفاسق مؤمن وبطل به قول المعترلة واما وجه تسمك المعترلة بها فهو انه تعالى شرط في حصول الامن حصول الامرين الايمان وعدم الظلم فوجب ان لا يحصل الامن للفاسق وذلك يوجب حصول الوعيد له ويجاب اصحابنا عنه من وجهين (الاول) ان قوله ولم يلبسوا ايمانهم بظلم المراد من الظلم الشرك لقوله تعالى حكاية عن لقمان اذ قال لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم فالمراد ههنا الذين آمنوا بالله ولم يثبتوا شريكا في العبودية والدليل على ان هذا هو المراد ان هذا القصص من اولها الى آخرها انما وردت في نفي الشركاء والاضداد والاعتداد وليس فيها ذكر الطاعات والعبادات فوجب حمل الظلم ههنا على ذلك (الوجه الثاني) في الجواب ان نوع عبد الفاسق من اهل الصلاة يحتمل ان يعذبه الله ويحتمل ان يعفو عنه وعلى كلا التقديرين فالامن زائل والخوف حاصل فلم يلزم من عدم الامن القطع بحصول العذاب والله اعلم **وقوله تعالى (وتلك جنتنا اتيها ابراهيم على قومه ترفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم)** وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وتلك اشارة الى كلام تقدم وفيه وجوه (الاول) انه اشارة الى قوله لاحب الاقربين (والثاني) انه اشارة الى ان القوم قالوا له امانتحاف ان تخيلك آلهتنا لاجل انك شتمتهم فقال لهم افلا تخافون اتم حيث اقمتم على الشرك بالله وسوتم في العبادة بين خالق العالم ومدبره وبين الخشب المعفوت والصم العمول (والثالث) ان المراد هو الكل اذا عرفت هذا فنقول قوله وتلك مبتدأ وقوله جنتنا خبره وقوله اتيها ابراهيم صفة لذلك الخبر (المسئلة الثانية) قوله وتلك جنتنا اتيها ابراهيم يدل على ان تلك الجنة انما حصلت في عقل ابراهيم عليه السلام بايتائه وابطهاره تلك الجنة في عقله وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بخلق الله تعالى وتاكد هذا ايضا بقوله ترفع درجات من نشاء فان المراد انه تعالى رفع درجات ابراهيم بسبب انه تعالى آتاه تلك الجنة ولو كان حصول العلم بتلك الجنة انما كان من قبل ابراهيم لامن قبل الله تعالى لكان ابراهيم عليه السلام هو الذي رفع درجات نفسه وحيث كان قوله ترفع درجات من نشاء باطلا ثبت ان هذا صريح قولنا في مسئلة الهدى والضلال (المسئلة الثالثة) هذه الآية من أدل الدلائل على فساد قول المشوية في الطعن في النظر وتقرير الجنة وذكر الدليل لانه تعالى اثبت لابراهيم عليه السلام حصول الرضوخ والقوز بالدرجات العالية لاجل انه ذكر الجنة في التوحيد وقررها وذب عنها وذلك يدل على انه لا مرتبة بعد النبوة والرسالة اعلى واشرف من هذه المرتبة

(درجات) اي رتبة عظيمة على علم العلم والحكمة واتصالها على الصدرية او النظرية او على نزع الخافض اي الى درجات او على التمييز والقول قوله تعالى (من نشاء) وتأخيرها على الوجوه الثلاثة الاخيرة لما مر من الاعتناء بالقدم والتشويق الى المآخر ومفعول المشية مجذوف على من نشاء منه حسنا متضمنة للحكمة وتستدعي بالصحة وابتناء صيغة الاستقبال للدلالة على ان ذلك مستمرة جارية فيما بين المصطفين الاخبار غير مختصة بابراهيم عليه السلام وفري بالاضافة الى من والجنة مستأنفة مقررة لما قبلها لاجل لهما من الاعراب وقيل هي في محل التصب على لها حال من قاعل آتينا اي حال كوننا واهم الخ (ان ربك حكيم) في كلامنا من دفع ونقص (عليم) بحال من يرفعه واستعداده على مراتب متفاوتة والجنة لتليل ما قبلها وفي وضع الرب مضاعفا الى ضميره عليه السلام موضع نون النظمة بطريق الالتفات في تضاعف بيان احوال ابراهيم عليه السلام اظهار ليدلطف وعناية به عليه السلام

(ووهبنا له اسحق ويعقوب) عطف على قوله (١٢١) تعالى ونكح حبيبتنا الخ فان عطف كل من الجلة الفعلية والاسمية على الاخرى مالا

(المسئلة الرابعة) فقرأ عاصم وحزمة والكسائي درجات بالتشوين من غير اضافة والباقيون بالاضافة فالقراءة الاولى معناها ترفع من نشاء درجات كثيرة فيكون من في موضع النصب قال ابن مقسم هذه القراءة ادل على تفضيل بعضهم على بعض في المنزلة والرفعة وقال ابو عمرو والاضافة تدل على الدرجة الواحدة وعلى الدرجات الكثيرة والتشوين لا يدل الاعلى الدرجات الكثيرة (المسئلة الخامسة) اختلفوا في تلك الدرجات قيل درجات اعماله في الآخرة وقيل تلك الحجج درجات رفيعة لانها توجب الثواب العظيم وقيل ترفع من نشاء في الدنيا بالنسبة والحكمة وفي الآخرة بالجدة والثواب وقيل ترفع درجات من نشاء بالعلم واعلم ان هذه الآية من أدل الدلائل على ان كمال السعادة في الصفات الروحانية وفي البعد عن الصفات الجسمية والدليل عليه انه تعالى قال وتلك جنتنا آتيناهم ابراهيم على قومه ثم قال بعده ترفع درجات من نشاء وذلك يدل على ان الموجب لحصول هذه الرفعة هو اتيان تلك الجدة وهذا يقتضي ان وقوف النفس على حقيقة تلك الجدة والاعمال على اشرافها اقتضت ارتفاع الروح من حضيض العالم الجسماني الى أعالي العالم الروحاني وذلك يدل على انه لا رفعة ولا سعادة الا في الروحانيات والله اعلم وامامنا حكيم عليم فالحق انه انما يرفع درجات من يشاء بمقتضى الحكمة والعلم لا بموجب الشهوة والمجازفة فان افعال الله منزهة عن العيب والفساد والباطل ﴿ قوله تعالى (ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وابوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين وذكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين واسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين ومن آباءهم وذرياتهم واخوانهم واجتبتناهم وهديتناهم الى صراط مستقيم ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ولو اشر كواحيط عنهم ما كانوا بعملون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام انه اظهر حججه لله تعالى في التوحيد ونصرها وذب عنها عدد وجوه نعمه واحسانه عليه (فأولها) قوله وتلك جنتنا آتيناهم ابراهيم والمراد اننا نحن آتيناه تلك الجنة وهديتنا اليها واوقنا عقله على حقيقتها وذكر نفسه باللفظ الدال على العظمة وهو كناية للجمع على وفق ما يقوله عظماء الملوك فضلنا وقتلنا وذكرنا لولا ذكر نفسه تعالى ههنا باللفظ الدال على العظمة وجب ان تكون تلك العظمة عظيمة كاملة رفيعة شريفة وذلك يدل على ان اياه الله تعالى ابراهيم عليه السلام تلك الجنة من اشرف النعم ومن أجل مراتب العطايا والمواهب (وتاتياها) انه تعالى خصه بالرفعة والاتصال الى الدرجات العالية الرفيعة وهى قوله ترفع درجات من نشاء (وتاتياها) انه جعله عزيزا في الدنيا وذلك لانه تعالى جعل اشرف الناس وهم الانبياء والرسل من نسله ومن ذريته وأبقى هذه الكرامة في نسله الى يوم القيامة لان من اعظم انواع السرور

منصوبان بمضمر مفهوم ماسبق وكذا (١٦) (١٧) (١٨) (١٩) ما عطف عليهما ويتعلق من ذريته وتقدمه على القول الصحيح للاهتمام

بشأنه مع ما في المعامل من نوع طول وربما يضل تأخيرها يتجاوز النظم الكريم (١٢٢) أي وهدينا من ذريته داود وسليمان (ياوب)

علم المرء بأنه يكون من عقبه الأنبياء والملوك والمقصود من هذه الآيات تعدد أنواع نعم الله على إبراهيم عليه السلام جزاء على قيامه بالذب عن دلائل التوحيد فقال وهيناه اسحق لصلبه ويعقوب بصدده من اسحق فإن قالوا لم يذكر اسمعيل عليه السلام مع اسحق بل آخر ذكره عنه بدرجات قلنا لأن المقصود بالذکر ههنا أنبياء بني إسرائيل وهم بأسرهم اولاد اسحق ويعقوب واما اسمعيل فإنه ما خرج من صلبه احد من الأنبياء الا محمد صلى الله عليه وسلم ولا يجوز ذكر محمد عليه السلام في هذا المقام لانه تعالى امر محمد عليه الصلاة والسلام ان يخرج على العرب في نفي الشرك بالله بأن إبراهيم لم يترك الشرك وأصر على التوحيد رزقه الله النعم العظيمة في الدين والدنيا ومن النعم العظيمة في الدنيا ان آتاه الله اولادا كانوا أنبياء وملوكا فإذا كان المحتج بهذه الحجة هو محمد عليه الصلاة والسلام امتنع ان يذكر نفسه في هذا المعرض فلهذا السبب لم يذكر اسمعيل مع اسحق واما قوله وتوحاهدينا من قبل فالمراد انه سبحانه جعل إبراهيم في اشرف الانساب وذلك لانه رزقه اولادا مثل اسحق ويعقوب وجعل أنبياء بني إسرائيل من نسلهما واخرجه من اصلا بآب طاهرين مثل نوح وادريس وشيث فالمقصود بيان كرامة إبراهيم عليه السلام بحسب الاولاد وبحسب الآباء واما قوله ومن ذريته داود وسليمان فقيل المراد ومن ذرية نوح وبطل عليه وجوه (الاول) ان نوحا قرب المذكورين وعود الضمير الى الاقرب واجب (الثاني) انه تعالى ذكر في جملتهم لوطا وهو كان ابن اخ إبراهيم وما كان من ذريته بل كان من ذرية نوح عليه السلام وكان رسولا في زمان إبراهيم (الثالث) ان ولد الانسان لا يقال انه ذريته فعلى هذا اسمعيل عليه السلام ما كان من ذرية إبراهيم بل هو من ذرية نوح عليه السلام (الرابع) قيل ان يونس عليه السلام ما كان من ذرية إبراهيم عليه السلام وكان من ذرية توح عليه السلام (والقول الثاني) ان الضمير مأمور الى إبراهيم عليه السلام والتقدير ومن ذرية إبراهيم داود وسليمان واحتج القائلون بهذا القول بأن إبراهيم هو المقصود بالذکر في هذه الآيات واما ذكر الله تعالى نوحا لان كون إبراهيم عليه السلام من اولاد احد موجبات رفعة إبراهيم واعلم انه تعالى ذكر اولاد اربعة من الأنبياء وهم نوح وإبراهيم واسحق ويعقوب ثم ذكر من ذريتهم اربعة عشر من الأنبياء داود وسليمان وياوب ويوسف وموسى وهرون وذكروا لوطي عيسى والباس واسمعيل واليسع ويونس ولوطا والجموع عثمائة عشر ثمان قبل رعاية الترتيب واجبة والترتيب اما ان يعتبر بحسب الفضل والدرجة واما ان يعتبر بحسب الزمان والمدة والترتيب بحسب هذين النوعين غير معتبر في هذه الآية فالسبب فيه قلنا الحق ان حرف الواو لا يوجب الترتيب وأحد الدلائل على صحة هذا المطلوب هذه الآية فإن حرف الواو حاصل ههنا مع انه لا يفيد الترتيب البتة لا بحسب الشرف ولا بحسب الزمان واقول عندى فيه وجه من وجوه الترتيب وذلك لانه تعالى خص كل طائفة

هو ابن موصى من اسباط عيسى بن اسحق (ويوسف وموسى وهرون) او بمحذوف وقع حالا من المذكورين أي وهديناهم حال كونهم من ذريته (وكذلك) إشارة الى ما يفهم من النظم الكريم من جزاء إبراهيم عليه السلام وعمل التكافؤ النصب على انه تمت لمصدر محذوف واصل التقدير (يجزى الحسين) جزاء مثل ذلك الجزاء والتقديم للقصر وقدر تحقيقه مرارا والمراد بالحسين الجنس وعمالة جزائهم لجرأه عليه السلام مطابقا المشبهة في مقابلة الاحسان بالاحسان والمكافأة بين الاعمال والاجزية من غير محس لالتماسة من كل وجه ضرورة ان الجزاء بكثرة الاولاد الانبياء مما يخص به إبراهيم عليه السلام والاقرب الى لام المحسنين لله هو ذلك إشارة الى مصدر الفعل الذي بعده هو عبارة عن اوق المذكورون من فنون الكرامات وما فيه من معني البعد لا يذيان بطل طبقته والكاف لتأكيد ما افاده اسم الإشارة من الغضامة ومعلمة الى الاصل النصب على انه تمت لمصدر محذوف واصل التقدير ويجزى الحسين المذكورين جزاء كائنا مثل ذلك الجزاء تقدم على القول لا قاعة القصر واعتبرت التكافؤ مقبحة للثبوت المذكورة فصار المشار اليه نفس المصدر المؤكد لانتهاه أي وذلك الجزاء البديع يجزى الحسين المذكورين لاجزاه آخر أدنى منه والانتهاه في موضع الاضمار لثناء عليهم بالاحسان الذي هو عبارة عن الاتيان بالاعمال الحسنة على

لوجه اللاتي الذي هو حسنها الوصف المقارن لحسنها الذاتي وقد فسر عليه الصلاة والسلام قوله ان تمبدا لله (من)

كانت ترافان لم تكن ترافانه براك والجملة (١٢٣) اعتراض مقرر بالقبولها (وذكرا) هو ابن آذن (ويحيى) ابنه (وعيسى) هو ابن مريم
 وفيه دليل بين على ان الذرية
 تناول اولاد التات (والياس)
 قيل هو ادريس جدنوح فيكون
 البيان مخصوصا بمن في الآية
 الاولى وقيل هو من اسباط
 هرون اخي موسى عليه السلام
 (كل) اى كل واحد من أولئك
 المذكورين (من الصالحين) اى
 من الكاملين في الصلاح الذى هو
 عبارة عن الايمان بما ينبنى
 وأخترز عما لا ينبنى والجملة
 اعتراض على به لقتناء عليهم
 بالصلاح (واسمى) (واليسع) هو
 ابن اسطوب بن العبيز وقرى
 واليسع وهو على القرأتين علم
 الجسمى ادخل عليه اللام ولا
 اشتقاق له ويقال انه يوشع بن نون
 وقيل انه منقول من مضارع وشع
 واللام كافى يزيد في قول من قال
 رأيت الوليد بن يزيد يملكا
 شديدا بأبىاعا لمخلدة كاهله
 (وونس) هو ابن مقي (وولطا)
 هو ابن هارن ابن اخى ابراهيم
 عليه السلام (وكلا) اى وكل
 واحد من أولئك المذكورين
 (فضلنا) بالنبوة لا بعضهم دون
 بعض (على العالمين) على عالمي
 عصرهم والجملة اعتراض كاختها
 وقوله تعالى (ومن آياتهم) وذرياتهم
 واولادهم (انما نطق بما تلقوه
 من ذرياتهم) ابتدأوا يقولون
 بخلاف اى وهدينا من آياتهم
 وذرياتهم واولادهم جهات
 كثيرة والمسطوف على كل ومن
 تبعية قاي وقضنا بمن آياتهم
 الخ (واجتبتناهم) عطف على
 فضلنا اى اصطفتناهم (وهديناهم
 الى صراط مستقيم) تكرير
 لآيتهم وهديتهم لبيان اهداؤهم الى
 (ذلك) اشارة الى ما مضى من النظم
 مراد (هدى الله) الاضافة
 من طوائف الانبياء بنوع من الاكرام والفضل (فن المرتب) المتبصرة عند جمهور الخلق
 الملك والسلطان والقدرة والله تعالى قد اعطى داود وسليمان من هذا الباب فصيا عظيما
 (والمرتبة الثانية) البلاء الشديد والمحنة العظيمة وقد خص الله ايوب بهذه المرتبة
 والخاصية (والمرتبة الثالثة) من كان مستجمعها لتين الخاليتين وهو يوسف عليه السلام
 فانه قال البلاء الشديد الكثير في اول الامر ثم وصل الى الملك في آخر الامر (والمرتبة
 الرابعة) من فضائل الانبياء عليهم السلام وخواصهم قوة المعجزات وكثرة البراهين
 والمهابة العظيمة والصولة الشديدة وتخصيص الله تعالى اياهم بالتقريب العظيم
 والتكريم التام وذلك كان في حق موسى وهرون (والمرتبة الخامسة) ازهد الشديد
 والاعراض عن الدنيا وترك مخالطة الخلق وذلك كافى في حق ذكريا ويحيى وعيسى والياس
 ولهذا السبب وصفهم الله بأنهم من الصالحين (والمرتبة السادسة) الانبياء الذين لم يبق
 لهم فيما بين الخلق اتباع واشياع وهم اسمعيل واليسع ويونس ولوط فاذا اعتبرنا هذا
 الوجه الذى راعيناه ظهر ان الترتيب حاصل في ذكر هؤلاء الانبياء عليهم السلام بحسب
 هذا الوجه الذى شرعناه (المسئلة الثانية) قال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا
 هدنا اختلفوا في انه تعالى الى ما اذا هداهم وكذا الكلام في قوله ونوحا هدنا من قبل
 وكذا قوله في آخر الآية ذلك هدى الله يهديه من يشاء من عباده قال بعض المحققين
 المراد من هذه الهداية الثواب العظيم وهى الهداية الى طريق الجنة وذلك لانه تعالى
 لما ذكر هذه الهداية قال بعدها وكذلك نجزي المحسنين وذلك يدل على ان تلك الهداية
 كانت جزاء المحسنين على احسانهم وجزاء المحسن على احسانه لا يكون الا الثواب
 فثبت ان المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الجنة فاما الارشاد الى الدين وتحصيل
 المعرفة فقلبه فانه لا يكون جزاءه على عمله وايضا لا يعد ان يقال المراد من هذه الهداية
 هو الهداية الى الدين والمعرفة وانما كان ذلك جزاء على الاحسان الصادر منهم لانهم
 اجتهدوا في طلب الحق قاله تعالى جازاهم على حسن طلبهم بايصالهم الى الحق كما قال
 والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا (والقول الثالث) ان المراد من هذه الهداية الارشاد
 الى النبوة والرسالة لان الهداية المتخصصة بالانبياء ليست الا ذلك فان قالوا لو كان
 الامر كذلك لكان قوله وكذلك نجزي المحسنين يقتضى ان تكون الرسالة جزاء على عمل
 وذلك عندكم باطل قلنا يحمل قوله وكذلك نجزي المحسنين على الجزاء الذى هو الثواب
 والكرامة فيزول الاشكال والله اعلم (المسئلة الثالثة) احتج القائلون بان الانبياء
 عليهم السلام افضل من الملائكة بقوله تعالى بعد ذكر هؤلاء عليهم السلام وكلا فضلنا
 على العالمين وذلك لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى فيدخل في لفظ العالم
 الملائكة بقوله تعالى وكلا فضلنا على العالمين يقتضى كونهم افضل من كل العالمين وذلك
 يقتضى كونهم افضل من الملائكة ومن الاحكام المستنبطة من هذه الآية ان الانبياء
 بكرم من مصادر الافعال المذكورة وقيل الى ما ذواته وما في ذلك من معنى البعد لا مر

تشريف (يهدي به من يشاء من عباده) وهم المستعدون للهداية والارشاد (١٢٤) وفيه اشارة الى انه تعالى متفضل بالهداية

ولواشرسكوا) اى هؤلاء
لذكورون (لحبط عنهم) مع
ضاهم وعلو طبقاتهم (ما كانوا
يحملون) من الاعمال المرئية
الصالحات فكيف بمن عداهم وهم
هم واعمالهم اعالمهم (اولئك)
اشارة الى اندكورين من الانبياء
بثمانية عشر والمعطوفين عليهم
عليهم السلام باعتبار اتصافهم
بما ذكر من الهداية وغيرها
من الصوت الجليلة الثابتة لهم
وما فيه من معنى البعد لما مر
غيرة من الايدان يعلو طبقتهم
وبعدت لهم في الفضل والشرف
وهو مبتدأ خبره قوله تعالى
(الذين آتيناهم الكتاب)
اى جنس الكتاب بالتحقق في
ضمن اى فرد كان من افراد
الكتب السماوية والمراد بآتيائه
التنظيم التام بما فيه من الحقائق
والتيك من الاحكام بالجلال
والدقائق اعم من ان يكون ذلك
بالانزال ابتداء او بالارشاد بقاء
فان المذكورين لم يزل على كل
واحد منهم كتاب معين (والحكم)
اى الحكمة او فصل الامر على
ما يقتضيه الحق والصواب
(والنبوة) اى الرسالة (فان يكفر
بها) اى بهذه الثلاثة او بالنبوة
الجامعة للباقيين (هؤلاء) اى
كفار قريش فانهم يكفروهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم
وما ازل عليه من القرآن كافرون
بما يصدقه جبراً وقدم الجبر
والجبر ورعى الفعل لا مراراً
من الاهتمام بالتقديم والتسويق
الى المؤخر (فتدوكلناها) اى
امرنا بمراءعاتها ووقتنا للايمان
بها والقيام بصحتها (قوما
ليسوا بكافرين) اى في وقت من
الاقوات يلبسوا على الايمان

عليهم السلام يجب ان يكونوا افضل من كل الاولياء لان عموم قوله تعالى وكلا فضلنا
على العالمين يوجب ذلك وقال بعضهم وكلا فضلنا على العالمين معناه فضلنا على عالمي
زمانهم قال القاضي ويمكن ان يقال المراد وكلا من الانبياء يفضلون على كل من سواهم
من العالمين ثم الكلام بعد ذلك في ان اى الانبياء افضل من بعض كلام واقع في نوع آخر
لا تعلق له بالاول والله اعلم (المسئلة الرابعة) قرأ حزة والكسائي واليسع بن شداد اللام
وسكون الياء والباقون واليسع بلام واحدة قال الزجاج يقال فيه اليسع واليسع بن شداد
اللام تخفيفها (المسئلة الخامسة) الآية تدل على ان الحسن والحسين من ذرية رسول الله
صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى جعل عيسى من ذرية ابراهيم مع انه لا ينسب الى
ابراهيم الابالام فكذلك الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم وان
انسابا الى رسول الله بالام وجب كونهما من ذريته ويقال ان اباجعفر الباقر استدل
بهذه الآية عند الحاجج بن يوسف (المسئلة السادسة) قوله تعالى ومن آياتهم وذرياتهم
واخوانهم يفيد احكاماً كثيرة (الاول) انه تعالى ذكر الآباء والذريات والاخوان
فلا ياء هم الاصول والذريات هم الفروع والاخوان فروع الاصول وذلك يدل على انه
تعالى خص كل من تعلق بهؤلاء الانبياء بنوع من الشرف والكرامة (والثاني) انه تعالى
قال ومن آياتهم وكلمة من التجبض فان قلنا المراد من تلك الهداية الهداية الى الثواب
والجنة والهداية الى الايمان والمعرفة فهذه الكلمة تدل على انه قد كان في آياه هؤلاء
الانبياء من كان غير مؤمن ولا واصل الى الجنة اما لو قلنا المراد بهذه الهداية النبوة لم يند
ذلك (والثالث) انا اذا فرنا هذه الهداية بالنبوة كان قوله ومن آياتهم وذرياتهم
واخوانهم كالدلالة على ان شرط كون الانسان رسولا من عند الله ان يكون رجلاً
وان المرأة لا يجوز ان تكون رسولا من عند الله تعالى وقوله تعالى بعد ذلك واجتنبناهم
يفيد النبوة لان الاجتناب اذا ذكر في حق الانبياء عليهم السلام لا يليق به الا التحمل على
النبوة والرسالة ثم قال تعالى ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده واعلم انه يجب ان
يكون المراد من هذا الهدى هو معرفة التوحيد وتزنيه الله تعالى عن الشرك لانه قال
بعده ولواشرسكوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وذلك يدل على ان المراد من ذلك الهدى
ما يكون جار يجرى الامر المضاد للشرك واذا ثبت ان المراد بهذا الهدى معرفة الله
بوحديته ثم انه تعالى صرح بان ذلك الهدى من الله تعالى ثبت ان الايمان لا يحصل
الا بخلق الله تعالى ثم انه تعالى ختم هذه الآية بنبي الشرك فقال ولواشرسكوا والمعنى ان
هؤلاء الانبياء لو اشرسكوا لحبط عنهم طاعاتهم وعبادتهم والمقصود منه تقرير التوحيد
وابطال طريقة الشرك واما الكلام في حقيقة الاحباط فقد ذكرناه على سبيل الاستقصاء
في سورة البقرة فلا حاجة الى الازادة والله اعلم (قوله تعالى (أولئك الذين آتيناهم
الكتاب والحكم والنبوة فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين)

بها فان الجملة الاسمية الایجابية كاتقيد دوام النبوت كذلك السلبية تنيد دوام النقي بمعونة القيام لان في دوامها حق في مقوله (اعلم)

قال ابن عباس ومجاهد رضي الله تعالى عنهما (١٢٥) الانصار واهل المدينة وقيل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وقيل كل مؤمن من بني آدم وقيل القرس قال كلا من هؤلاء الطوائف موقوفون للايمان بالانبياء وبالكتب المثلثة اليهم طمطون بما فيها من اصول الشرائع وفروعها الباقية في شريعتنا به يتحقق الخروج عن عبادة التوكيل والتكليف دون المنسوخة منها فانها باتساعها خارجة عن كونها من احكامها وقدر تحقيقه في تفسير سورة المائدة وقيل هم الانبياء المذكورون فالمراد بالتوكيل الاسر بما هوام من اجراء احكامها كما هو شأنهم في حق كتابهم ومن اعتقاد حقيتها كما هو اعم من اجراء احكامها كما هو شأنهم في حق سائر الكتب التي من جعلها القرآن الكريم وقيل هم الملائكة فالتوكيل هو الاسر بالزواجر وحفظها واعتقاد حقيتها وايضا كان فتكثير قوما للتخفيف والياء الاولى صلة لكافرين قدمت عليه محافظة على الفواصل والناية لتأكيديني وما تقدم صلة وكذا على فعله المريح فلذا كررنا من الاهتمام بالقدم والشوق الى المؤخر ولان فيه نوع طولر بما يؤدي قدومه الى الاخلال بتجاوب النظم الكريم او الى الفصل بين الصفة والموصوف وجواب الشرط محذوف بدل عليه المذكور اي فان يكفر بها هؤلاء فلا اعتداه بها لصلادتها وقتنا للايمان بها قوما فجاءا ليسوا بكافرين بها قطعاً بل يسترون على الايمان بها والعمل بما فيها ففي ايمانهم بها مندوحة عن ايمان هؤلاء ومن هذين ان الوجه ان يكون المراد بالقوم احدي الطوائف المذكورة اذ ياتلهم بالقرآن والعمل باحكامه تصديق للنية عن ايمان الكفرة به والعمل باحكامه وامال الانبياء والملائكة عليهم السلام فانعلم به ليس من قبيل ايمان اتحاد الامة كما اشير اليه (اولئك) اشارة الى الانبياء

اعلم ان قوله اولئك اشارة الى الذين مضى ذكرهم قبل ذلك وهم الانبياء الثمانية عشر الذين ذكرهم الله تعالى قبل ذلك ثم ذكر تعالى انه آتاهم الكتاب والحكم والنبوة واعلم ان العطف بوجوب المغايرة فهذه الالفاظ الثلاثة لا بد وان تدل على امور ثلاثة متغايرة واعلم ان الحكم على الخلق ثلاث طوائف (احداها) الذين يحكمون على مواطن الناس وعلى ارواحهم وهم العلماء (وثانها) الذين يحكمون على ظواهر الخلق وهم السلاطين يحكمون على الناس بالقهر والسلطنة (وثالثها) الانبياء وهم الذين اعطاهم الله تعالى من العلوم والمعارف ما لاجله بها يقدر على التصرف في مواطن الخلق وارواحهم وايضا اعطاهم من القدرة والمكنة ما لاجله يقدر على التصرف في ظواهر الخلق ولما استجمعوا هذين الوصفين لاجرم كانوا الحكماء على الاطلاق اذا عرفت هذه المقدمة قوله آتاهم الكتاب اشارة الى انه تعالى اعطاهم العلم الكثير وقوله والحكم اشارة الى انه تعالى جعلهم حكاما على الناس نافذ الحكم فيهم بحسب الظاهر وقوله والنبوة اشارة الى المرتبة الثالثة وهي الدرجة العالية الرفيعة الشريفة التي تفرع على حصولها حصول المرتبتين المقدستين المذكورتين ولناس في هذه الالفاظ ثلاثة تفسيرات كثيرة والمختار عندنا ما ذكرناه واعلم ان قوله آتاهم الكتاب يحتمل ان يكون المراد من هذا الاتمام ابتداء بالوحى والتزليل عليه كما في صحف ابراهيم وتوراة موسى وانجيل عيسى عليهم السلام وقرآن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ويحتمل ان يكون المراد منه ان يؤتيه الله تعالى فيها تاما لما في الكتاب وعلمها محيطا بحقائقه واسراره وهذا هو الاولى لان الانبياء الثمانية عشر المذكورين ما تزل الله تعالى على كل واحد منهم كتابا الهيا على التبيين والتخصيص ثم قال تعالى فان يكفر بها هؤلاء والمراد فان يكفر بهذا التوحيد والظعن في الشرك كفار قريش فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان ذلك القوم من هم على وجوه قيل هم اهل المدينة وهم الانصار وقيل المهاجرون والانصار وقال الحسن هم الانبياء الثمانية عشر الذين تقدم ذكرهم وهو اختيار الزجاج قال الزجاج والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقال ابو رجاء يعنى الملائكة وهو بعيد لان اسم القوم قلابع على غير بني آدم وقال مجاهد هم القرس وقال ابن زيد كل من لم يكفر فهو منهم سواء كان ملكا او نبيا ومن الصحابة او من التابعين (المسئلة الثانية) قوله تعالى قد وكلنا بها قوما ليسوا بكافرين بدل على انه اتمام خلقهم للايمان واما غيرهم فهو تعالى ما خلقهم للايمان لانه تعالى لو خلق الكل للايمان كان البيان والتحكيك فضل الانطاف مشتركا فيه بين المؤمن وغير المؤمن وحيث لا يبقى لقوله قد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين معنى واجاب الكعبى عنه من وجهين (الاول) انه تعالى زاد المؤمنين عند ايمانهم وبعده من الطائفه وفوائده وشريف احكامه ما يخصه الاله وذكروا في الجواب وجهات ثانيا قال

المذكورين وما فيه من معنى البعد للايزان بطوريتهم وهو مبتدأ (١٢٦) خبره قوله تعالى (الذين هدى الله) اى الى الحق والنجى

وبتقدير ان يسوى لكان بعضهم اذا قصر ولم يرتفع صح ان يقال بحسب الظاهر انه لم يحصل له نعم الله كالوالد الذى يسوى بين الولدين فى العطية فانه يصح ان يقال انه اعطى احدهما دون الآخر اذا كان ذلك الآخر ضيعه وافسده واعلم ان الجواب الاول ضعيف لان اللطف الداعية الى الايمان مشتركة فيما بين الكافر والمؤمن والخصيص عند المعزلة غير جازم * والثاني ايضا فاسد لان الوالد لسوى بين الولدين فى العطية ثم ان احدهما ضيع نصيبه فأى عاقل يجوز ان يقال ان الاب ما انعم عليه وما اعطاه شيئا (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على انه تعالى سينصرت به وبقوى دينه ويجعله مستغنيا على كل من ماداهما لكل من نازعه وقد وقع هذا الذى اخبر الله تعالى عنه فى هذا الموضع فكان هذا جاريا مجرى الاخبار عن الغيب فيكون مجزوا والله اعلم * قوله تعالى

(اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قل لا اسئلكم عليه اجرا ان هو الا ذكرى للعالمين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) لاشبهه فى ان قوله اولئك الذين هدى الله هم الذين تقدم ذكرهم من الانبياء ولا شك فى ان قوله فبهداهم اقتده أمر لمحمد عليه الصلاة والسلام وانما الكلام فى تعيين الشيء الذى امر الله محمدا ان يقتدى فيه بهم فغن الناس من قال المراد انه يقتدى بهم فى الامر الذى اجعوا عليه وهو القول بالتوحيد والتزيه عن كل ما لا يليق به فى الذات والصفات والافعال وسائر العقليات وقال آخرون المراد الاقتداء بهم فى جميع الاخلاق الحميدة والصفات الرفيعة الكاملة من الصبر على اذى السفهاء والعفو عنهم وقال آخرون المراد الاقتداء بهم فى شرائعهم الاما خصه الدليل وبهذا التقدير كانت هذه الآية دليلا على ان شرع من قبلنا يلزمنا وقال آخرون انه تعالى اما ذكر الانبياء فى الآية المتقدمة ليبين انهم كانوا محترزين عن الشرك مجاهدين بابطاله بدليل انه ختم الآية بقوله ولو لولوا شركوا لخطب عنهم ما كانوا يعملون ثم اكد اصرارهم على التوحيد وانكارهم للشرك بقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين ثم قال فى هذه الآية اولئك الذين هدى الله اى هداهم الى ابطال الشرك وثابت التوحيد فبهداهم اقتده اى اقتد بهم فى نفي الشرك وثابت التوحيد وتحمل سفاهات الجهال فى هذا الباب وقال آخرون اللفظ مطلق فهو محمول على الكل الاما خصه الدليل المنفصل قال القاضى يعدجل هذه الآية على امر الرسول بتبائة الانبياء عليهم السلام المتقدمين فى شرائعهم لوجوه (احدها) ان شرائعهم مختلفة متناقضة فلا يصح مع تناقضها ان يكون مأمورا بالاقتداء بهم فى تلك الاحكام المتناقضة (وثالثها) ان الهدى عبارة عن الدليل دون نفس العمل واذ ثبت هذا فنقول دليل ثبات شرعهم كان مخصوصا بتلك الاوقات لافى غير تلك الاوقات فكان الاقتداء بهم فى ذلك الهدى هو ان يعمل وجوب تلك الافعال فى تلك الاوقات فقط وكيف يستدل بذلك على اتباعهم فى شرائعهم فى كل الاوقات (وثالثها) ان كونه عليه الصلاة والسلام متبعالهم فى شرائعهم وجوب

المستقيم والاتصاف الى الاسم الجليل للاشارة بجملة الهداية (فبهداهم اقتده) اى فاختص هداهم بالاقتداء ولاقتد بغيرهم والمراد بهداهم طرقهم فى الايمان بالله تعالى وتوحيد اصول الدين دون الشرائع القابلة للتسليم فانها بعد التسليم لا تبقى هدى والهدى واقتده الوقت حقها ان تسقط فى الدرج واستحسن اثباتها فيه ايضا لاجراء له مجرى الوقت واقتدا بالامام وقرئ يا شاعها على انها كتابة (قل لا اسئلكم عليه) اى على القرآن او على التبليغ فان مساوى الكلام يدل علىهما وان لم يجر ذكرهما (اجرا) من جهتهم كالم يسأله من قبل من الانبياء عليهم السلام وهذا من جملة ما مرسل الله عليه وسلم بالاقتداء بهم فيه (ان هو) اى القرآن (الا ذكرى) للعالمين اى ضلوا وتذكروهم كانه من جهته سبحانه فلا يخصص بقوم دون آخرين (وما قدروا الله) البابين شأن القرآن العظيم واتفهمة جليلة منه تعالى على كافة الامم حسبا ينطق به قوله تعالى وما ارسلناك الا رجة للعالمين عقب ذلك بيان عظمه ايام وكبرهم بها على وجه سرى ذلك الى الكفر بجميع الكتب الالهية واصل القدر السرى والجزى يقال قدر الشيء قدره بالضم قدرا اذا سبره وحرره ليعرف قدره ثم استعمل فى معرفة الشيء فى مقداره واحواله واوصافه وقوله تعالى (حق قدره) نصب على المصدية وهو فى الاصل صفة المصدرى قدره الحق فلا اضيف الى موصوفه انتصب على ما كان ينصب عليه موصوفه اى ما عرفوه تعالى حق معرفته فى اللطف بعبادهم والرجة عليهم ولم يرعوا حقوقه تعالى فى ذلك بل اخلوا بها اخلا (ان)

(انذالوا) متكررن لبشة الرسل وانزال الكتب كافرين (١٢٧) بنعمته الجليلة فيها (ما انزل الله على بشر من شيء) فنفى معرفتهم

لقدرة سبحانه كتابة عن حطهم
لقدرة الجليل ووصفه تعالى
بتقيض نفعه الجليل كان في الجنة
في مثل ان الله لا يحب الكافرين
كتابة عن البض والخط والاسخط والا
نفى معرفة قدره تعالى يتفق
مع عدم الترض لحظه بل مع
السعي في تحصيل المعرفة كافي
قول من يتابع مستغفر المرفقة
وعبادته سبحانه ما عرفناك حق
مرفقتك وما عبادناك حق عبادتك
او ما عرفوه حق معرفته في
الخط على الكفار وشدة بطشه
تعالى بهم حسنا لظفي به القرآن
حين اجترأوا على التفوه بهذه
العتية الشنعاء فالتى بمناه
الحققي والفاضلون هم اليهود
قد قالوه مبالغة في انكار انزال
القرآن على رسول الله صلى الله
عليه وسلم قالوا ما لاسيل لهم
الى انكاره اصلا حيث قيل (قل
من انزل الكتاب الذي جاء به
موسى) اى اى لهم ذلك على طريقة
التبكيث والقام الحبر وروى
ان مالك بن الصيف من اجل
اليهود رؤوسهم قال له رسول
الله صلى الله عليه وسلم انشدك
الله الذى انزل التوراة على موسى
هل تجد فيها ان الله يغيث
الامين فانت الجبر السجين قد
سنت من مالك الذى تطعمك
اليهود فضحك القوم فغضب ثم
التفت الى عمر رضى الله عنه فقال
ما انزل الله على بشر من شيء
فزعوه وجعلوا مكانه كعب بن
الاشرف وقيل هم المشركون
والزعم انزال التوراة لما انه
كان عندهم من المشاهير النافذة
ولذلك كانوا يقولون لو انما انزل
علينا الكتاب لكننا احدى

ان يكون منصبه اقل من منصبهم وذلك باطل بالاجماع ثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن جمل
هذه الآية على وجوب الاقدياء بهم في شرائعهم (والجواب عن الاول) ان قوله فهداهم
اقدته يتناول الكل فأما ما ذكرتم من كون بعض الاحكام متناقضة بحسب شرائعهم
فقول ذلك العام يجب تخصيصه في هذه الصورة فيبقى فيما عداها جهة (وعن الثاني) انه
عليه الصلاة والسلام لو كان مأمورا بأن يستدل بالدليل الذى استدله الانبياء المتقدمون
لم يكن ذلك متباعدة لان المسلمين لما استدلوا بحدوث العالم على وجود الصانع لا يقال انهم
متبعون لليهود والنصارى في هذا الباب وذلك لان المستدل بالدليل يكون اصيلا
في ذلك الحكم ولا تعلق له بين قبله البينة والاقدياء والاتباع لا يحصل الا اذا كان فصل
الاول سببا لوجوب الفصل على الثاني وبهذا التقرير يسقط السؤال (وعن الثالث) انه
تعالى امر الرسول بالاقدياء بجميعهم في جميع الصفات الحميدة والاخلاق الشريفة وذلك
لا يوجب كونه اقل مرتبة منهم بل يوجب كونه اعلى مرتبة من الكل على ما سيجي
تقريره بعد ذلك ان شاء الله تعالى ثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على ان شرع من قبلنا
يلزمنا (المسئلة الثانية) احتج العلماء بهذه الآية على ان رسولنا صلى الله عليه وسلم افضل
من جميع الانبياء عليهم السلام وتقريره هو اننا بينا ان خصال الكمال وصفات الشرف
كانت مفرقة فيهم فداود وسليمان كانا من اصحاب الشكر على النعمة وايوب
كان من اصحاب الصبر على البلاء ويوسف كان مستجبعا لهاتين الخاليتين وموسى عليه
السلام كان صاحب الشريعة القوية القاهرة والمجرات الظاهرة وزكريا ويحيى
وعيسى والياس كانوا اصحاب الزهد والجميل كان صاحب الصدق ويونس كان صاحب
التضرع ثبت انه تعالى انما ذكر كل واحد من هؤلاء الانبياء لان الغالب عليه كان
خصلة معينة من خصال المدح والشرف ثم انه تعالى لما ذكر الكل امر محمدا عليه الصلاة
والسلام بأن يتدى بهم بأسرهم فكان التقدير كأنه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم
ان يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات التى كانت مفرقة فيهم بأجمعهم
ولما أمر الله تعالى بذلك امتنع ان يقال انه قصر في تحصيلها ثبت انه حصلها ومتى كان
الامر كذلك ثبت انه اجتمع فيه من خصال الخير ما كان متفرقا فيهم بأسرهم ومتى كان
الامر كذلك وجب ان يقال انه افضل منهم بكتبتهم والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال
الواحدى قوله هدى الله دليل على انهم مخصوصون بالهدى لانه لو هدى جميع المكلفين
لم يكن لقوله اولئك الذين هدى الله قائمة تخصيص (المسئلة الرابعة) قال الواحدى
الاقدياء في الآية الثاني بمثل فعل الاول لاجل انه فعله روى الصياني عن الكسائي
انه قال يقال لى بك قدوة وقوة (المسئلة الخامسة) قال الواحدى قرأ ابن عامر اقدته
بكسر الباء وبشم الهاء لكسر من غير يلوغ فيه والباقون اقدته ساكنة الهاء غير ان حجة
والكسائي بجذاتها في الوصل وبثباتها في الوقت والباقون يشنونها في اللوصل

منهم ووصف الكتاب بالوصول اليهم لزادة الترويج وتشديد التبكيث وكذا تقييده بقوله تعالى (نورا وهدى)

فان كونه شيئا بنفسه وميتا لغيره مما يؤكد الالتزام اى تأكيد واتصاها (١٢٨) على الحالية من الكتاب والعالم ازل اومن الضمير فيه والعالم جاء واللام في قوله تعالى (للناس) اماماتلق يهدى او يوحى هو صفته اى هدى كائن للناس وليس المراد بهذا مجرد الزمهم بالاعتراف بانزال التوراة قط بل بانزال القرآن ايضا فان الاعتراف بانزالها مستلزم للاعتراف بانزاله قط لما فيه من الشواهد الساطقة به وقد لى عليهم ما فعلوا بها من التحريف والتغيير حيث قيل (يجهلون قرايطس) اى تضمنونه في قرايطس قطعة وورقات مفردة بحذف الجار بناء على تشبيه القرايطس بالخرق المجهم او يجمعونه نفس القرايطس المقطعة وفي زيادة توبيخ لهم بسوء صنيعهم كائنهم اخرجوه من جنس الكتاب وزلوه مثله القرايطس الحالية عن الكتابة والجهة حال كاسبق وقوله تعالى (تبدوا) صفة لقرايطس وقوله تعالى (وتتحون كثيرا) مضاف عليه والمائد الى الموصول مضاف اى كتبها منها وقيل كلام مبتدأ لاجل له من الاعراب والمراد بالكثير نفوت النبي عليه الصلاة والسلام وسائر ما كتموه من احكام التوراة وقرئ (الافعال الثلاثة) بياها جلا على قالوا وماقدروا وقوله تعالى (وعلمت ما لم تعلموا) (ولا آيات) قيل هو حال من فاعل يجعلونه باخرا قدوة بدونه على اختلاف المراءىن قلت فينبغي ان يجعل ما عبارة عما أخذوه من الكتاب من العلوم والشرائع ليكون التقيد بالحال مفيدا لنا كيد التوبيخ وتنفيد التشريع فان ما فعلوه بالكتاب

والوقت والحاصل انه حصل الاجماع على اثباتها في الوقت قال الواحدى الوجه الاثبات في الوقت والحذف في الوصل لان هذه الهاماء وقعت في السكت بمنزلة همزة الوصل في الابتداء وذلك لان الهاء للوقت كما ان همزة الوصل للابتداء بالسكن فكما لا تثبت الهمزة حال الوصل كذلك ينبغي ان لا تثبت الهاء الا ان هؤلاء الذين اثبتوا راموا موافقة المحقق فان الهاء ثابتة في الخط فكروا مخالفة الخط في حالتى الوقت والوصل فاثبتوا واما قراءة ابن عامر فقال ابوبكر ومجاهد هذا غلط لان هذه الهاء هاء وقف فلا تعرب في حال من الاحوال واما تذكر ليظهر بها حركة ما قبلها قال ابو على الفارسي ليس يعلط ووجهه ان يجعل الهاء كناية عن المصدر والتقدير فيهداهم اقتد الاقتداء فيضمر الاقتداء لدلالة الفعل عليه وقاسه اذا وقف ان تسكن الهاء لان هاء الضمير تسكن في الوقت كما تقول اشتره والله اعلم اما قوله تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا فالحمد لله انه تعالى لما امره بالاقتداء بهدى الانبياء عليهم السلام المتقدمين وكان من جملة هداهم ترك طلب الاجر في ايصال الدين وابلاغ الشريعة لاجرم اقتدى بهم في ذلك فقال لا اسئلكم عليه اجرا ولا اطلب منكم مالا ولا جملا ان هو يعنى القرآن الا ذكرى للعالمين يريد كونه مشتقلا على كل ما يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم وقوله ان هو الا ذكرى للعالمين يدل على انه صلى الله عليه وسلم مبعوث الى كل اهل الدنيا لى قوم دون قوم والله اعلم وقوله تعالى (وما قدروا الله حق قدره اذا قالوا ما انزل الله على بشر من شيء قل من انزل الكتاب الذى جاءه موسى نورا وهدى للناس يجعلونه قرايطس تبدونها وتحفون كثيرا وعلمت ما لم تعلموا انتم ولا آياتكم قل الله يهديهم في خوضهم ليعبون) اعلم انا ذكرنا في هذا الكتاب ان مدار امر القرآن على اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وانه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام انه ذكر دليل التوحيد وابطال الشرك وقرر تعالى ذلك الدليل بالوجه الواضحة شرع بعده في تقرير امر النبوة فقال وما قدروا الله حق قدره حيث انكروا النبوة والرسالة فهذا بيان وجه نظم هذه الآيات وانه في غاية الحسن وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره وجوه قال ابن عباس ما عظموا الله حق تعظيمه وروى عنه ايضا قال معناه ما آمنوا ان الله على كل شيء قدير وقال ابو العالية ما وصفوه حق صفته وقال الاخفش ما عرفوه حق معرفته وحقق الواحدى رحمه الله ذلك فقال يقال قدر الشيء اذا سبره وحرره وأراد ان يعلم مقداره يقدره بالضم قدرا ومنه قوله عليه السلام وان نعم عليكم فاقدروه لى اى فاطلبوا ان تعرفوه هذا اصله في اللفظ ثم قال يقال لمن عرف شيئا هو يقدر قدره واذالم يعرفه بصفاته انه لا يقدر قدره فقوله وما قدروا الله حق قدره صحيح في كل المعانى المذكورة (المسئلة الثانية) انه تعالى لما حكى عنهم انهم ما قدروا الله حق قدره بين السبب فيه وذلك هو قولهم ما انزل الله على بشر من شيء واعلم ان كل من انكر النبوة والرسالة فهو

في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته وتقريره من وجوه (الاول) ان منكر البعثة والرسالة اما ان يقول انه تعالى ما كلف احدا من المخلوق تكليفا اصلا او يقول انه تعالى كلفهم التكليف والاول باطل لان ذلك يقتضي انه تعالى اباح لهم جميع المنكرات والقبائح نحو شتم الله ووصفه بما يليق به والاستخفاف بالانبياء والرسل واهل الدين والامراض عن شكر النعم ومقابلة الانعام بالاساءة ومعلوم ان كل ذلك باطل واما ان يسلم انه تعالى كلف المخلوق بالاوامر والنواهي فهنا لابد من مبلغ وشارع ومبين وما ذاك الا الرسول فان قيل لم لا يجوز ان يقال العقل كاف في ايجاب الواجبات واجتناب المحضات قلنا هب ان الامر كما قلتم الا انه لا يمنع تأكيده التعريف العقلي بالتعريفات المشروعة على السنة الانبياء والرسل عليهم السلام ثبت ان كل من منع البعثة والرسالة قد طعن في حكمة الله تعالى وكان ذلك جملا بصفة الالهية وحيث يصدق في حقه قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره (الوجه الثاني) في تقرير هذا المعنى ان من الناس من يقول انه يمنع بعثة الانبياء والرسل لانه يمنع اظهار المجزة على وفق دعواه تصديقه والقائلون بهذا القول لهم مقامان (احدهما) ان يقولوا انه ليس في الامكان خرق العادات ولا ايجاد شيء على خلاف ما جرت به العادة (والثاني) الذين يسلمون امكان ذلك الا انهم يقولون ان بتقدير حصول هذه الافعال المخارقة للعادات لا دلالة لها على صدق مدعى الرسالة وكلا الوجهين يوجب القدح في كمال قدر الله تعالى * اما المقام الاول فهو انه ثبت ان الاجسام ممتلئة وثبت ان ما يحمله الشيء وجب ان يحمله مثله واذا كان كذلك كان جرم الشمس والقمر قابلا للتمزق والتفريق فان قلنا ان الله غير قادر عليه كان ذلك وصفاله بالجزع ونقصان القدرة وحيث يصدق في حق هذا القائل انه ما قدر الله حق قدره وان قلنا انه تعالى قادر عليه فحيث لا يمنع عقلا انشقاق القمر ولا حصول سائر المعجزات * واما المقام الثاني وهو ان حدوث هذه الافعال المخارقة للعادة عند دعوى مدعى النبوة يدل على صدقهم فهذا ايضا ظاهر على ما هو مقرر في كتب الاصول ثبت ان كل من انكر امكان البعثة والرسالة فقد وصف الله بالجزع ونقصان القدرة وكل من قال ذلك فهو ما قدر الله حق قدره (والوجه الثالث) انه لما ثبت حدوث العالم فنقول حدوثه يدل على ان الله العالم قادر على حكيم وان المخلوق كلهم عبيده وهو مالك لهم على الاطلاق ومالك لهم على الاطلاق والملك المطاع يجب ان يكون له امر ونهي وتكليف على عباده وان يكون له وعد على الطاعين وعيد على العصية وذلك لا يتم ولا يكمل الا بارسال الرسل وازال الكتب فكل من انكر ذلك قد طعن في كونه تعالى ملكا مطاعا ومن اعتقد ذلك فهو ما قدر الله حق قدره ثبت ان كل من قال ما نزل الله على بشر من شيء فهو ما قدر الله حق قدره (السنة الثالثة) في هذه الآية بحث صعب وهو ان يقال هو لا الذين حكى الله عنهم انهم قالوا ما نزل الله على بشر من شيء اما ان يقال انهم كفار قريش او يقال انهم اهل الكتاب من

من التفرقة والتطبيع لما ذكر من الابداء والاختلاف شناعة عظيمة في نفسها ومع ملاحظة كونها مأخذا لعلومهم ومعارفهم اشنع واعتقم لاعمالهم من جهة التي صلى الله عليه وسلم زيادة على ما في التوراة وبيان لما التمس عليهم وعلى آلهم من مشكلاتها حسبما يتعلق به قوله تعالى ان هذا القرآن ينص على نبي اسرائيل اكثر الذي هم فيه يختلفون كما قالوا

اليهود والنصارى فان كان الاول فكيف يمكن ابطال قولهم بقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جابه موسى وذلك لان كفار قريش والبراهمة كما يتكرون رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك يتكرون رسالة سائر الانبياء فكيف يحسن ايراد هذا الاثرام عليهم وامان كان الثاني وهو ان قائل هذا القول قوم من اليهود والنصارى فهذا ايضا صعب مشكل لانهم لا يقولون هذا القول وكيف يقولونه مع ان مذهبهم ان التوراة كتاب انزل الله على موسى والانجيل كتاب انزل الله على عيسى وايضا فهذه السورة مكية والمنظرات التي وقعت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين اليهود والنصارى كلها مدنية فكيف يمكن حل هذه الآية عليها فهذا تقرير الاشكال القاسم في هذه الآية واعلم ان الناس اختلفوا فيه على قولين (فالقول الاول) ان هذه الآية تزلت في حق اليهود وهو القول المشهور عند الجمهور قال ابن عباس ان مالك بن السيف كان من احبار اليهود ورؤسائهم وكان رجلا سمينا فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انشدك الله الذي انزل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله يغضب الخمر السمين وانت الخمر السمين وقد سمعت من الاشياء التي تطعمك اليهود فضحك القوم فغضب مالك بن الصبي ثم التفت الى عمر فقال ما انزل الله على بشر من شيء فقال له قومه ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك فقال انه اغضبني ثم ان اليهود لاجل هذا الكلام عزلوه عن رياستهم وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف فهذا هو الراوية المشهورة في سبب نزول هذه الآية + وفيها سوالات (السؤال الاول) اللفظ وان كان مطلقا بحسب اصل اللغة الا انه قد يتقيد بحسب العرف الا ترى ان المرأة اذا ارادت ان تخرج من الدار فغضب الزوج وقال ان خرجت من الدار فأنت طالق فان كثيرا من الفقهاء قالوا اللفظ وان كان مطلقا الا انه بحسب العرف يتقيد بتلك المرة فكذاهنا قوله ما انزل الله على بشر من شيء وان كان مطلقا بحسب اصل اللغة الا انه بحسب العرف يتقيد بتلك الواقعة فكان قوله ما انزل الله على بشر من شيء مراده منه انه ما انزل الله على بشر من شيء في انه يغضب الخمر السمين واذا صار هذا المطلق محمولا على هذا المقيد لم يكن قوله من انزل الكتاب الذي جابه موسى مبطلا لكلامه فهذا احد السوالات (والسؤال الثاني) ان مالك بن الصبي كان مغفرا بكونه يهوديا متظاهرا بذلك ومع هذا المذهب لا يمكنه البتة ان يقول ما انزل الله على بشر من شيء الا على سيل الغضب المدعش للعقل او على سيل طغيان الانسان ومثل هذا الكلام لا يليق بالله سبحانه وتعالى ازال القرآن الباقي على وجه الدهر في ابطاله (والسؤال الثالث) ان الاكثرين اتفقوا على ان هذه السورة مكية وانها تزلت دفعة واحدة ومنظرات اليهود مع الرسول عليه الصلاة والسلام كانت مدنية فكيف يمكن حل هذه الآية على تلك المناظرة وايضا لما تزلت السورة دفعة واحدة فكيف يمكن ان يقال هذه الآية المعينة انما تزلت في الواقعة الفلانية فهذه هي

لان تقسيم ذلك من القرآن الكريم ليس مما يجرهم عما صنعوا بالتوراة اما ماورد فيه زيادة على ما فيها فلا يلائم لانه لا يتعلق به جانيها ولا جانيها ولا ماورد في طريق البيان قلان مدار ما ضلوا بها من التبديل والتعريف ليس ما وقع فيها من التباس الامر واشتباه الحال حتى يظلموا عن ذلك بايضاحه ويباه فتكون الجملة حيث لا خالية عن تأكيد التوجيه

السؤالات الواردة على هذا القول والاقرب عندي ان يقال لعل مالك بن الصيف لما تأذى من هذا الكلام طعن في نبوة الرسول عليه الصلاة والسلام وقال ما ازل الله عليك شيئا البتة ولست رسولا من قبل الله البتة فند هذا الكلام تزلت هذه الآية والمقصود منها انك لما سلمت ان الله تعالى ازل التوراة على موسى عليه السلام فند هذا لا يمكنك الاصرار على انه تعالى ما ازل على شيئا لاني بشر وموسى بشر ايضا فلما سلمت ان الله تعالى ازل الوحى والتزيل على بشر امتنع عليك ان تقطع وتجزم بأنه ما ازل الله على شيئا فكان المقصود من هذه الآية بيان ان الذى ادعاه محمد عليه الصلاة والسلام ليس من قبيل المشتمعات وانه ليس للخصم اليهودى ان يبصر على انكاره بل اقصى ما فى الباب ان يطالبه بالمحج فان اتى به فهو المقصود والا فلا فاما ان يبصر اليهودى على انه تعالى ما ازل على محمد شيئا البتة مع انه معترف بأن الله تعالى ازل الكتاب على موسى فذاك محض الجهالة والتقليد وبهذا التقرير يظهر الجواب عن السؤالين الاولين (فاما السؤال الثالث) وهو قوله هذه السورة مكية وتزلت دفعة واحدة وكل واحد من هذين الوجهين يمنع من القول بأن سبب نزول هذه الآية مناظرة اليهودى قلنا القائلون بهذا القول قالوا السورة كلها مكية وتزلت دفعة واحدة اهذه الآية فانها تزلت بالمدينة في هذه الواقعة فهذا انتهى الكلام في تقرير هذا الوجه (والقول الثانى) ان ثائل هذا القول اعنى ما ازل الله على بشر من شئ قوم من كفار قريش فهذا القول قد ذكره بعضهم بقى ان يقال كفار قريش يكرهون نبوة جميع الانبياء عليهم السلام فكيف يمكن ازام نبوة موسى عليهم وايضا بعد هذه الآية لا يلبق بكفار قريش وانما يلبق باليهود وهو قوله تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا آباؤكم فمن المعلوم بالضرورة ان هذه الاحوال لا تليق الا باليهود وقول من يقول ان اول الآية خطاب مع الكفار وآخرها خطاب مع اليهود فاسد لانه بوجوب تفكيك نظم الآية فساد تركيبها وذلك لا يلبق باحسن الكلام فضلا عن كلام رب العالمين فهذا تقرير الاشكال على هذا القول (اما السؤال الاول) فيمكن دفعه بأن كفار قريش كانوا مختلطين باليهود والنصارى وكانوا قد سمعوا من الفريقين على سبيل التواتر ظهور المعجزات القاهرة على يد موسى عليه السلام مثل انقلاب العصا ثعبانا وخلق البحر واغلال الجبل وغيرها والكفار كانوا يطنون في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بسبب انهم كانوا يظنون منه امثال هذه المعجزات وكانوا يقولون لو جئنا بامثال هذه المعجزات لا نمناك فكان مجموع هذه الكلمات جاريا مجرى ما يوجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام واذا كان الامر كذلك لم يبعد ايراد نبوة موسى عليه السلام ازاما عليهم في قولهم ما ازل الله على بشر من شئ (واما السؤال الثانى) فجوابه ان كفار قريش واليهود والنصارى لما كانوا متشاركين في انكار نبوة محمد عليه الصلاوة والسلام لم يبعد ان يكون الكلام الواحد واردا على سبيل ان يكون بعضه خطابا

فلا تستحق ان تقع موقع الحال بل الوجه حيث ان تكون استئنافا موقفا للقبليها من مجئ الكتاب بطريق التكملة والاستطراد والتهديد لما يقبه من مجئ القرآن ولا سيول الى جعل ما عيابه عما كتبه من احكام التوراة كما يفصح عنه قوله تعالى قدس جلم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب فان ظهوره

مع كفار مكة وبشبهه يكون خطابا مع اليهود والنصارى فهذا ما يحضرنا في هذا البحث الصعب وبالله التوفيق (المسئلة الرابعة) مذهب كثير من المحققين ان عقول الخلق لاتصل الى كنهه معرفة الله تعالى البتة ثم ان الكثير من اهل هذا المذهب يحتجون على صحته بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره اى وما عرفوا الله حق معرفته وهذا الاستدلال بعيد لانه تعالى ذكره هذه القطة في القرآن في ثلاثة مواضع وكلها وردت في حق الكفار فهمنا وورد في حق اليهود او كفار مكة وكذا القول في الموضوعين الآخرين وحيث لا يبق في هذا الاستدلال فائدة والله اعلم (المسئلة الخامسة) في هذه الآية احكام (الحكم الاول) ان النكرة في موضع النفي تعيد العموم والدليل عليه هذه الآية فان قوله ما اتزل الله على بشر من شيء نكرة في موضع النفي فلولم تعد العموم لما كان قوله تعالى قل من اتزل الكتاب الذى جاءه موسى ابطالا وتقصا عليه ولولم يكن كذلك لفسد هذا الاستدلال ولما كان ذلك باطلا ثبت ان النكرة في موضع النفي ثم والله اعلم (الحكم الثانى) النقص يقتضى في صحة الكلام وذلك لانه تعالى نقص قولهم ما اتزل الله على بشر من شيء بقوله قل من اتزل الكتاب الذى جاءه موسى فلولم يدل النقص على فساد الكلام لما كانت حجة الله مفيدة لهذا المطلوب واعلم ان قول من يقول ابداء الفارق بين الصورتين يمنع من كون النقص مبطلا ضعيف اذ لو كان الامر كذلك لسقطت حجة الله في هذه الآية لان اليهودى كان يقول معجزات موسى اظهر واجهر من معجزاتك فلم يلزم من اثبات النبوة هناك اثباتها هنا ولو كان الفرق مقبولا لسقطت هذه الجملة وحيث لا يجوز القول بسقوطها علنا ان النقص على الاطلاق مبطل والله اعلم (الحكم الثالث) تفسر الفزائى فزعم ان هذه الآية مبنية على الشكل الثانى من الاشكال المنطقية وذلك لان حاصله يرجع الى ان موسى اتزل الله تعالى عليه شيئا واحدا من البشر ما اتزل الله عليه شيئا يتنج من الشكل الثانى ان موسى ما كان من البشر وهذا خلف محال وليست هذه الاحتمالة بحسب شكل القياس ولا بحسب صحة المقدمة الاولى فليرى ان الله لم من فرض صحة المقدمة الثانية وهى قولهم ما اتزل الله على بشر من شيء فوجب القول بكونها كاذبة ثبت ان دلالة هذه الآية على المطلوب باعنا تصح عند الاعتراف بصحة الشكل الثانى من الاشكال المنطقية وعند الاعتراف بصحة قياس الخلف والله اعلم واعلم انه تعالى لما قال قل من اتزل الكتاب الذى جاءه موسى وصف بعده كتاب موسى بصفات (الصفة الاولى) كونه نورا وهدى للناس واعلم انه تعالى سماه نورا تشبيها له بالنور الذى به يبين الطريق فان قالوا فعلى هذا التفسير لا يبق بين كونه نورا وبين كونه هدى لناس فرق وعطف احدهما على الآخر يوجب التغاير قلنا النور له صفتان احدهما كونه في نفسه ظاهرا جليا والثانية كونه بحيث يكون سببا لظهور غيره فالمراد من كونه نورا وهدى هذان الامران واعلم انه تعالى وصف القرآن ايضا بهذين

وان كان مزجرتهم من الكتب
عناية الاقتضاح ومضمنا لوقوع
الجملة في موقع الحال لكن ذلك ما
يطلبه الكاتمون حقا هذا وقد قيل
الطباب لمن آمن من قرئش كافى
قوله تعالى لتتذر قوما ما تذر
آباؤهم

الوصفين في آية أخرى فقال ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشأه من عبادنا (الصفة الثانية) قوله يجعلونه قراطيس يدونها وتخفون كثيرا وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ أبو عمرو وابن كثير يجعلونه على لفظ الغيبة وكذلك يدونها ويخفون لاجل انهم غائبون ويدل عليه قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره اذا قالوا ما اتزل الله على بشر من شيء فلما وردت هذه الالفاظ على لفظ الغيبة فكذلك القول في الباقين من قرأ بالتاء على الخطاب فالتقدير قل لهم يجعلونه قراطيس يدونها وتخفون كثيرا والدليل عليه قوله تعالى وعلم ما لم تعلموا فجاء على الخطاب فكذلك ما قبله (المسئلة الثانية) قال أبو على القارمى قوله يجعلونه قراطيس أى يجعلونه ذات قراطيس أى يودعونه إياها فان قيل ان كل كتاب فلا بد وان يودع في القراطيس فاذا كان الامر كذلك في كل الكتب فالسبب في ان يحكى الله تعالى هذا المعنى في معرض الذم لهم قلنا الذم لم يقع على هذا المعنى قط بل المراد انهم لما جعلوه قراطيس وفرقوه وبعضوه لاجرم قدروا على ابداء البعض واخفاء البعض وهو الذى فيه صفة محمد عليه الصلاة والسلام فان قيل كيف يقدرون على ذلك مع ان التوراة كتاب وصل الى اهل المشرق والمغرب وعرفها اكثر اهل العلم وحفظوه موثلا هذا الكتاب لا يمكن ادخال الزيادة والنقصان فيه والدليل عليه ان الرجل في هذا الزمان لو اراد ادخال الزيادة والنقصان في القرآن لم يقدّر عليه فكذا القول في التوراة قلنا قد ذكرنا في سورة البقرة ان المراد من التعريف تفسير آيات التوراة بالوجوه الباطلة الفاسدة كما فعله المبطلون في زماننا هذا بآيات القرآن فان قيل هب انه حصل في التوراة آيات دالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام الانتهائية والقوم ما كانوا يخفون من التوراة الا تلك الآيات فلم قال ويخفون كثيرا قلنا القوم كما يخفون الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فكذلك يخفون الآيات المشتملة على الاحكام الآتية لهم حاولوا على اخفاء الآية المشتملة على رجم الزاني المحصن (الصفة الثالثة) قوله وعلم ما تعلموا انتم ولا آباؤكم والمراد ان التوراة كانت مشتملة على الإشارة بمقدم محمد واليهود قبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقرؤون تلك الآيات وما كانوا يفهمون معانيها فلما بعث الله محمدا ظهر ان المراد من تلك الآيات هو مبشه صلى الله عليه وسلم فهذا هو المراد من قوله وعلم ما لم تعلموا انتم ولا آباؤكم واعلم انه تعالى لما وصف التوراة بهذه الصفات الثلاث قال قل الله والمعنى انه تعالى قال في اول الآية قل من انزل الكتاب الذى صفته كذا وكذا فقال بعده قل الله والمعنى ان العقل السليم والطبع المستقيم يشهد بان الكتاب الموصوف بالصفات المذكورة المؤيد قول صاحبه بالمجربات القاهرة الباهرة مثل مجربات موسى عليه السلام لا يكون الا من الله تعالى فلما صار هذا المعنى ظاهرا بسبب ظهور الحجة القاطعة لاجرم قال تعالى لمحمد قل المنزل لهذا الكتاب هو الله تعالى ونظيره قوله قل أى شيء أكبر شهادة قل الله وايضا ان الرجل الذى يحاول اقامة الدلالة على وجود الصانع

وقوله تعالى (قل الله) امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يجيب عنهم اشعارا بتعين الجواب بحيث لا يعيد عنه وايضا بأنهم الغفوا ولم يقدروا على التكلم اما

يقول من الذي احدث الحياة بعد عدمها ومن الذي احدث العقل بعد الجاهلية ومن الذي اودع في الخدقة القوة الباصرة وفي الصماخ القوة السامعة ثم ان ذلك القائل نفسه يقول الله والمقصود انه بلغت هذه الدلالة والينة الى حيث يجب على كل عاقل ان يعترف بها فسواء اقر انخصم به او لم يقر فالمقصود حاصل فكذا هنا ثم قال تعالى بعده ثم ذرهم في خوضهم بلعون وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) المعنى انك اذا اقت الحجة عليهم وبلغت في الاعذار والانتذار هذا المبلغ العظيم فحتتذ لم يبق عليك من امرهم شيء البتة ونظيره قوله تعالى ان عليك الا البلاغ (المسئلة الثانية) قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لان قوله ثم ذرهم في خوضهم بلعون مذكور لاجل التبدد وذلك لاننا في حصول المقالة فلم يكن ورود الآية الدالة على وجوب المقالة رافضا لشيء من مدلولات هذه الآية فلم يحصل النسخ فيه والله اعلم قوله تعالى

(وهذا كتاب انزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ولننذر ام القرى ومن حولها والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وهم على صلوتهم يحافظون) اعلم انه تعالى لما بطل بالدليل قول من قال ما انزل الله على بشر من شيء ذكر بعده ان القرآن كتاب الله انزله الله تعالى على محمد عليه الصلاة والسلام واعلم ان قوله وهذا اشارة الى القرآن واخبر عنه بانه كتاب وتفسير الكتاب قد تقدم في اول سورة البقرة ثم وصفه بصفات كثيرة (الصفة الاولى) قوله انزلناه والمقصود ان يعلم انه من عند الله تعالى لان عند الرسول لانه لا يعد ان ينخص الله محمدا عليه الصلاة والسلام بعلوم كثيرة يتمكن بسببها من تركيب الفاظ القرآن على هذه الصفة من القضاة فين تعالى انه ليس الامر على هذه الصفة والله تعالى هو الذي تولى انزاله بالوحي على لسان جبريل عليه السلام (الصفة الثانية) قوله تعالى مبارك قال اهل المعاني كتاب مبارك اي كثير خيره دائم بركته ومنفعته يبشر بالثواب والمغفرة ويذكر عن القبيح والمصيبة واقول العلوم اما نظرية واما عملية اما العلوم النظرية فاشرفها واكلها معرفة ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه واسماؤه ولا ترى هذه العلوم اكل ولا اشرف مما تجده في هذا الكتاب واما العلوم العملية فالعلوم اما اعمال الجوارح واما اعمال القلوب وهو المعنى بطهارة الاخلاق وتركيب النفس ولا تجده هذين العليين مثل ما تجده في هذا الكتاب ثم قد جرت سنة الله تعالى بأن الباحث عنه والمتمسك به يحصل له من الدنيا وسعادة الآخرة يقول مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي وانا قد نقلت انواعا من العلوم العقلية والعقلية فلم يحصل لي بسبب شي من العلوم من انواع السعادات في الدين والدنيا مثل ما حصل بسبب خدمة هذا العلم (الصفة الثالثة) قوله مصدق الذي بين يديه فالمراد كونه مصدقا لما قبله من الكتب والامر في الحقيقة كذلك لان الموجود في سائر الكتب الالهية اما علم الاصول واما علم القروع اما علم الاصول فيتمتع وقوع التفاوت فيه بسبب اختلاف الأزمنة والامكنة فوجب القطع بان المذكور في القرآن

(ثم ذرهم في خوضهم) اي بالظلم الذي يؤمنون فيه ولا عليهم بعد الزام الحجية والقام الحجة (بلعون) حال من الضيق الاول والظرف صلة للفعل المقدم او المؤخر او متعلق بمحذوف هو حال من يفعل الاول او من فاعل الثاني او من الضيق الثاني لانه فاعل في الحقيقة والتطرف متصل بالاول (وهذا كتاب انزلناه) تحقيق لقول القرآن الكريم يستقر بما نزال ما ينشر به من التوراة وتكذيب لهم في كلهم الشبهة ان تكذيب (مبارك) اي كثير القوائم وجم النافع (مصدق الذي بين يديه) من التوراة لتزوله حسب وصف فيها او الكتب التي قبله فانه مصدق لكل في اثبات التوحيد والامر به ونهي الشرك والهي عنه وفي سائر اصول الشرائع التي لا تنسخ

موافق ومطابق لما في التوراة والزبور والانجيل وسائر الكتب الالهية واما علم القروع
فقد كانت الكتب الالهية المتقدمة على القرآن مشتملة على البشارة بمقدم محمد عليه الصلاة
والسلام واذا كان الامر كذلك فقد حصل في تلك الكتب ان التكليف الموجودة فيها
اتممت الى وقت ظهور محمد عليه الصلاة والسلام واما بعد ظهور شرعه فانها تصير
منسوخة ثبتت ان تلك الكتب دلت على ثبوت تلك الاحكام على هذا الوجه والقرآن
مطابق لهذا المعنى وموافق ثبت كون القرآن مصدقا لكل الكتب الالهية في جملة علم
الاصول والفروع (الصفة الرابعة) قوله تعالى ولتنذر أم القرى ومن حولها وههنا
ابحاث (البحث الاول) اتفقوا على ان ههنا محنوا والتقدير وتنذر اهل أم القرى
واتفقوا على ان أم القرى هي مكة واختلقوا في السبب الذي لاجله سميت مكة بهذا
الاسم فقال ابن عباس سميت بذلك لان الارضين دحيت من تحتها ومن حولها وقال ابو
بكر الاصم سميت بذلك لانهما قبله اهل الدنيا فصارت هي كالاصل وسائر البلاد القرى
تابعة لها وايضا من اصول عبادات اهل الدنيا الحج وهو انما يحصل في تلك البلدة فلهذا
السبب يجمع الخلق اليها كما يجمع الاولاد الى الامو ايضا فلما كان اهل الدنيا يجمعون هناك
بسبب الحج لا جرم يحصل هناك انواع من التجارات والمنافع ما لا يحصل في سائر البلاد ولا
شك ان الكسب والتجارة من اصول المعيشة فلهذا السبب سميت مكة أم القرى وقيل
انما سميت مكة أم القرى لان الكعبة اول بيت وضع للناس وقيل ايضا ان مكة اول بلدة
سكنت في الارض اذا عرفت هذا قوله ومن حولها دخل فيه سائر البلدان والقرى
(والبحث الثاني) زعمت طائفة من اليهود ان محمدا عليه الصلاة والسلام كان رسولا الى
العرب فقط واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية وقالوا انه تعالى بين انما اتزل عليه
هذا القرآن ليلفه الى اهل مكة والى القرى المحيطة بها والمراد منها جزيرة العرب ولو كان
مبعوثا الى كل العالمين لكان التفتيد بقوله لتنذر أم القرى ومن حولها باطلا (والجواب)
ان تخصيص هذه المواضع بالذكر لا يدل على انتفاء الحكم فيما سواها الا بدلالة المفهوم وهي
ضعيفة لاسيما وقد ثبت بالتواتر الظاهر المقطوع به من دين محمد عليه الصلاة والسلام
انه كان يدعى كونه رسولا الى كل العالمين وايضا قوله ومن حولها يتناول جميع البلاد
والقرى المحيطة بها وبهذا التقدير فيدخل فيه جميع بلاد العالم والله اعلم (البحث الثالث)
قرأصم في رواية ابى بكر لينذر بالباء جعل الكتاب هو التنذر لان فيه انتذارا ألا ترى انه
قال لينذروا به اى بالكتاب وقال وانذره وقال انما اترككم بالوحى فلا يتنعج استناد الانتذر
اليه على سبيل الاتساع واما الباقيون فانهم قرؤا وتنذر بالياء خطابا للنبي صلى الله عليه
وسلم لان المأمور والموصوف بالانتذار هو قال تعالى انما انت منذر وقال وانذره الذين
يخافون ثم قال تعالى والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وظاهر هذا يقتضى ان الايمان
بالآخرة جار مجرى السبب للايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم والعلماء ذكروا في تقرير

(وتنذر أم القرى) صنف
على ما دل عليه مباركة اى للبركات
ولا تنذر اهل مكة وانما ذكرت
باسم النبي عن كونها اعظم القرى
شأن وقيل لاهلها طائفة ايدان
بان انذار اهلها اصل مستنبح
لانذار اهل الارض كافة وقرئ
لينذر بالياء على ان الضمير للكتاب
(ومن حولها) من اهل المدرو
الو. في المشارق والمغارب
(والذين يؤمنون بالآخرة)
وبما فيها من اغانى المذاب
(يؤمنون به) اى بالكتاب لانهم
يخافون العقاب ولا يزال الخوف
يصلهم على النظر والتأمل حتى
يؤمنوا به (وهم على صلواتهم
يماطلون) تخصيص عاقلتهم
على الصلاة بالذكر من بين سائر
العبادات التى لا بد للمؤمنين من
ادائها للايدان بانفسا من بين
سائر الطاعات وكونها اشرف
العبادات بعد الايمان

هذه السببية وجوها (الاول) ان الذي يؤمن بالآخرة هو الذي يؤمن بالوعد والوعيد
والتواب والعقاب ومن كان كذلك فانه يعظم رغبته في تحصيل التواب ورهبته عن
حلول العقاب ويبالغ في النظر والتأمل في دلائل التوحيد والنبوة فيصلى الى العلوم والايمان
(والتقوى) ان دين محمد عليه الصلاة والسلام مبنى على الايمان بالبعث والقيامة وليس
لاحد من الانبياء مبالغ في تقرير هذه القاعدة مثل ما في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام
فلهذا السبب كان الايمان بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام وبهجة الآخرة امرين
متلازمين (والثالث) يتحمل ان يكون المراد من هذا الكلام التنبيه على اخراج اهل مكة
من قبول هذا الدين لان الحامل على تحمل مشقة النظر والاستدلال وترك رياسة الدنيا
وترك الحقد والحسد ليس الا لرغبة في التواب والرهبة من العقاب وكفار مكة للملم
يعتقدوا في البعث والقيامة امتنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة فلا جرم يعد قبولهم
لهذا الدين واعترافهم بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم قال وهم على صلاتهم يحافظون
والمراذبان الايمان بالآخرة كما يحتمل الرجل على الايمان بالنبوة فكذلك يحمله على المحافظة
على الصلوات وليس لقائل ان يقول الايمان بالآخرة يحمله على كل الطاعات فالفائدة
في تخصيص الصلاة بالذكر لاننا نقول المقصود منه التنبيه على ان الصلاة اشرف العبادات
بعد الايمان بالله واعظمها خطرا الا ترى انه لم يقع اسم الايمان على شيء من العبادات
الظاهرة الا على الصلاة كما قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلاتكم ولم يقع اسم
الكفر على شيء من المعاصي الا على ترك الصلاة قال عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة
متعمدا فقد كفر فلما اخصت الصلاة بهذا النوع من التشريف لا جرم خصها الله بالذكر
في هذا المقام والله اعلم **قوله تعالى (ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا وقالوا سمعنا وحسبنا ما**
يوح اليه شيء ومن قال سائرزل مثل ما نزل الله ولوترى اذ الظالمون في غمرات الموت
والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم اليوم يحزون عذاب الهون بما كنتم تقولون
على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون) اعلم انه تعالى لما شرع كون القرآن كتابا
نازلا من عنده وبين ما فيه من صفات الجلالة والشرف والرفعة ذكر عقبيه ما يدل على
وعيد من ادعى النبوة والرسالة على سبيل الكذب والافتراء فقال ومن اظلم ممن افترى على
الله كذبا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى عظم وعيد من ذكر احد
الاشياء الثلاثة (فأولها) ان يفترى على الله كذبا قال المفسرون نزل هذا في مسئلة الكذاب
صاحب الباطنة وفي الاسود العنسي صاحب صنعاء فانهما كانا يدعيان النبوة والرسالة
من عنده الله على سبيل الكذب والافتراء وكان مسئلة يقول محمد رسول قريش وانارسل
بني حنيفة قال القاضي الذي يفترى على الله الكذب يدخل فيه من يدعى الرسالة كذبا ولكم
لا يقتصر عليه لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكل من نسب الى الله تعالى
ما هو بريء منه اما في الذات واما في الصفات واما في الافعال كان داخلا تحت هذا

ومن اظلم ممن افترى على الله
كذبا) فزع انه تعالى بعنه نبيا
كمسئلة الكذاب والاسود
لعننى واختلف عليه احكاما
بن الحبل والحرمه كهمرو بن
لحمى ومتابعيه اى هو اظلم من
كل ظالم وان كان سبب التركيب
على لئى الاظلم منه واتكراه من
غير تعرض لئى المساوى واتكراه
ان الاستعمال القاضى في قواك
من افضل من زيد اولاد كرم
منه على انه الفضل من كل
فاضل واكرم من كل كرم
وقد مر تمام الكلام فيه

الوعد قال والافتراء على الله في صفاته كالجسم متوفى عدله كالجيرة لان هو لا مقدّم ولو اعظم انواع الظلم بأن افترأوا على الله الكذب واقول اما قوله المجسمة قد افترأوا على الله الكذب فهو حق واما قوله ان هذا افتراء على الله في صفاته فليس بصحيح لان كون الذات جسما ومختبرا ليس بصفة بل هو نفس الذات المخصوصة فمن زعم ان الله العالم ليس بجسم كان معناه انه يقول جميع الاجسام والمختبرات محدثة ولها بأسرها خالق هو موجود ليس بمختبر والجسم ينفي هذه الذات فكان الخلاف بين الموحد والجسم ليس في الصفة بل في نفس الذات لان الموحد ثبت هذه الذات والجسم نفيها ثبت ان هذا الخلاف لم يقع في الصفة بل في الذات واما قوله الجيرة قد افترأوا على الله تعالى في صفاته فليس بصحيح لانه يقال له الجيرة ما زادوا على قولهم الممكن لابلده من مرجح فان كذبوا في هذه القضية فكيف يمكنهم ان يعرفوا وجود الاله وان صدقوا في ذلك لزمهم الاقرار بتوقف صدور الفعل على حصول الداعي فيخلق الله تعالى وذلك عين مانسبه بالجبر ثبت ان الذي وصفه بكونه افتراء على الله باطل بل المقتضى على الله من يقول الممكن لا يتوقف رجحان احد طرفيه على الآخر على حصول المرجح فان من قال هذا الكلام لزمه نفي الصانع بالكلية بل يلزمه نفي الآثار والمؤثرات بالكلية (والنوع الثاني) من الاشياء التي وصفها الله تعالى بكونها افتراء قوله او قال اوحى الى ولم يوح اليه شيء والفرق بين هذا القول وبين ما قبله ان في الاول كان يدعى انه اوحى اليه وما كان يكذب بيزول الوحي على محمد صلى الله عليه وسلم واما في هذا القول فقد اثبت الوحي لنفسه ونفاه عن محمد عليه الصلاة والسلام وكان هذا جمعا بين نوعين عظيمين من الكذب وهو ايات ما ليس بموجود ونفي ما هو موجود (والنوع الثالث) قوله سأ نزل مثل ما نزل الله قال المفسرون المراد ما قاله النضر بن الحرث وهو قوله لئن انا لقلنا مثل هذا وقوله في القرآن انه من اساطير الاولين وكل واحد يمكنه الايمان بمثله وحاصله ان هذا القائل يدعي معارضة القرآن وروى ايضا ان عبدالله بن سعد بن ابى سرح كان يكتب الوحي للرسول عليه الصلاة والسلام فلما نزل قوله ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين املأ الرسول عليه السلام فلما انتهى الى قوله ثم انشأناه خلقا آخر يحب عبدالله منه فقال تبارك الله احسن الخالقين فقال الرسول هكذا اتزلت الآية فسكت عبدالله وقال ان كان محمد صادقا فقد اوحى الى وان كان كاذبا فقد مارضته فهذا هو المراد من قوله سأ نزل مثل ما نزل الله اما قوله تعالى ولوترى اذ الظالمون في غمرات الموت قاعلم ان اول الاذى هو قوله ومن اعظم من افترى على الله كذبا فيفيد الخوف العظيم على سبيل الاجال وقوله بعد ذلك ولوترى اذ الظالمون في غمرات الموت كالتفصيل لذلك الجمل والمراد بالظالمين الذين ذكروهم وغمرات الموت جمع غمرة وهي شدة الموت وغمرة كل شيء كثرته ومظلمته ومنه غمرة الماء وغمرة الحرب ويقال غمره الشيء اذا غلاه وغطاه وقال الزجاج يقال لكل من كان في شيء كثير قد غمره ذلك وغمره الدين اذا كثر عليه هذا هو الاصل ثم يقال للشاهد

(او قال اوحى الى) من جهته تعالى (ولم يوح اليه) اي والحمد لله انهم لم يوح اليه (شيء) اسلاكه عبدالله بن سعد بن ابى سرح كان يكتب للنبى صلى الله عليه وسلم فلما نزلت ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين فلما بلغ ثم انشأناه خلقا آخر قال عبدالله تبارك الله احسن الخالقين نفيا من تفصيل خلق الانسان ثم قال عليه الصلاة والسلام اكتبها كذلك فشك عبدالله وقال لئن كان محمد صادقا فقد اوحى الى كما اوحى اليه ولئن كان كاذبا فقد قلت كما قال (ومن) قال سأ نزل مثل ما نزل الله كالذين قالوا لو انشأ الله خلقا مثل هذا (ولو ترى اذ الظالمون) حذف مفعول ترى لدلالة الطرق عليه اي ولوترى الظالمين اذ هم (في غمرات الموت) اي شدة الموت من غمره اذا غمره

والملكاه القمرا وجواب لو محذوف اى لرأيت امرا عظيما والملائكة باسطوا ايديهم
قال ابن عباس ملائكة العذاب باسطوا ايديهم يضربونهم ويعذبونهم كما يقال بسط اليه
يده بالكره اخرجوا انفسكم ههنا محذوف والتقدير يقولون اخرجوا انفسكم وفيه
مشتلطان (الاولى) في الآية سؤال وهو انه لا قدرة لهم على اخراج ارواحهم من
اجسادهم فالقائمة في هذا الكلام فنقول في تفسير هذه الكلمة وجوه (الاول) ولوترى
الظالمين اذا صاروا الى غمرات الموت في الآخرة فادخلوا جهنم فغمرات الموت عبارة عما
يصيبهم هناك من انواع الشدايد والتعذبات والملائكة باسطوا ايديهم عليهم بالعذاب
يكتفونهم ويقولون لهم اخرجوا انفسكم من هذا العذاب الشديد ان قدرتم (والثاني)
ان يكون المعنى ولوترى اذا ظالمون في غمرات الموت عند نزول الموت بهم في الدنيا
والملائكة باسطوا ايديهم لقبض ارواحهم يقولون لهم اخرجوا انفسكم من هذه الشدايد
وخلصوها من هذا الآفات والألام (والوجه الثالث) ان قوله اخرجوا انفسكم اى
اخرجوها لينا من اجسادكم وهذه عبارة عن العنف والتشديد في ازهاق الروح من غير
تنفيس وامهال وانهم يفعلون بهم فعل القريم اللازم الملح بسط يده الى من عليه الحق
ويصف عليه في المطالبة ولا يمهله ويقول له اخرج الى مالى عليك الساعة ولا ابرح من
مكاني حتى اتزعج من احداك (والوجه الرابع) ان هذه اللفظة كناية عن شدة حالهم
وانهم بلغوا في البلاء والشدة الى حيث تولى بنفسه ازهاق روحه (والوجه الخامس) ان
قوله اخرجوا انفسكم ليس بأمر بل هو وعيد وتقرع كقول القائل امض الآن لترى
ما يحل بك قال المفسرون ان نفس المؤمن تنشط في الخروج لقاء ربه ونفس الكافر تكره
ذلك فيشق عليها الخروج لانها تصير الى اشد العذاب كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من اراد لقاء الله اراد الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وذلك عند نزول الروح فهو لاء
الكفار تتركهم الملائكة على ترع الروح (المسئلة الثانية) الذين قالوا ان النفس الانسانية
شئ غير هذا الهيكل وغير هذا الجسد احتجوا عليه بهذه الآية وقالوا لاشك ان قوله
اخرجوا انفسكم معناه اخرجوا انفسكم عن اجسادكم وهذا يدل على ان النفس
مغايرة للجسد الا اننا لو حملنا الآية على الوجيزين الاولين من التأويلات الخمسة
المذكورة لم يتم هذا الاستدلال ثم قال تعالى اليوم تجزون عذاب الهون قال الزجاج
عذاب الهون اى العذاب الذى يقع به الهوان الشديد قال تعالى اعصمه على هون أم يدسه
في التراب والمراد منه تعالى جمع هناك بين الابلام وبين الاهانة فان الثواب شرطه ان
يكون منفعة مقرونة بالتعظيم فكذلك العقاب شرطه ان يكون مضرة مقرونة بالاهانة
قال بعضهم الهون هو الهوان والهون هو الرفق والدعة قال تعالى وعباد الرحمن الذين
يمشون على الأرض هونا وقوله بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته
تستكبرون وذلك يدل ان هذا العذاب الشديد انما حصل بسبب مجموع الامر من الافتراء على

(والملائكة باسطوا ايديهم) لقبض
ارواحهم كما يتقاضى المظالم
بسط يده الى من عليه الحق
ويصف عليه في المطالبة من غير
امهال وتنفيس او باسطوها
بالعذاب قائلين (اخرجوا
انفسكم) اى اخرجوا ارواحكم
الينا من اجسادكم او خصلوا
انفسكم من العذاب (اليوم) اى
وقت الامانة او الوقت المتمد
بده الى ما لا نهاية له (تجزون
عذاب الهون) اى العذاب
المتضمن لشدة واهانة فاضاقه
الى الهون وهو الهوان لمرأته
فيه) بما كنتم تقولون على
الله غير الحق (كأنها اذا تولد له
ونسبة الشريك اليه وادعه
النوبة والوحى كاذبا) وكنتم عن
آياته تستكبرون (فلا تأملون
فيها ولا تؤمنون بها

الله والتكبر على آيات الله واقول هذان النوعان من الآفات والبلاء ترى اكثر التوسمين
بالعلم متوغلين فيه مواظبين عليه نعمو ذل الله منهم من آثاره ونتائج ذك الواحدى ان
المراد بقوله وكنتم عن آياته تستكبرون اى لاتصلون له قال عليه السلام من سجد لله سجدة
بنية صادقة فقد برى من الكبر ١٠ قوله تعالى (ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة
وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء
لقد قطع بينكم وصل عنكم ما كنتم ترعون) اعلم ان قوله ولقد جئتمونا فرادى يحتمل
وجهين (الاول) ان يكون هذا معطوفا على قول الملائكة اخرجوا اتسكم اليوم تجزون
عذاب الهون بما كنتم تقولون فين تعالى لهم كما يقولون ذلك على وجه التوبيخ كذلك
يقولون حكاية عن الله تعالى ولقد جئتمونا فرادى فيكون الكلام اجمع حكاية عنهم
وانهم يوردون ذلك على هؤلاء الكفار وعلى هذا التقدير فيصير ان يكون قائل هذا
القول الملائكة الموكلين بقبض ارواحهم ويحتمل ان يكون القائل هم الملائكة الموكلون
بمعاليهم (والقول الثانى) ان قائل هذا القول هو الله تعالى ومنشأ هذا الاختلاف ان الله تعالى
هل يتكلم مع الكفار ولا لقوله تعالى في صفة الكفار ولا يتكلمهم بوجوب ان لا يتكلم معهم
وقوله فوريك للناس انهم اجمعين وقوله فلنسان الذين ارسل اليهم ولنسان المرسلين يقتضى
ان يكون تعالى يتكلم معهم فلهمذا السبب وقع هذا الاختلاف والقول الاول اقوى لان
هذا الآية معطوفة على ما قبلها والعطف يوجب التشريك (المسئلة الثانية) فرادى لفظ
جمع وفى واحد قولان قال ابن قتيبة فرادى جمع فردان مثل سكارى وسكران وكسالى
وكسلان وقال غيره فرادى جمع فرد مثل ردا فى وردى وقال الفراء فرادى جمع واحد
فرد وفردة وفريد وفردان اذا عرفت هذا لقوله ولقد جئتمونا فرادى المراد منه التفرع
والتوبيخ وذلك لانهم صرفوا جدهم وجهدهم فى الدنيا الى تحصيل امرين (احدهما)
تحصيل المال والجاه (والثانى) انهم عبدوا الاصنام لاعتقادهم انها تكون شفعاء لهم
عند الله ثم لهم لما وردوا محفل القيامة لم يبق معهم شى من تلك الاموال ولم يجدوا من
تلك الاصنام شفاعة لهم عند الله تعالى فبقوا فرادى عن كل ما حصلوه فى الدنيا وعولوا
عليه بخلاف اهل الايمان فانهم صرفوا عمرهم الى تحصيل المعارف الخفية الاعمال الصالحة
وتلك المعارف والاعمال الصالحة بقيت معهم فى قبورهم وحضرت معهم فى مشهد القيامة
فهم فى الحقيقة ما حضروا فرادى بل حضروا مع الزاد اليوم المعاد ثم قال تعالى لقد قطع
بينكم وفيه مستثنان (المسئلة الاولى) قرأتنا وحفص عن عاصم والكسائى بينكم
بالنصب والباقون بالرفع قال الزجاج الرفع اجود معنا لقد قطع وصلكم والنصب باثر
والغنى لقد قطع ما كنتم فيه من الشركة بينكم قال ابو على هذا الامم يستعمل على
ضريين احدهما ان يكون اسماء متصرفا كالافراق والاجود ان يكون ظرفا والرفع
فى قراءة من قرأ بينكم هو الذى كان ظرفا ثم استعمل اسماء الدليل على جواز كونه اسماء قوله

(ولقد جئتمونا) للصاب
(فرادى) مفردين عن الاموال
والاولاد وغير ذلك مما آتوا به
من الدنيا او عن الاخوان
والاصنام التى كنتم ترعون انها
شفعاؤكم وهو جمع فرد
والالف للتأنيث ككسالى وفردى
فردا اكر خال وفردا ككالات
وفردى ككسرى (كما خلقناكم
اول مرة) بدل من فرادى اى
على الهيئة التى ولدتم عليها
فى الافراد او حال ثانية عند
من يجوز تعددها واحال من الضير
فى فرادى اى مشبهين ابتداء
خلفكم صراحة حقا فلا يها
اوصفة مصدر جئتمونا اى جئنا
كخلقناكم اول مرة (وتركتم
ما خولناكم) تقضاه عليكم فى
الدنيا فقلتم به عن الآخرة (وراء
ظهوركم) ما قدمتم منه شيئا ولم
تعملوا تقيرا (وما نرى معكم
شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم
شركاء) اى شركاء الله تعالى
فى البرية واستحقاق العبادة
(لقد قطع بينكم) اى وقع
القطع بينكم كما يقال جمع
بين الشيئين اى اوقع الجمع بينهما
وقرى بينكم بالرفع على اسناد
الفضل الى الطرف كما يقال قوتل
لماكم وخلفكم او على ان البين
اسم لفصل والوصل اى قطع
وصلكم وقرى ما بينكم (وصل
عنكم) اى ضاع او غلب (ما كنتم
ترعون) انها شفعاءكم اوان
لا يثبت ولا جزاء

تعالى ومن بيننا وبينك حجاب وهذا فراق بيني وبينك فلا استعمل اسماني هذه المواضع جازان
يسند اليه الفعل الذي هو تقطع في قول من رفع قال ويدل على ان هذا المرفوع هو الذي
استعمل ظرفاً انه لا يخلو من ان يكون الذي هو ظرف اتسع فيه او يكون الذي هو مصدر
والقسم الثاني باطل والاصار تقدير الآية لقد تقطع افتراقكم وهذا ضد المراد لان المراد
من الآية لقد تقطع وصلكم وما كنتم سالفون عليه فان قيل كيف جازان يكون بمعنى
الوصل مع ان اصله الافتراق والتباين قلنا هذا اللفظ انما يستعمل في الشيتين الذين بينهما
مشاركة ومواصلة من بعض الوجوه كقولهم بيني وبينه شركة وبينه وبينه رحم فهذا
السبب حسن استعمال هذا اللفظ في معنى الوصلة فقوله لقد تقطع بينكم معناه لقد تقطع
وصلكم اما من قرأ لقد تقطع بينكم بالنصب فوجهه انه اضمر القاعل والتقدير لقد تقطع
وصلكم بينكم وقال سيويه انهم قالوا اذا كان غدا فأنتي والتقدير اذا كان الرجاء او البلاء
غدا فأنتي فاضمر لدلالة الحال فكذا ههنا وقال ابن التباري التقدير لقد تقطع ما بينكم
فحذفت لوضوح معناها (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية مشتملة على قانون شريف
في معرفة احوال القيامة (فأولها) ان النفس الانسانية انما تعلقت بهذا الجسد آلهة
في اكتساب المعارف الحققة والاخلاق القاضلة فاذا فارقت النفس الجسد ولم يحصل
هذين المطولين البتة عظمت حسراته وقويت آفاته حيث وجد مثل هذه الآلة الشريفة
التي يمكن اكتساب السعادة الابدية بها ثم انه ضيعها واطلها ولم يتفهم بها البتة وهذا هو المراد
من قوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة (وثانيها) ان هذه النفس مع انهما
تكتسب بهذه الآلة الجسدية سعادة روحانية وكالارواحيا فقد علمت عملاً آخر ادا من
الاول وذلك لانها طول العمر كانت في الرغبة في تحصيل المال والجاه وفي تقوية العشق
عليها وتأكيده المحبة وفي تحصيلها والانسان في الحقيقة متوجه من العالم الجسماني الى
العالم الروحاني فهذا المسكين قلب القضية وعكس القضية واخذ يتوجه من المقصد
الروحاني الى العالم الجسماني ونسى مقصده واغتر بالذات الجسمانية فلما مات انقلبت
القضية شاء ام أبى توجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني فبقيت الاموال التي
اكتسبها وافنى عمره في تحصيلها وراء ظهره والثى الذي بقي وراء ظهر الانسان لا يمكنه
ان يتفهم به وربما بقي منقطع المنفعة معوج الرقبة معوج الرأس بسبب التفاته اليها مع
الجزع عن الانتفاع بها وذلك بوجبه نهاية الخيبة والنم والحسرة وهو المراد من قوله
وتركهم ما خلونكم وراء ظهوركم وهذا يدل على ان كل مال يكتسبه الانسان ولم يصرفه
في مصارف الخيرات فصفتة هذه التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية اما اذا صرفها الى الجهات
الموجبة للتعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فاتركت تلك الاموال وراء ظهره ولكنه
قدمها لتقاء وجهه كما قال تعالى وما تقدموا الانفسكم من خير تجدوه عند الله (وثالثها)
ان اولئك الساكنين القبيحوا انفسهم في نصرة الاديان الباطلة والمذاهب الفاسدة وظنوا
انهم يتفهمونها عند الورود في محفل القيامة فاذا وردوه وشاهدوا ما في تلك المذاهب

من العذاب الشديد والعقاب الدائم حصلت فيه جهات كثيرة من العذاب منها عذاب الحسرة والتدامة وهواه كيف اتفق ماله في تحمل العناء الشديد والبلاء العظيم في تحصيل ما لم يحصل له منه الا العذاب والعناء ومنها عذاب الخجلة وهواه ظهر له ان كل ما كان يعتقد في دار الدنيا كان محض الجهالة وصريح الضلالة ومنها حصول اليأس الشديد مع الطمع العظيم ولا شك ان مجموع هذه الاحوال يوجب العذاب الشديد والآلام العظيمة الروحانية وهو المراد من قوله وما ترى معكم شفعا لهم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء (ورابعها) انه لما بداه انه قاته الامر الذي به يقدر على اكتساب الخيرات وحصل عنده الامر الذي يوجب حصول المضرات فأذن يقي له رجاء في التدارك من بعض الوجوه فهنا يخفف ذلك الآلم ويضف ذلك الحزن اما اذا حصل الجزم واليقين بأن التدارك منقطع وجبر ذلك نقصان معتذر فهنا يعظم الحزن ويقوى البلاء جدا واليه الاشارة بقوله تعالى لقد قطع بينكم والمعنى ان الوصلة الحاصلة بين النفس والجسد قد قطعت ولا سبيل الى تحصيلها مرة اخرى وعند الوقوف على حقائق هذه الراتب يظهر انه لا بيان فوق هذا البيان في شرح احوال هؤلاء الضالين ﴿ قوله تعالى (ان الله قالى الحب والنوى يخرج الى من الميت ومخرج الميت من الحى ذلكم الله فأتى تؤفكون) في الآيات مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما تكلم في التوحيد ثم اردفه بتقرير امر النبوة ثم تكلم في بعض تقاريع هذا الاصل مادهنا الى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكال علمه وحكمته وقدرته تنبها على ان المقصود الاصلى من جميع المباحث العقلية والنقلية وكل المطالب الحكيمية انما هو معرفة الله بذاته وصفاته وافعاله وفي قوله قالى الحب والنوى قولان (الاول) وهو مروى عن ابن عباس وقول الضحاك ومقاتل قالى الحب والنوى اى خالق الحب والنوى قال الواحدى ذهبوا بفالق مذهب طاهر وأقول الفطر هو الشق وكذلك الفلق قالى قبل ان يدخل في الوجود كان معدوما محضاً ونفياً صرفاً والعقل يتصور من العدم ظلمة متصلة لا انفراج فيها ولا انقلاق ولا انشقاق فاذا اخرج المبدع الموجد من العدم الى الوجود فكأنه بحسب الضيل والنوهم شق ذلك العدم وقلقه واخرج ذلك المحدث من ذلك الشق فهذا التأويل لا يبعد جل الفالق على الموجد والمحدث والمبدع (والقول الثانى) وهو قول الاكثرين ان الفلق هو الشق والحب هو الذى يكون مقصوداً بذاته مثل حبة الخنطة والشعر وسائر الانواع والنوى هو الشئ الموجود في داخل الثمرة مثل نوى الخوخ والتمر وغيرهما اذا عرفت ذلك فنقول انه اذا وقعت الحبة او النواة في الارض الرطبة ثم مر به قدر من المدة اظهر الله تعالى في تلك الحبة والنواة من اعلاها شفا ومن اسفلها شفا آخر اما الشق الذى يظهر في اعلى الحبة والنواة قاته يخرج منه الشجرة الصاعدة الى الهواء واما الشق الذى يظهر في اسفل تلك الحبة قاته يخرج منه الشجرة الهابطة في الارض وهى الهامة بمرور الشجرة وتصير تلك الحبة والنواة سبيلا لاتصال الشجرة الصاعدة في الهواء

(ان الله قالى الحب والنوى)
شروع في تقرير بعض افعاله
تعالى الدالة على كمال علمه وقدرته
ولطف صنعه وحكمته ارتقرر
أدلة التوحيد والخلق بالشق بالالة
اى شاق الحب بانتهى والنوى
بالشعر وقيل المراد به الشق
الذى في الجيوب والنوى اى
خالفهما كذلك كما في قوله
ضيق في الركبة ووسع اسفلها
وقيل الفلق بمعنى الخلق قال
الواحدى ذهبوا بفالق مذهب
طاهر

بالشجرة الهابطة في الأرض ثم ههنا عجائب (فأحداها) أن طبيعة تلك الشجرة أن كانت
 تقتضى الهوى في عمق الأرض فكيف تولدت منها الشجرة الصاعدة في الهواء وإن كانت
 تقتضى الصعود في الهواء فكيف تولدت منها الشجرة الهابطة في الأرض فلما تولد منها
 هاتان الشجرتان مع أن الحس والعقل يشهد بكون طبيعة إحدى الشجرتين مضادة
 لطبيعة الشجرة الأخرى علما أن ذلك ليس بمقتضى الطبع والخاصية بل بمقتضى الاتحاد
 والأبداع والتكوين والاختراع (وثابتها) أن باطن الأرض جرم كثيف صلب لا تنفذ
 المسئلة القوية فيه ولا ينفوس السكين الحاد القوى فيه ثم إننا نشاهد أطراف تلك العروق
 في غاية الدقة واللطافة بحيث لو دلكتها الإنسان بأصبعه بأدنى قوة لصارت كالماء ثم إنهم
 غاية اللطافة قوى على النفوذ في تلك الأرض الصلبة والقوص في بواطن تلك الأجرام
 الكثيفة فصول هذه القوى الشديدة لهذه الأجرام الضعيفة التي هي في غاية اللطافة
 لا بد وإن يكون بتقدير العزيز الحكيم (وثالثها) أنه يتولد من تلك النواة شجرة ويحصل
 في تلك الشجرة طبائع مختلفة فإن قشر الخشبة له طبيعة مخصوصة وفي داخل ذلك القشر
 جرم الخشبة وفي وسط تلك الخشبة جسم رخو ضعيف يشبه العين المنفوش ثم إنه يتولد
 من ساق الشجرة أغصانها ويتولد على الأغصان الأوراق أولا ثم الأزهار والأنوار ثانيا
 ثم الفاكهة ثالثا ثم قد يحصل للفاكهة أربعة أنواع من القشر مثل الجوز فإن قشره الأعلى
 هو ذلك الأخضر وتحت ذلك القشر الذي يشبه الخشب وتحت ذلك القشر الذي هو كالغشاء
 الرقيق المحيط باللب وتحت ذلك اللب وذلك اللب مشتمل على جرم كثيف هو أيضا كالقشر
 وعلى جرم لطيف هو الدهن وهو المقصود الأصلي قول هذه الأجسام المختلفة في طبائعها
 وصفاتها والوانها وأشكالها وطعومها مع تساوي تأثيرات الطبائع والنجوم والفصول
 الأربعة والطبائع الأربع يدل على أنها إنما حدثت بتدبير الحكيم الرحيم المختار القادر
 لا بتدبير الطبائع والعناصر (ورابعها) أنك قد تجد الطبائع الأربع حاصلة في الفاكهة
 الواحدة فالأترنج قشره حار يابس ولحمه بارد رطب وجاذه بارد يابس وبزره حار يابس
 وكذلك العنب قشره ووجهه بارد يابس ومأؤه ولحمه حار رطب قول هذه الطبائع المضادة
 والخواص المتنافرة عن الحبة الواحدة لا بد وإن يكون بإيجاد الفاعل المختار (وخامستها)
 أنك تجد أحوال الفواكه مختلفة فبعضها يكون اللب في الداخل والقشر في الخارج كما
 في الجوز والوز وبعضها يكون الفاكهة المطلوبة في الخارج وتكون الخشبة في الداخل
 كالخوخ والشمس وبعضها يكون النواة لهالبا كما في نوى الشمس والخوخ وبعضها
 لالب له كما في نوى التمر وبعض الفواكه لا يكون له من الداخل والخارج قشر بل يكون
 كله مطلوبا كالتين فهذه أحوال مختلفة في هذه الفواكه وإضا هذه الجيوب مختلفة
 في الأشكال والصور فشكل الخنطة كأنه نصف دائرة وشكل الشعير كأنه
 مخروطان اتصلا بقاعدتيهما وشكل العدس كأنه دائرة وشكل الحمص على وجه آخر فهذه

الاشكال المختلفة لابد وان تكون لاسرار وحكم علم الخالق ان تركيبها لا يكمل الا على ذلك الشكل وايضا قد اودع الخالق تعالى في كل نوع من انواع الحبوب خاصية اخرى ومنفعة اخرى وايضا قد تكون الثمرة الواحدة غذاء لحيوان وبالحويان آخرها اختلاف هذه الصفات والاشكال والاحوال مع اتحاد الطبايع وتأثيرات الكواكب يدل على ان كلها اتما حصلت بتخليق الفاعل المختار الحكيم (وسادسها) انما اذا اخذت ورقة واحدة من اوراق الشجرة وجدت خطأ واحدا مستقيما في وسطها كما أنه بالنسبة الى تلك الورقة كالنخاع بالنسبة الى بدن الانسان وكما انه يفصل من النخاع اعصاب كثيرة يمنة ويسرة في بدن الانسان ثم لا يزال يفصل عن كل شعبة شعب اخر ولا تزال تستدق حتى تخرج من الحس والابصار بسبب الصغر فكذلك في تلك الورقة قد يفصل عن ذلك الخط الكبير الوسطاني خطوط منفصلة وعن كل واحد منها خطوط مختلفة اخرى ادق من الاولى ولا يزال يبقى على هذا المنهج حتى تخرج تلك الخطوط عن الحس والبصر والخالق تعالى انما فعل ذلك حتى ان القوى الجاذبة المركوزة في جرم تلك الورقة تقوى على جذب الاجزاء اللطيفة الارضية في تلك الجاري الضيقة فلا وقت على عناية الخالق في إيجاد تلك الورقة الواحدة علمت ان عنايته في تخليق جلة تلك الشجرة اكل وعرفت ان عنايته في تكوين جلة النبات اكل ثم اذا عرفت انه تعالى اتما خلق جلة النبات لمصلحة الحيوان علمت ان عنايته بتخليق الحيوان اكل ولما علمت ان المقصود من تخليق جلة الحيوانات هو الانسان علمت ان عنايته في تخليق الانسان اكل ثم انه تعالى اتما خلق النبات والحيوان في هذا العالم ليكون غذاء ودواء للانسان بحسب جسده والمقصود من تخليق الانسان هو المعرفة والحبة والخدمة كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فانظروا اليها المسكين يعبن رأسك في تلك الورقة الواحدة من تلك الشجرة واعرف كيفية خلقه تلك العروق والاوراق فيها ثم انتقل من مرتبة الى ما فوقها حتى تعرف ان المقصود الاخير منها حصول المعرفة والحبة في الارواح البشرية فيحتد بنفع عليك باب من المكاشفات لآخر لها ويظهر لك ان انواع نعم الله في حقك غير متناهية كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وكل ذلك اتما ظهر من كيفية خلقه تلك الورقة من الحبة والنواة فهذا كلام مختصر في تفسير قوله ان الله فالحق الحب والنوى ومتى وقف الانسان عليه امكنه تفريقها وتسميتها الى ما لا آخره ونسأل الله التوفيق والهداية (المسئلة الثانية) اما قوله تعالى يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى فيه مباحث (الاول) ان الحى اسم لا يكون موصوفاً بالجلاء والميت اسم لما كان خالياً عن صفة الحياة فيه وعلى هذا التقدير النبات لا يكون حيا اذا حرفت هذا فلناس في تفسير هذا الحى والميت قولان (الاول) جل هذين اللفظين على الحقيقة قال ابن عباس يخرج من التطفة بشر احياهم يخرج من ان يشر الحى نقطة ميتة وكذلك يخرج من البضة فروجة حية ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة

(يخرج الحى من الميت) اي يخرج ما ينمو من الحيوان والنبات على الاغذية من التطفة الحب والجلية مستأنفة ميتة لا قبلها وقيل خبرتان لان وقوله تعالى (ويخرج الميت) كالنطفة والحب (من الحى) كالحيوان والنبات عطف على فالحق الحب لانه يخرج على الوجه الاول لان اخراج الميت من الحى ليس من قبيل خلق الحب والنوى

والمقصود منه ان الحى والميت متضادان متباينان فحصول التل عن التل يوهم ان يكون بسبب الطبيعة والخاصية اما حصول الضد من الضد فيمتنع ان يكون بسبب الطبيعة والخاصية بل لابد ان يكون تقدير المقدر الحكيم والمدير العليم (والقول الثانى) ان يحمل الحى والميت على ما ذكرناه وعلى الوجوه المجازية ايضا وفيه وجوه (الاول) قال الزجاج يخرج النبات الفض الطرى الخضرم الحب البابس ويخرج البابس من النبات الحى الثانى (الثانى) قال ابن عباس يخرج المؤمن من الكافر كما فى حق ابراهيم والكافر من المؤمن كما فى حق ولدنوح والعاصى من الطيع وبالعكس (الثالث) قد يصير بعض ما يقطع عليه بأنه موجب للمضرة سببا لنفع العظيم وبالعكس ذكروا فى الطب ان انسانا سقوه الافيون الكثير فى التراب لاجل ان يموت فلما تناوله وظن القوم انه سيموت فى الحال رفعوه من موضعه ووضعوه فى بيت مظلم فخرجت حية عظيمة فلدغته فصارت تلك الدغمة سببا لانقاذ ضرر ذلك الافيون منه فان الافيون يقتل بقوة ردهم وسم الافى يقتل بقوة حره فصارت تلك الدغمة سببا لانقاذ ضرر الافيون فهنا تولد عما يعتقد فيه كونه اعظم موجبات الشر اعظم الخيرات وقد يكون بالعكس من ذلك وكل هذه الاحوال المختلفة والاضال المتداخلة تدل على ان لهذا العالم مدبرا حكيما ما همل مصالح الخلق وما تركهم سدى ونجحت هذه المباحث مباحث عالية شريفة (البحث الثانى) من مباحث هذه الآية قرانافع وحزة والكسائى وحض عن حاصم الميت مشددة فى الكلمتين والباقيون بالتخفيف فى الكلمتين وكذلك كل هذا الجنس فى القرآن (البحث الثالث) ان لقائل ان يقول انه قال اول ما يخرج الحى من الميت ثم قال ويخرج الميت من الحى وعطف الاسم على الفعل فيجب فا السبب فى اختيار ذلك قلنا قوله ويخرج الميت من الحى معطوف على قوله قالى الحب والنوى وقوله يخرج الحى من الميت كالبیان والتفسير لقوله قالى الحب والنوى لان فلق الحب والنوى بالنبات والشجر النامى من جنس اخراج الحى من الميت لان النامى فى حكم الحيوان الا ترى الى قوله ويحيى الارض بعد موتها وفيه وجه آخر وهو ان لفظ الفعل يدل على ان ذلك الفاعل يعنى بذلك الفعل فى كل حين واوان واما لفظ الاسم فانه لا يفيد التجدد والاعتناء به ساعة فساعة وضرب الشيخ عبد القاهر الجرجاني لهذا مثلا فى كتاب دلائل الاعجاز قال قوله هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء انما ذكره بلفظ الفعل وهو قوله يرزقكم لان صيغة الفعل تقيده ان تعالى يرزقهم حالا تحالا وساعة فساعة واما الاسم فثاله قوله تعالى وكلهم باسط ذراعيه بالوصيد قوله باسط يفيد البقاء على تلك الحالة الواحدة اذا ثبت هذا فنقول الحى اشراف من الميت فوجب ان يكون الاعتناء باخراج الحى من الميت اكثر من الاعتناء باخراج الميت من الحى فلهذا المعنى وقع التعبير عن القسم الاول بصيغة الفعل وعن الثانى بصيغة الاسم تقيدها على ان الاعتناء بايجاد الحى من الميت اكثر واكثر من الاعتناء بايجاد الميت من الحى والله اعلم بمراده ثم قال تعالى فى آخر الآية ذلكم الله فأتى ثوقكون وفيه

(ذلكم) المقادير العظيم الشأن هو الله الذى المستحق للعبادة وحده (فأتى ثوقكون) فكيف تعرفون عن عبادته الى غيره ولا تسبيل اليه اصلا

مستثنان (المسئلة الاولى) قال بعضهم معناه ذلكم الله المدبر الخالق النافع الضار المحيى
المميت فأتى تؤفكون فى اثبات القول بعبادة الأصنام والثانى ان المراد انكم لمشاهدتم
انه تعالى يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ثم شاهدتم انه اخرج البدن الحى
من نطفة المبتنة مرة واحدة فكيف تستبعدون ان يخرج البدن الحى من ميت التراب
الريم مرة اخرى والمقصود الانكار على تكذيبهم بالحشر والنشر وايضا الضدان
متساويان فى النسبة فكما لا يمنع الانقلاب من احد الضدين الى الآخر وجب ان لا يمنع
الانقلاب من الثانى الى الاول فكما لا يمنع حصول الموت بعد الحياة وجب ايضا ان لا يمنع
حصول الحياة بعد الموت وعلى كلا التقديرين فيخرج منه جواز القول بالبعث والحشر
والنشر (المسئلة الثانية) تمسك الصاحب بن جباد بقوله فأتى تؤفكون على ان فعل العبد
ليس مخلوقا لله تعالى قال لا اله الا الله فلهذا لا يكون عليه فكيف يليق به ان يقول مع ذلك
فأتى تؤفكون والجواب عنه ان القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فان ترجح احد
الطرفين على الآخر لا مرجح فيثبت لا يكون هذا الرجحان من العبد بل يكون محض
الاتفاق فكيف يحسن ان يقال فأتى تؤفكون وان توقف ذلك المرجح على حصول
مرجح وهى الداعية الجاذبة الى الفعل فحصول تلك الداعية يكون من الله تعالى وعند
حصولها يجب الفعل وحينئذ يلزمكم كل ما ازعموه علينا والله اعلم بقوله تعالى (قالى
الاصباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم) اعلم
ان هذا نوع آخر من دلائل وجود الصانع وعلوه وقدرته وحكمته فالنوع المتقدم كان
ما أخذنا من دلالة احوال النبات والحوان والنوع المذكور فى هذه الآية مأخوذ من
الاحوال الفلكية وذلك لان فلق ظلمة الليل بنور الصبح اعظم فى كمال القدرة من فلق
الحب والنوى بالنبات والشجر ولان من العلوم بالضرورة ان الاحوال الفلكية اعظم فى
القلوب واكثر وقامان الاحوال الارضية وتقرير الجملة من وجوده (الاول) ان نقول الصبح
صبحان (فالصبح الاول) هو الصبح المستطيل كذب المرحان ثم تعقبه ظلمة خالصة ثم يطلع
بعده الصبح المستطيل فى جميع الافق فنقول اما الصبح الاول وهو المستطيل الذى يحصل
عقبه ظلمة خالصة فهو من اقوى الدلائل على قدرة الله وحكمته وذلك لاننا نقول ان ذلك
النور امان قال انه حصل من تأثير قرص الشمس وليس الامر كذلك والاول باطل وذلك
لان مركز الشمس اذا وصل الى دائرة نصف الليل فاهل الموضع الذى تكون تلك الدائرة
أفقها لم يطلعت الشمس من مشرقهم وفى ذلك الموضع ايضا نصف كرة الارض وذلك
يقضى انه حصل الضوء فى الربع الشرقى من بلدنا وذلك الضوء يكون منتشرا مستطيرا
فى جميع اجزاء الجو ويجب ان يكون ذلك الضوء فى كل ساعة الى القوة الزيادة والكمال
والصبح الاول لو كان اثر قرص الشمس لامتنع كونه خطا مستطيلا بل يجب ان يكون
مستطيرا فى جميع الافق منتشرا فيه بالكلية وان يكون متزايدا متكاملا بحسب كل حين

(قالى الاصباح) خبر آخر لان
او ابتداء محذوف والاصباح
مصدر مسمى بالصبح وقرئ بفتح
الهمزة على انه جمع صبح أى فلق
عود الغدير على يلبس النهار
واسفاره او قالى ظلة الاصباح
وهى الفيش الذى يلى الصبح
وقرئ قالى بالنصب على المدح
(وجعل الليل سكنا) يسكن اليه
الشب بالنهار لاستراحته فيمن
سكن اليه اذا اطمأن اليه استنسا
يبدأ ويسكن فيه الخلق من قوله تعالى
لتسكنوا فيه وقرئ جاعل الليل
فاتصاف سكا بفعل دل عليه
جاعل وقيل بنفسه على ان المراد
بدا الجبل المحترق فى الازمنة الجديدة
حسب تجديدها لا الجبل الماضى
فقط وقيل اسم الفاعل من الفعل
المعنى الى اثنين يعمل فى الثانى
وان كان معنى الماضى لانها اضيف
الى الاول تعين نصبه لثانى لتعذر
الاضافة بعد ذلك (والشمس
والقمر) مطوفان على الليل
وعلى القارة الاخيرة قيل هما
مطوفان على محله والاحسن
نصيبهما حينئذ بفعل مقدر وقد
قرئ بالجرو وجرغ ايضا على الابتداء
والجبر محذوف أى بجولان
(حسبانا) أى على ادوار مختلفة
يصب بها الاوقات التى

ولحظة ولما يمكن الامر كذلك بل علنا ان الصبح الاول يبدو كالخط الابيض الصاعد حتى
تشبه العرب بذبذبة السرحان ثم انه يحصل عقيدة غلبة خالصة ثم يحصل الصبح المستطير بعد
ذلك علنا ان ذلك الصبح المستطيل ليس من تأثير قرص الشمس ولا من جنس نوره فوجب
ان يكون ذلك حاصلا بتخليق الله تعالى ابتداء تنبها على ان الانوار ليس لها وجود
الابتخليقه وان الظلمات لا ثابت لها الابتدیره كما قال في اول هذه السورة وجعل الظلمات
والنور (والوجه الثاني) في تقرير هذا الدليل انا لما بحثنا وتأملنا ان الشمس والقمر
وسائر الكواكب لاتقع اضواؤها الاعلى الجرم المقابل لها فأما الذي لا يكون مقابلا لها
فيتبع وقوع اضوائها عليه وهذه مقدمة متفق عليها بين الفلاسفة وبين الرياضيين
الباحثين عن احوال الضوء المضيء ولهم في تقريرها وجوه نفيسة اذا عرفت هذا نقول
الشمس عند طلوع الصبح غير مرتفعة من الافق فلا يكون جرم الشمس مقابلا لجزء من
اجزاء وجه الارض فيتبع وقوع ضوء الشمس على وجه الارض واذا كان كذلك امتنع
ان يكون ضوء الصبح من تأثير قرص الشمس فوجب ان يكون ذلك بتخليق الفاعل المختار
فان قالوا لم لا يجوز ان يقال الشمس حين كونها تحت الارض توجب اضاءة ذلك الهواء
المقابل له ثم ذلك الهواء مقابل للهواء الواقف فوق الارض فيصير ضوء الهواء الواقف
تحت الارض سببا لضوء الهواء الواقف فوق الارض ثم لا يزال يسرى ذلك الضوء من هواء
الى هواء آخر ملاصق له حتى يصل الى الهواء المحيط بنا هذا هو الوجه الذي عول عليه ابو
علي بن الهيثم في تقرير هذا المعنى في كتابه الذي سماه بالناظر الكثرة والجواب ان هذا العذر
باطل من وجهين (الاول) ان الهواء جرم شفاف عديم اللون وما كان كذلك فانه لا يقبل
النور واللون في ذاته وجوهره وهذا متفق عليه بين الفلاسفة واحتجوا عليه بانه لو استقر
النور على سطحه لوقف البصر على سطحه ولو كان كذلك لما تغذ البصر فيما وراءه ولصار
ابصار ما قناعا من ابصار ما وراءه فحيث لم يكن كذلك علنا انه لم يقبل اللون والنور في ذاته
وجوهره وما كان كذلك امتنع ان يعكس النور منه الى غيره فامتنع ان يصير ضوءه سببا
لضوء هواء آخر مقابل له فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه حصل في الافق اجزاء كثيفة من
الابخرة والادخنة وهي لكثافتها تقبل النور عن قرص الشمس ثم ان يحصل الضوء فيها
يصير سببا لحصول الضوء في الهواء المقابل لها فنقول لو كان السبب ما ذكرتم لكان كما
كانت الابخرة والادخنة في الافق اكثر وجب ان يكون ضوء الصباح اقوى ولكنه ليس
الامر كذلك بل على العكس منه فطل هذا العذر (الوجه الثاني) في ابطال هذا الكلام
الذي ذكره ابن الهيثم ان الدائرة التي هي دائرة الافق لنا فهي بيننا دائرة نصف النهار
لقوم آخرين فاذا كان كذلك فالدائرة التي هي نصف النهار في بلدنا وجب كونها دائرة
الافق لاولئك الاقوام اذا ثبت هذا فنقول اذا واصل مركز الشمس الى دائرة نصف الليل
وتجاوز عنها فالشمس قد طلعت على اولئك الاقوام واستتار نصف العالم هنالك والربع من

نبت بها الصادات والمعاملات
او يحسب بان حسابا والحساب
بالضم مصدر حسب كان الحساب
بالكسر مصدر حسب (ذلك)
اشارة الى جعلها كذلك وما
فيه من معنى البعد للايدان بطلو
رؤية المشار اليه وبعد منزلته
اي ذلك التفسير البديع (تقدير
المزج) الغالب القاهر الذي
لا يستمع عليه شيء من الاشياء
التي من جعلها تسييرهما على
الوجه الخصوص (العلم)
يبيح المعلومات التي من جعلها
ما في ذلك التفسير من المنافع
والمصالح المتعلقة بجاش الخلق
ومعاده

الفلك الذي هو ربع شرقي لاهل بلدنا فهو بعينه ربع غربي بالنسبة الى تلك البلدة واذا كان كذلك فالشمس اذا تجاوز مركزها عن دائرة نصف الليل قد صار جرمها محاذيا لهواء الربع الشرقي لاهل بلدنا فلو كان الهواء يقبل كيفية النور من الشمس لوجب ان يحصل الضوء والنور في هواء الربع الشرقي من بلدنا بعد نصف الليل وان يصير هواء الربع الشرقي في غاية الاضاءة والانارة بعد نصف الليل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان الهواء لا يقبل كيفية النور في ذاته واذا بطل هذا بطل العذر الذي ذكره ابن الهيثم فقد ذكرنا برهاتين دقيقتين عقليتين محضتين على ان خالق الضوء والظلمة هو الله تعالى لا قرص الشمس والله اعلم (والوجه الثالث) هب ان النور الحاصل في العالم اتماما كان بتأثير الشمس الا اننا نقول الاجسام متماثلة في تمام الماهية ومتى كان الامر كذلك كان حصول هذه الخاصية لقرص الشمس يجب ان يكون بتخليق الفاعل المختار اما بيان المقام الاول فهو ان الاجسام متماثلة في كونها اجساما ومتميزة فلو حصل الاختلاف بينهما لكان ذلك الاختلاف واقعا في مفهوم مغاير لمفهوم الجسمية ضرورة ان ما به المشاركة مغاير لما به المخالفة فنقول ذلك الامر اما ان يكون محلا للجسمية او حلا فيها او لا محلا لها ولا حلا فيها والاول باطل لانه يقتضي كون الجسم صفة قائمة بذات اخرى وذلك محال لان ذلك المحل ان كان متميزا ومختصا بغيره كان محلا للجسم غير الجسم وهو محال وان لم يكن كذلك كان الحاصل في الخير حالا في محل لا تعلق له بشيء من الاحياز والجهات وذلك مدفوع في بدية العقل والثاني ايضا باطل لان على هذا التقدير النوات هي الاجسام وما به قد حصلت المخالفة هو الصفات وكل ما يصح على الشيء صح على مثله فلما كانت النوات متماثلة في تمام الماهية وجب ان يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر وهو المطلوب (والثالث) وهو القول بان ما به حصلت المخالفة ليس محلا للجسم ولا حلا فيه وفساد هذا القسم ظاهر فثبت بهذا البرهان ان الاجسام متماثلة واذا ثبت هذا فنقول كل ما يصح على احد المتلين فانه يصح ايضا على المثل الثاني واذا استوت الاجسام بأسرها في قبول جميع الصفات على البديل كان اختصاص جسم الشمس لهذه الاضاءة وهذه الانارة لا بد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار واذا ثبت هذا كان فائق الاصباح في الحقيقة هو الله تعالى وذلك هو المطلوب والله اعلم (الوجه الرابع) في تقرير هذا المطلوب ان الظلمة شبيهة بالعدم بل البرهان القاطع قد دل على انه مفهوم عدسي والنور محض الوجود فاذا اظلم الليل حصل الخوف والفرع في قلب الكل فاستولى النوم عليهم وصاروا كالا موات وسكنت التمركات وتعلت التأثيرات ورفضت التفعيلات فاذا وصل نور الصباح الى هذا العالم فكأنه نفخ في الصور مادة الحياة وقوة الادراك فضعف النوم وابتدت البقطة بالظهور وكلما كان نور الصباح اقوى وكلما كان ظهور قوة الحس والحركة في الحيوانات اكل وسعول ان احقهم نعم الله على الخلق هو قوة الحياة والحس والحركة ولما كان النور هو

السبب الاصلى لحصول هذه الاحوال كان تأثير قدرة الله تعالى في تخليق النور من اعظم اقسام النور واجل انواع الفضل والكرم لذا عرفت هذا فكونه سبحانه قاطعا للاصباح في كونه دليلا على كمال قدرة الله تعالى اجل اقسام الدلائل وفي كونه فضلا ورحمة واحسانا من الله تعالى على الخلق اجل اقسام واشرف الانواع فهذا ما حصرنا في تقرير دلالته قوله تعالى قاتل الاصباح على وجود الصانع القادر المختار الحكيم والله اعلم ولننتم هذه الدلائل بخاتمة شريفة فنقول انه تعالى قاتل ظلة العدم بصباح التكوين والايجاد وقاتل ظلة الجمادية بصباح الحياة والعقل والرشاد وقاتل ظلة الجهالة بصباح العقل والادراك والنو قاتل ظلمات العالم الجسماني بتخليص النفس القدسية الى صيغة عالم الافلاك وقاتل ظلمات الاشتغال بعالم الممكنات بصباح نور الاستغراق في معرفة مدبر المحدثات والمبدعات (المسئلة الثالثة) في تفسير الاصباح وجوه (الاول) قال الله تعالى الصبح والاصباح هما اول النهار وهو الاصباح ايضا قال تعالى قاتل الاصباح يعني الصبح قال الشاعر

افنى رباحا وبني رباح * تناسخ الاسماء والاصباح

(والقول الثاني) ان الاصباح مصدر سمى به الصبح فان قيل ظاهر الآية يدل على انه تعالى فلق الصبح وليس الامر كذلك فان الحق انه تعالى فلق الظلمة بالصبح فكيف الوجه فيه فنقول فيه وجوه (الاول) ان يكون المراد قاتل ظلة الاصباح وذلك لان الافق من الجانب الشمالي والغربي والجنوبي مملوء من الظلمة والنور واما ظهر في الجانب الشرقي فكان الافق كان بحرا مملوءا من الظلمة ثم انه تعالى شق ذلك البحر المظلم بأن اجري جدولان من النور فيه والحاصل ان المراد قاتل ظلة الاصباح بنور الاصباح ولما كان المراد مملوما حسن الحذف (والثاني) انه تعالى كما يشق بحر الظلمة من نور الصبح فكذلك يشق نور الصبح من بياض النهار فقوله قاتل الاصباح اي قاتل الاصباح بياض النهار (والثالث) ان ظهور النور في الصباح انما كان لاجل ان الله تعالى فلق تلك الظلمة فقوله قاتل الاصباح اي مظهر الاصباح الا انه لما كان مقتضى لذلك الاظهار هو ذلك الفلق لاجرم ذكر اسم السبب والمراد منه السبب (الرابع) قال بعضهم القاتل هو الخالق فكان المعنى خالق الاصباح وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله اعلم اما قوله تعالى وجعل الليل سكنا فاعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية ثلاثة انواع من الدلائل الفلكية على التوحيد (قائلها) ظهور الصباح وقد صرته بمقدار الفهم (وثانها) قوله وجعل الليل سكنا وفيه مباحث (المبحث الاول) قال صاحب الكشف السكن ما يسكن اليه الرجل ويطمئن اليه استئناس به واسترواحا اليه من زوج او حبيب ومنه قيل النار سكن لانه يستأنس بها الاتراحم سموها المؤنسة ثم ان الليل يطمئن اليه الانسان لانه اتعب نفسه بالنهار واحتاج الى زمان يستريح فيه وذلك هو الليل فان قيل أليس ان الخلق يقعون في الجنة في اهنأ عيش والذمان مع انه ليس هناك ليل فقلنا ان وجود الليل والنهار ليس من ضروريات الالهة

والخير في الحياة قلنا كلامنا في ان الليل والنهار من ضرورات مصالح هذا العالم اما في الدار
الآخرة فهذه العادات غير باقية فيه فظهر الفرق (المبحث الثاني) قرأ حاصم والكسائي
وجعل الليل على صيغة الفعل والباقون جاعل على صيغة اسم الفاعل حجة من قرأ باسم
الفاعل ان المذكور قبله اسم الفاعل وهو قوله فائق الحب وفائق الاصباح وجاعل ايضا
اسم فاعل ويجب كون المعلوم مشاركا للمعلوم عليه وحجة من قرأ بصيغة الفعل
ان قوله والشمس والقمر منصوبان ولا بد لهذا النصب من عامل وماذا الا ان يقدر قوله
وجعل بمعنى وجاعل الشمس والقمر حسابا وذلك يفيد المطلوب واما قوله تعالى والشمس
والقمر حسابا فيه مباحث (المبحث الاول) معناه انه قدر حركة الشمس والقمر بحساب
معين كما ذكره في سورة يونس في قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره
منازل فعملوا عدد السنين والحساب وقال في سورة الرحمن الشمس والقمر بحسبان
وتحقيق الكلام فيه انه تعالى قدر حركة الشمس بخصوصية بمقدار من السرعة والبطء
بحيث تتم الدورة في سنة وقدر حركة القمر بحيث يتم الدورة في شهر وبهذه المقادير تنظم
مصالح العالم في الفصول الاربعة وبسببها يحصل ما يحتاج اليه من نضج الثمار وحصول
الغلات ولو قدرنا كونها اسرع او ابطأ لما وقع لاختلت هذه المصالح فهذا هو المراد من
قوله والشمس والقمر حسابا (المبحث الثاني) في الحساب قولان (الاول) وهو قول أبي
الهيثم انه جمع حساب مثل ركاب وركبان وشهاب وشهبان (والثاني) ان الحساب مصدر
كالرحمان والتقصان وقال صاحب الكشف الحساب بالضم مصدر حسب كذا ان
الحساب بالكسر مصدر حسب ونظيره الكفران والفقران والشكران اذا عرفت هذا
فقول معنى جعل الشمس والقمر حسابا جعلهما على حساب لان حساب الاوقات
لا يعلم الا بدورها وسيرهما (المبحث الثالث) قال صاحب الكشف والشمس والقمر قرنا
بالحرركات الثلاث فالنصب على اضمار فعل دل عليه قوله جاعل الليل اي وجعل الشمس
والقمر حسابا والجر عطف على لفظ الليل والرفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره
والشمس والقمر مجعولان حسابا اي محسوبان ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ذلك تقدير
العزير العليم والعزير اشارة الى كمال قدرته والعلم اشارة الى كمال علمه ومعناه ان تقدير
اجرام الافلاك بصفاتنا الخصوصية وهياتها المحدودة وحرركاتها المقدرة بالمقادير
المتخصصة في البطء والسرعة لا يمكن تحصيله الا بقدرته كاملة متعلقة بجميع الممكنات
وعلمنا في جميع المعلومات من التلكيات والجزئيات وذلك تصريح بأن حصول هذه
الاحوال والصفات ليس بالطبع والخاصة وانما هو بتخصيص الفاعل المختار والله اعلم
بقوله تعالى (وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر قد فصلنا
الآيات لقوم يعقلون) هذا هو النوع الثالث من الدلائل الدالة على كمال القدرة والرحمة
والحكمة وهواه تعالى خلق هذه النجوم لمنافع العباد وهي من وجوه (الاول) انه تعالى

(وهو الذي جعل لكم النجوم)
شروع في بيان نعمته تعالى
في الكواكب اترى ان نعمته تعالى
في التبرين والجميل متمدا الى واحد
واللام متعلقة به وتأخير المفعول
الصريح عن الجار والجرور لا
مغريزة من الاهتمام بالقدم
والتشويق الى المؤخر اي انشاها
وابدعها لاجلكم قوله تعالى
(لتهتدوا بها) بدل من الجبرور
بإعادة العامل بدل اشتمال كافي
قوله تعالى لجعلنا ان يسكفر
بالرحمن ليبيوتهم سفا والتقدير
جعل لكم النجوم لاهتدائكم
لكن لاعني ان غاية خلقها
اهتداؤهم فقط بل على طريقة
الفراد بعض منافعها وغايتها
بالذكر حسبا يقتضيه القلم
وقد جوز ان يكون مفعولا
ثانيا لجعل وهو بمعنى التصيير
اي جعلها كائنة لاهتدائكم في
سفاركم عند دخولكم المغاور
او البحار كائني عنه قوله تعالى
(في ظلمات البر والبحر) اي في
ظلمات الليل في البر والبحر
واضافتها اليها للطلاقة فان
الحاجة الى الاهتداء بها انما
تتحقق عند ذلك اوق مستنبات
الطريق عبر عنها بالظلمات على
طريقة الاستعارة

خلقها ليهتدى الخلق بها الى الطرق والمسالك في ظلمات البر والبحر حيث لا يرون شمسا ولا قمر الا عند ذلك يهتدون بها الى المسالك والطرق التي يريدون المرور فيها (الثاني) وهو ان الناس يستدلون بأحوال حركة الشمس على معرفة اوقات الصلاة واتما يستدلون بحركة الشمس في النهار على القبلة ويستدلون بأحوال الكواكب في الليالي على معرفة القبلة (الثالث) انه تعالى ذكر في غير هذه السورة كون هذه الكواكب زينة للسماء فقال تبارك الذي جعل في السماء بروجا وقال تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وقال والسماء ذات البروج (الرابع) انه تعالى ذكر في منافعها كونها رجوما للشياطين (والخامس) يمكن ان يقال تهتدوا بها في ظلمات البر والبحر اى في ظلمات التعطيل والتشيه فان العطل ينشأ كونه قاعلا مختارا والمشيء يثبت كونه تعالى جسما مختصا بالمكان فهو تعالى خلق هذه النجوم ليهتدى بها في هذين النوعين من الظلمات اما الاهتداء بها في ظلمات التعطيل فذلك لانا نشاهد هذه الكواكب مختلفة في صفات كثيرة بعضها سيارة وبعضها ثابتة والثواب بعضها في المنطقة وبعضها في القطبين وايضا الثواب لامة والسيارة غير لامة وايضا بعضها كبيرة درية عظيمة الضوء وبعضها صغيرة خفية قليلة الضوء وايضا قدرها مقاديرها على سبع مراتب اذا عرفت هذا فنقول قد قلنا على ان الاجسام متناهية وبيننا انه متى كان الامر كذلك كان اختصاص كل واحد منها بصفة معينة دليلا على ان ذلك ليس الا بتقدير الفاعل المختار فهذا وجه الاهتداء بها في ظلمات التعطيل واما وجه الاهتداء بها في ظلمات بحر التشيه فلانا نقول انه لا عيب قدح في الهية هذه الكواكب الا انها اجسام فتكون مؤلفة من الاجزاء والاباض وايضا انها متناهية ومحدودة وايضا انها متغيرة ومتحركة ومنقلة من حال الى حال فهذه الاشياء ان لم تكن صوابا في الالهية امتنع الطعن في الهيتها وان كانت عيوباً في الالهية وجب نزيه الاله عنها بأسرها فوجب الجزم بأن الله العالم والسماء والارض منزوع عن الجسمية والاعضاء والاباض والحد والنهاية والمكان والجهة فهذا بيان الاهتداء بهذه الكواكب في التعطيل وبحر التشيه وهذا وان كان عدولا عن حقيقة اللفظ الى مجازاته الا انه قريب مناسب لعظمة كتاب الله تعالى (الوجه السادس) في منافع هذه الكواكب ما ذكره الله تعالى في قوله ويفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا فبه على سبيل الاجال على ان في وجود كل واحد منها حكمة عالية ومنفعة شريفة وليس كل ما لا يحيط عقلنا به على التفصيل وجب تفهيمه من اراد ان يقدر حكمة الله تعالى في ملكه وملكوته بمكيال خياله ومقياس قياسه قد فضل ضلالا مينا ثم انه تعالى لما ذكر الاستدلال بأحوال هذه النجوم قال قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون وفيه وجوه (الاول) المراد ان هذه النجوم كما يمكن ان يستدل بها على الطرق في ظلمات البر والبحر فكذلك يمكن ان يستدل بها على معرفة الصانع الحكيم وكما قدرته وعلمه (الثاني)

(قد فصلنا الآيات) اى بينا الآيات المتلوة المذكورة لنعلم الى هذه النعمة من جلها والآيات التكوينية الدالة على عظمته تعالى مفصلة (لقوم يعلمون) اى معاني الآيات المذكورة ويعلمون بموجبها ويذكرون في الآيات التكوينية فيعلمون حقيقة الحال وتخصيص التفصيل بهم مع عمومته لكل لانهم المتفهمون به

ان يكون المراد من العلم هنا العقل فقلوه قد فصلنا آيات القوم يعلمون نظير قوله تعالى في سورة البقرة ان في خلق السموات والارض الى قوله آيات لقوم يعقلون وفي آل عمران في قوله ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار آيات لاولى الالباب (الثالث) ان يكون المراد من قوله لقوم يعلمون لقوم يتفكرون ويتأملون ويستدلون بالمحسوس على المعقول وينقلون من الشاهد الى الغائب ﴿ قوله تعالى (وهو الذي انشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون) هذا

(وهو الذي انشأكم من نفس واحدة) تذكيو لنسمة اخرى من نسمة تعالى دالة على عظم قدرته ولطيف صنعه وحكمته اى انشأكم مع كثرتكم من نفس آدم عليه السلام (فمستقر ومستودع) اى فلكم استقرار في الاصلاب اوفوق الارض واستيداع في الارحام اوفوق الارض استيداع اوفوق الارض استيداع فما ذكره التفسير عن كونهم في الاصلاب اوفوق الارض للاستيداع لانهما مقرهم الطبيعي كان التفسير عن كونهم في الارحام اوفوق الارض بالاستيداع لان كلاهما ليس بمقرهم الطبيعي وقد جعل الاستيداع على كونهم في الاصلاب وليس بواضح وقرئ فمستقر بكسر القاف اى فلكم مستقر ومنكم مستودع فان الاستقرار منا بخلاف الاستيداع

نوع رابع من دلائل وجود الله وكمال قدرته وعلمه وهو الاستدلال باحوال الانسان فنقول لاشبهة في ان النفس الواحدة هي آدم عليه السلام وهي نفس واحدة وحواء مخلوقة من ضلع من اضلاعه فصار كل الناس من نفس واحدة وهي آدم فان قيل فما القول في عيسى قلنا هو ايضا مخلوق من مريم التي هي مخلوقة من ابويها فان قالوا اليس ان القرآن قد دل على انه مخلوق من الكلمة او من الروح المنفوخ فيها فكيف يصح ذلك قلنا كلمة من تفيد ابتداء الفاية ولا تزاع ان ابتداء تكون عيسى عليه السلام كان من مريم وهذا القدر كاف في صحة هذا اللفظ قال القاضي فرق بين قوله انشأكم وبين قوله خلقكم لان انشأكم يفيدانه خلقكم لا ابتداء ولكن على وجه التثنية والنشوء لامن مظهر من الابوين كما يقال في النبات انه تعالى انشأه بمعنى التثنية والزيادة الى وقت الانتهاء واما قوله فمستقر ومستودع ففيه مباحث (البحث الاول) قرأ ابن كثير وابو عمرو فمستقر بكسر القاف والباقون بفتحها قال ابو علي الفارسي قال سيويه يقال قر في مكانه واستقر فمكسر القاف كان المستقر بمعنى القار واذا كان كذلك وجب ان يكون خبره المضمر منكم اى منكم مستقر ومن فتح القاف فليس على انه مفعول به لان استقر لا يتعدى فلا يكون له مفعول به فيكون اسم مكان فالمستقر بمنزلة المفرد واذا كان كذلك لم يحزان ان يكون خبره المضمر منكم بل يكون خبره لكم فيكون التقدير لكم مقر واما المستودع فان استودع فعل يتعدى الى مفعولين تقول استودعت زيدا الفا واودعت مثله فالمستودع يجوز ان يكون اسماء للانسان الذي استودع ذلك المكان ويجوز ان يكون المكان نفسه اذا عرفت هذا فنقول من قرأ مستقرا بفتح القاف جعل المستودع مكانا ليكون مثل الموطوف عليه والتقدير فلكم مكان استقرار ومكان استيداع ومن قرأ فمستقر بالكسر فالعنى منكم مستقر ومنكم مستودع والتقدير منكم من استقر ومنكم من استودع والله اعلم (البحث الثاني) الفرق بين المستقر والمستودع ان المستقر اقرب الى الثبات من المستودع فالثاني الذي حصل في موضع ولا يكون على شرف الزوال يسمى مستقرا فيه واما اذا حصل فيه وكان على شرف الزوال يسمى مستودعا لان المستودع في معرض ان يسترد في كل حين وأوان اذا عرفت هذا فقول كثير اختلاف المفسرين في تفسير هذين المقتضين على اقوال (فالاول) وهو المنقول عن ابن عباس في اكثر الروايات ان المستقر هو

الارحام والمستودع الاصلا ب قال كريب كتب جرير الى ابن عباس يسأله عن هذه الآية
 فاجاب المستودع الصلب والمستقر الرحم ثم قرأ وتقر في الارحام ما نشاء وما يبدل ايضا على
 قوة هذا القول ان النطفة الواحدة لا تبقى في صلب الاب زمانا طويلا والجنين يبقى في رحم
 الام زمانا طويلا ولما كان المكث في الرحم اكثر مما في صلب الاب كان حل الاستقرار
 على المكث في الرحم أولى (والقول الثاني) ان المستقر صلب الاب والمستودع رحم الام
 لان النطفة حصلت في صلب الاب لامن قبل القيرو هي حصلت في رحم الام بفعل الغير
 فصول تلك النطفة في الرحم من قبل الرجل مشبه بالوديعة لان قوله فمستقر ومستودع
 يقتضي كون المستقر متقدما على المستودع وحصول النطفة في صلب الاب مقدم على
 حصولها في رحم الام فوجب ان يكون المستقر ما في اصلا ب الآباء والمستودع ما في ارحام
 الامهات (والقول الثالث) وهو قول الحسن المستقر حاله بعد الموت لانه ان كان
 سعيدا فقد استقرت تلك السعادة وان كان شقيا فقد استقرت تلك الشقاوة ولا تبدل
 في احوال الانسان بعد الموت واما قبل الموت فالاحوال متبدلة فالكافر قد يتقلب مؤمنا
 والزنديق قد يتقلب صديقا فهذه الاحوال لكونها على شرف الزوال والقناء لا يبعد
 تشبيهها بالوديعة التي تكون مشرفة على الزوال والذهاب (والقول الرابع) وهو قول
 الاصم ان المستقر من خلق من النفس الاولى ودخل الدنيا واستقر فيها والمستودع الذي لم
 يخلق بعد وصيخلق (والقول الخامس) للاصم ايضا المستقر من استقر في قرار الدنيا
 والمستودع من في القبور حتى يعث وعن قتادة على العكس منه فقال مستقر في القبر
 ومستودع في الدنيا (القول السادس) قول ابي مسلم الاصبهاني ان التقدير هو الذي انشأكم
 من نفس واحدة فحكم مستقر ذكر ومنكم مستودع اني الا انه تعالى عبر عن الذكر بالمستقر
 لان النطفة انما تولد في صلبه وانما تستقر هناك عبر عن الانثى بالمستودع لان رجاها شبيهة
 بالمستودع لتلك النطفة والله اعلم (المبحث الثالث) مقصود الكلام ان الناس انما تولدوا
 من شخص واحد وهو آدم عليه السلام ثم اختلفوا في المستقر والمستودع بحسب الوجوه
 المذكورة فقول الاشخاص الانسانية متساوية في الجسمية ومختلفة في الصفات التي
 باعتبارها حصل التفاوت في المستقر والمستودع والاختلاف في تلك الصفات لا بد له من
 سبب ومؤثر وليس السبب هو الجسمية ولوازمها والالامتنع حصول التفاوت في الصفات
 فوجب ان يكون السبب هو الفاعل المختار الحكيم ونظير هذه الآية في الدلالة قوله تعالى
 واختلاف الستكم والوانكم ثم قال تعالى قد فصلنا الايات لقوم يفقهون والمراد
 من هذا التفصيل انه بين هذه الدلائل على وجه الفصل لبعض من البعض الا ترى انه تعالى
 تمسك اولا بكون النبات والشجر من الحب والنوى ثم ذكر بعده التمسك بالدلائل
 الفلكية من ثلاثة وجوه ثم ذكر بعده التمسك بأحوال النجوم ثم ذكر بعده التمسك بأحوال
 تكون الانسان فتدبر تعالى بعض هذه الدلائل عن بعض وفصل بعضها عن بعض لقوم

(قد فصلنا الايات) المبينة
 لتفاصيل خلق البشر من هذه
 الايات ونظائرهما (لقوم يفقهون)
 غوامض الدقائق باستعمال
 القطعة وتدقيق النظر
 فان لطائف صنع الله عز وجل
 في اطوار تخليق بني آدم مما صار
 في فهمه الالباب وهو السرفى
 ايثر يفقهون على يعلمون كما
 ورد في شأن النجوم

يفقهون وفيه إجماع (الاول) قوله لقوم يفقهون ظاهره مشرباً به تعالى قد يصل الفعل لغرض وحكمة وجواب اهل السنة ان اللام للعاقبة او يكون ذلك محمولاً على التشبيه بحال من يفعل الفعل لغرض (والثاني) ان هذه الآية تدل على انه تعالى اراد من جميع الخلق الفقه والفهم والايان وما اراد ابا حنيفة الكفر وهذا قول المعتزلة وجواب اهل السنة ان المراد منه كما نه تعالى يقول انما فصلت هذا البيان لمن عرف وقده وفهم وهم المؤمنون لا غير (والثالث) انه تعالى ختم الآية السابعة وهي الآية التي استدل فيها بأحوال النجوم بقوله يعلمون وختم آخر هذه الآية بقوله يفقهون والفرق ان انشاء الانس من نفس واحدة وتصريفهم بين احوال مختلفة الطف وادق صنعة وتدير افكار ذكر الفقه هنا لاجل ان الفقه يفيد من دقطة وقوة ذكاء وفهم والله اعلم * قوله تعالى (وهو الذي ازل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضر سخرج منه حبا متراكباً من الثفل من طلعها قنوان دانية وجنات من اعناب والزيتون والزمان مشتبها وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا امر ونهيه ان في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون) اعلم ان هذا النوع الخامس من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته ورجته ووجوه احسانه الى خلقه واعلم ان هذه الدلائل كالتها دلائل فهي ايضا من الباقية واحسانات كاملة والكلام اذا كان دليلاً من بعض الوجوه وكان انعاماً واحساناً من سائر الوجوه كان تأثيره في القلب عظيماً وعند هذا يظهر ان المشتغل بدعوة الخلق الى طريق الحق لا ينبغي ان يصد عن هذه الطريقة * وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر قوله تعالى وهو الذي ازل من السماء ماء يقتضي نزول المطر من السماء وعند هذا اختلف الناس فقال ابو علي الجبائي في تفسيره انه تعالى ينزل الماء من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض قال لان ظاهر النص يقتضي نزول المطر من السماء والمدلول عن الظاهر الى التأويل انما يحتاج اليه عند قيام الدليل على ان اجراء اللفظ على ظاهره غير ممكن وفي هذا الموضع لم يتم دليل على امتناع نزول المطر من السماء فوجب اجراء اللفظ على ظاهره * واما قول من يقول ان البخارات الكثيرة تجتمع في باطن الارض ثم تصعد وترتفع الى الهواء فينشق الغيم منها ويتطارد ذلك هو المطر فقد احتج الجبائي على فساد من وجوه (الاول) ان البرد قد يوجد في وقت الحر بل في صميم الصيف وتجعل المطر في ابرد وقت ينزل فخرجوا بذلك بطل قولهم ولقائل ان يقول ان القوم يحسبون عنه فيقولون لاشك ان البخار اجزاء مائية وطبيعتها البرد في وقت الصيف يستولى الحر على ظاهر السحاب فيهرب البرد الى باطنه فيقوى البرد هناك بسبب الاجتماع فيحدث البرد واما في وقت برد الهواء يستولى البرد على ظاهر السحاب فلا يقوى البرد في باطنه فلا جرم لا ينقد جداب ينزل ماء هذا ما قالوه ويمكن ان يجيب عنه بأن الطبقة العالية من الهواء باردة جدا عندكم فاذا كان اليوم يوماً بارداً شديد البرد في صميم الشتاء تلك الطبقة باردة جدا

(وهو الذي ازل من السماء ماء)
تدوير لنعمة اخرى من نعمه تعالى
منبهة عن كمال قدرته تعالى وسعة
رجته اى ازل من السحاب اومن
سمت السماء ماء خاصا هو المطر
وتقديم الجار والمجرور على المفعول
الصريح للمرمرار (فاخرجنا به)
النكت الى التكلم اظهاراً
لكمال العناية بشأن ما انزل الماء
لاجله اى فاخرجنا بظلمتنا بذلك
الماء مع وحدته

والهواء المحيط بالأرض ايضا باردا جدا فوجب ان يشتد البرد وان لا يحدث المطر في الشتاء البتة وحيث شاهدنا انه قد يحدث فسد قولكم والله اعلم (الجزء الثانية) بما ذكره الجبائي انه قال ان البخارات اذا ارتفعت وتصادت تفرقت واذ انفرقت لم تولد منها قطرات الماء بل البخار انما يجتمع اذا اتصل بسقف متصل امس كسقف الحمامات المزججة اما اذا لم يكن كذلك لم يسلم منه ماء كثير فاذا تصاعدت البخارات في الهواء وليس فوقها سطح امس متصل به تلك البخارات وجب ان لا يحصل منها شيء من الماء لقائل ان يقول القوم يجبون عند بان هذه البخارات اذا تصاعدت وتفرقت فاذا وصلت عند صعودها وتفرقت الى الطبقة الباردة من الهواء بردت وانبرد يوجب الثقل والنزول فبسبب قوة ذلك البرد عادت من الصعود الى النزول والعالم كرى الشكل فلما رجعت من الصعود الى النزول قد رجعت من فضاء المحيط الى ضيق المركز فلك الذرات بهذا السبب تلاصقت وتواصلت فحصل من اتصال بعض تلك الذرات بعض قطرات الامطار (والجزء الثالثة) ما ذكره الجبائي قال لو كان تولد المطر من صعود البخارات فالبخارات دائمة الارتفاع من البحار فوجب ان يدوم هناك نزول المطر وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا فساد قولهم قال ثبت بهذه الوجوه انه ليس تولد المطر من بخار الأرض ثم قال والقوم انما احتاجوا الى هذا القول لانهم اعتقدوا ان الاجسام قديمة واذا كانت قديمة امتنع دخول الزيادة والنقصان فيها وحيث لا معنى لحدوث الحوادث الا اتصاف تلك الذرات بصفة بعد ان كانت موصوفة بصفات أخرى فلهذا السبب احتالوا في تكوين كل شيء من مادة معينة واما المسلمون فلما اعتقدوا ان الاجسام محدثة وان خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الاجسام كيف يشاء وأراد عند هذا الحاجة الى استخراج هذه التكاليف ثبت ان ظاهر القرآن يدل في هذه الآية على ان الماء انما ينزل من السماء ولادليل على امتناع هذا الظاهر فوجب القول بحمله على ظاهره وما يؤيد كدما قلنا ان جميع الآيات ناطقة بنزول المطر من السماء قال تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقال وينزل من السماء من جبال فيها من برد فثبت ان الحق انه تعالى ينزل المطر من السماء بمعنى انه يخلق هذه الاجسام في السماء ثم ينزلها الى السحاب ثم من السحاب الى الأرض (والقول الثاني) المراد انزال المطر من جانب السماء (والقول الثالث) انزل من السحاب ماء وسمى الله تعالى السحاب سماء لان العرب تسمى كل ما فوقك سماء كسماء البيت فهذا ما قيل في هذا الباب (المسئلة الثانية) قل الواحد في البسيط عن ابن عباس يريد الماء ههنا المطر ولا ينزل نقطة من المطر الا ومعها ملك والقلاصة يحمل ذلك الملك على الطبيعة الحسالة في تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول فاما ان يكون معه ملك من ملائكة السموات فالتقول به مشكل والله اعلم (المسئلة الثالثة) قوله فأخرجناه نبات كل شيء فيه ابحاث (البعث الاول) ظاهر

(نبات كل شيء) من الاشياء التي من شاتها النور من اصناف النجم والنجر واتواعها المختلفة في الكم والكيف والخواص والاكثار اختلافا متفاوتا في مراتب الزيادة والنقصان حسبما يفصح عنه قوله تعالى يسقى به واحد وفضل بعضها على بعض في الاكل

قوله فأخرجناه نبات كل شيء يدل على أنه تعالى إنما أخرج النبات بواسطة الماء وذلك
 يوجب القول بالطبع والتكلمون ينكرونه وقد بلغنا في تحقيق هذه المسئلة في سورة
 البقرة في تفسير قوله تعالى واتزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تأثم
 في الامادة (البحث الثاني) قال القراء قوله فأخرجناه نبات كل شيء ظاهره يقتضي ان
 يكون لكل شيء نبات وليس الامر كذلك فكان المراد فأخرجناه نبات كل شيء له نبات فاذا
 كان كذلك فالذي لا نبات له لا يكون داخل فيه (البحث الثالث) قوله فأخرجناه بعد قوله
 اتزل يسمى التفاتا وبعد ذلك من الفصاحة واعلم ان اصحاب العربية ادعوا ان ذلك يعد
 من الفصاحة وما ينبغي انه من اى الوجوه يعد من هذا الباب وامانحن قد امكننا فيه
 في تفسير قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجبرن بهم بريح طيبة فلا تأثم في الاعداء
 (البحث الرابع) قوله فأخرجنا صيغة الجمع والله واحد فلا تأثم في الان الملك العظيم
 اذا كنى عن نفسه فاعلم ان بنية صيغة الجمع فكذلك ههنا ونظيره قوله انا انزلناه انا ارسلنا
 نوحا انا نحن نزلنا الذي ذكر اما قوله فأخرجناه منه خضرا فقال الزجاج معنى خضر كعني
 اخضر يقال اخضر فهو اخضر وخضر مثل اعور فهو اعور وعور وقال الفيت اخضر
 في كتاب الله هو الزرع وفي الكلام كل نبات من الخضر واقول انه تعالى حصر النبات
 في الآية المتقدمة في فحين حيث قال ان الله قائل الحب والنوى فالذي ينبت من الحب هو
 الزرع والذي ينبت من النوى هو الشجر فاعتبر هذه القسمة ايضا في هذه الآية فابتدا
 بذكر الزرع وهو المراد بقوله فأخرجناه منه خضرا وهو الزرع كما رويانه عن الفيت وقال
 ابن عباس يريد القمح والشعر والسلت والذرة والارز والمراد من هذا الخضر العود
 الاخضر الذي يخرج اوله ويكون السنبل في اعلاه وقوله نخرج منه حبا متراكبا يعني
 يخرج من ذلك الخضر حبا متراكبا بعضه على بعض في سنبلة واحدة وذلك لان الاصل هو
 ذلك العود الاخضر وتكون السنبلة مركبة عليه من فوقه وتكون الحبات متراكبة
 بعضها فوق بعض ويحصل فوق السنبلة اجسام دقيقة حادة كائنها الارز والمقصود من
 تخليقها ان تمنع الطيور من التقاط تلك الحبات المتراكبة ولما ذكر ما ينبت من الحب
 اتبعه بذكر ما ينبت من النوى وهو القسم الثاني فقال ومن النخل من طلعها قنوان دانية
 وههنا بحث (البحث الاول) انه تعالى قدم ذكر الزرع على ذكر النخل وهذا يدل على
 ان الزرع افضل من النخل وهذا البحث قد افرد الجاحظ فيه تصنيفا مطولا (البحث الثاني)
 روى الواحدى عن ابي عبيد انه قال اطلعت النخل اذا اخرجت طلعها وطلعها كبرائها
 قبل ان ينشق من الاغريض والاغريض يسمى طلما ايضا قال والطلع اول ما يرى من
 حذق النخلة الواحدة طلعة واما قنوان فقال الزجاج القنوان جمع قنوم مثل صنوان
 وصنوا واذ اثبتت القنوت قلت قنوان بكسر النون فجاء هذا الجمع على لفظ الاثنين
 والاعراب في النون للجمع اذ اعرفت تفسير اللفظ فتقول قوله قنوان دانية قال ابن عباس

وقوله تعالى (فأخرجناه
 خضرا) شروع في تفصيل ما اجل
 من الاخراج وقد بدى بتفصيل
 حال النيم اى فأخرجناه من النبات
 الذى لا ساق له شيئا خضرا
 يقال شئ خضر وخضر كما عود
 وعور واكثر ما يستعمل الخضر
 فيما تكون خضرة خلقية وهو
 ما تشب من اصل النبات الخارج
 من الحبة وقوله تعالى (نخرج
 منه) مسقة لخضرا وصيغة
 المضارع لاستحضار الصورة لما
 فيها من العراية اى نخرج من
 ذلك الخضر (حبا متراكبا)
 هو السنبل المتظم للحبوب
 المتراكبة بعضها فوق بعض على
 هيئة مخصوصة وفريء يخرج
 منه حبا متراكبا وقوله تعالى
 (ومن النخل) شروع في تفصيل
 حال الشجر اى ان حال النيم
 قوله تعالى من النخل خبر مقدم
 وقوله تعالى (من طلعها) يدل منه
 باداء العمل كافي قوله تعالى
 لقد كان لكم في رسول الله اسوة
 حسنة لمن كان يرجو الله الخ
 والطلع شئ يخرج من النخل
 كانه ثمران مطبقان والجل بينهما
 متضود

يريد العراجلين التي قد تلت من الطلع دانية من تحتها وروى عنه أيضا أنه قال فصار
 النخل اللاصقة عذوقها بالأرض قال الزجاج ولم يقل ومنها قنوان بعيدة لأن ذكر أحد
 القيمين يدل على الثاني كما قال سرايل قعيمكم الحرو لم يقل سرايل قعيمكم البرد لأن ذكر أحد
 الضدين يدل على الثاني فكذا هنا وقبلنا أيضا ذكر الدانية القريبة وترك البعيدة لأن
 النعمة في القرية اكل واكثر (البحث الثالث) قال صاحب الكشف قنوان رفع
 بالابتداء ومن النخل خبره ومن طلعها يدل منه كأنه قيل وحاصلة من طلع النخل قنوان
 ويجوز أن يكون الخبر محذوفاً لدلالة أخرجنا عليه تقديره ومخرجة من طلع النخل قنوان
 ومن قرأ يخرج منه حب متراكب كان قنوان عنده معطوفاً على قوله حب وقرئ قنوان
 بضم القاف ويقعها على أنه اسم جمع كركب لأن قنوان ليس من باب التكسير ثم قال
 تعالى وجنت من اعناب والزيتون والمان وفيدبحاث (البحث الأول) قرأ حاصم جنت
 بضم التاء وهي قراءة على رضى الله عنه والباقيون جنت بكسر التاء أما القراءة الأولى
 فلها وجهان (الأول) أن يراد من جنت من اعناب أى مع النخل (والثاني) أن يعطف على
 قنوان على معنى وحاصلة أو مخرجة من النخل قنوان وجنت من اعناب وأما القراءة
 بالنصب فوجهها العطف على قوله نبات كل شئ والتقدير وأخرجنا جنت من اعناب
 وكذلك قوله والزيتون والمان قال صاحب الكشف والاحسن أن ينصب على
 الاختصاص كقوله تعالى والقيمين الصلاة لفضل هذين الصنفين (البحث الثاني) قال
 الفراد فوله والزيتون والمان يريد شجر الزيتون وشجر المان كما قال واستل القرية يريد
 أهلها (البحث الثالث) اعلم أنه تعالى ذكرهنا أربعة أنواع من الأشجار النخل والعنب
 والزيتون والمان وإنما قدم الزرع على الشجر لأن الزرع غذاء وثمار الأشجار فواكه
 والغذاء مقدم على الفاكهة وإنما قدم النخل على سائر الفواكه لأن الثمر يجري مجرى الغذاء
 بالنسبة إلى العرب ولأن الحكماء بنوا أن بينه وبين الحيوان مشابهة في خواص كثيرة
 بحيث لا توجد تلك المشابهة في سائر أنواع النبات ولهذا المعنى قال عليه الصلاة والسلام
 أكرموا عتكم النخلة فإنها خلقت من بقة طينة آدم وإنما ذكر العنب عقب النخل لأن
 العنب أشرف أنواع الفواكه وذلك لأنه من أول ما يظهر بصير متعقبا به إلى آخر الحال
 فأول ما يظهر على الشجر يظهر خيوط خضر دقيقة حامضة الطعم لذينة الطعم وقد يمكن
 اتحاد الطبايع منه ثم بعده يظهر الحصرم وهو طعام شريف للاصحاء والمرضى وقد يتخذ
 الحصرم اشربة لطيفة المذاق ناضجة لأصحاب الصفراء وقد يتخذ الطبايع منه فكاكاً الذي
 الطبايع الحامضة ثم إذا تم العنب فهو أذل الفواكه وأشهاها ويمكن ادخال العنب المعلق
 سنة أو أقل أو أكثر وهو في الحقيقة أذل الفواكه الدخرة ثم يقع منه أربعة أنواع من
 المتناولات وهي الزبيب والدبس والتمر والنخل ومنافع هذه الأربعة لا يمكن ذكرها إلا
 في المجلدات والتمر وإن كان الشرع قد حرّمها ولكنه تعالى قال في صفحتها ومنافع

وقوله تعالى (قنوان) مبتدأ
 أى وحاصلة من طلع النخل قنوان
 ويجوز أن يكون الخبر محذوفاً
 لدلالة أخرجنا عليه أى
 ومخرجة من طلع النخل قنوان
 ومن قرأ يخرج منه حب
 متراكب كان قنوان عنده
 معطوفاً على حب وقيل المعنى
 وأخرجنا من النخل نخلا من
 طلعها قنوان أو من النخل شئ
 من طلعها قنوان وهو جمع قنو
 وهو عقود النخلة كمنو
 ومنوان وقرئ بضم القاف
 كذب وذؤبان ويقعها أيضاً
 على أنه اسم جمع لأن قنوان ليس
 من أبنية الجمع (دانية) سهلة
 المحتى قريبة من القاطف فالحاصل
 وإن كانت صغيرة بناتها القاعد
 تأتي بالمر لا ينتظر الطول أو المنفعة
 متغلبة والاختصار على ذكرها
 لدلائها على حقها بلها كقوله
 تعالى سرايل قعيمكم الحرو زيادة
 التعميقها (وجنت من اعناب)
 عطف على نبات كل شئ أى
 وأخرجنا به جنت كائنة من
 اعناب وقرئ جنت بالرفع
 على الابتداء أى ولكم أو نعمة
 جنت وقد جاوز عطفه على قنوان
 كأنه قيل وحاصلة أو مخرجة
 من النخل قنوان وجنت من
 نبات اعناب ولعل زيادة الجنت
 ههنا من غيرا كلفه يذكر اسم
 الجنس كإياها تقدم وما تأخر لما
 أن الانتفاع بهذا الجنس لا يأتي
 غالباً الا عند اجتماع طائفة من
 أفراد (والزيتون والمان)
 منصوبان على الاختصاص لمة
 هذين الصنفين عندهم أو على
 العطف على نبات

لناس ثم قال وانهما أكبر من نفسيهما فأحسن ما في الضب بحجمه والاطباء يخزنون منه
جوارشنت عظيمة النفع للعدة الضعيفة الرطبة ثبت ان الضب كانه سلطان القواكه
واما الزيتون فهو ايضا كثير النفع لانه يمكن تناوله كاهو ويفصل ايضا عنه دهن كثير عظيم
النفع في الاكل وفي سائر وجوه الاستعمال واما الرمان فخاله عجيب جدا وذلك لانه جسم
مركب من اربعة اقسام قشره وشحمه وعجمه وماءه اما الاقسام الثلاثة الاولى وهى
القشر والشحم والعجم فكلها باردة يابسة ارضية كثيفة قابضة عفصة قوية في هذه
الصفات واماء الرمان فبا لصد من هذه الصفات فانه الذ الاشربة والطفها واقربها الى
الاعتدال واشدها مناسبة للطباع المعتدلة وفيه تقوية للزجاج الضعيف وهو غذاء من
وجه ودواء من وجه فاذن تأملت في الرمان وجدت الاقسام الثلاثة موصوفة بالكثافة
التامة الارضية ووجدت القسم الرابع وهو ماء الرمان موصوفا باللطافة والاعتدال
فكانه سبحانه جمع فيه بين المتضادين المتغايين فكانت دلالة القدرة والرحمة فيه اكل
واتم واعلم ان انواع النبات اكثر من ان تفي بشرحها مجلدات فلهذا السبب ذكر الله
تعالى هذه الاقسام الاربعة التى هى اشرف انواع النبات واكتفى بذكرها فيها على
البواقى ولما ذكرها قال تعالى مشتبا وغير مشتبا وفيه مباحث (الاول) في تفسير مشتبا
وجوه (الاول) ان هذه القواكه قد تكون متشبهة في اللون والشكل مع انها تكون
مختلفة في الطعم والذة وقد تكون مختلفة في اللون والشكل مع انها تكون متشابهة
في الطعم والذة فان الاعتاب والرمان قد يكون متشابهة في الصورة واللون والشكل
ثم انها تكون مختلفة في الخلوة والجووضة وبالعكس (الثاني) ان اكثر القواكه يكون
ما فيها من القشر والشحم متشابهة في الطعم والخاصية اما ما فيها من اللحم والرطوبة فانه
يكون مختلفا في الطعم (والثالث) قال قتادة اوراق الاشجار تكون قريبة من التشابه اما
ثمارها فتكون مختلفة ومنهم من يقول الاشجار متشابهة والثمار مختلفة (الرابع) اقول
انك قد تأخذ العنقود من العنب فترى جميع حباته مدركة قضحية حلوة طيبة الاحبات
مخصوصة منها بقيت على اول حالها من الخضرة والجووضة والعفوصة وعلى هذا
التقدير فبعض حبات ذلك العنقود متشابهة وبعضها غير متشابه (والبحث الثاني) يقال
اشتبه الشياكن وتشابها كقولك استويا وتسوايا والاشتمال والتفاعل يشتركان كثيرا
وقرى متشابها وغير متشابه (البحث الثالث) اما قال مشتبا ولم يقل مشتبهين اما اكتفاء
بوصف احدهما او على تقدير الزيتون مشتبا وغير متشابه والرمان كذلك كقوله

رماني بأمر كنت منه والذى • بريا ومن اجل الطوى رماني

ثم قال تعالى انظروا الى ثمرة اذا اثمر وبنعه وفيه مباحث (الاول) قرأ حزة والكسائي ثمرة
بضم التاء والميم وقرأ ابو عمر وثمره بضم التاء وسكون الميم والباقيون يفتح التاء والميم اما
قراءة حزة والكسائي قلها وجهان (الاول) وهو الاين ان يكون جمع ثمرة على ثمرا قالوا

وقوله تعالى (مشتبا وغير متشابه)
حال من الزيتون اكتفى به عن حال
ما عطف عليه كما يكتفى بغير
المعطوف عليه عن خبر المعطوف
في نحو قوله تعالى والله وسوله
احق ان يرثوه وتقديره الزيتون
مشتبا وغير متشابه والرمان كذلك
وقد جوز ان يكون حال من الرمان
لقرينه ويكون المحذوف حال الاول
والمعنى بعضهم متشابه وبعضه غير
متشابه في الهيئة والقدار
واللون والطعم وغير ذلك من
الادوصف الدالة على كمال قدرة
صانها وحكمة منشأ ومبدعها
(انظروا الى ثمرة اذا اثمر) الى
انظروا الى الله نظرا اعتبارا واستبصارا
اذا اخرج ثمرة كيف يخرج مثيلا
لا يكاد يتفقر به وقرى الى ثمرة

خشية وخشب قال تعالى كأنهم خشب مسندة وكذلك الكفوكم ثم يخففون ثيابهم
 اكم قال الشاعر * ترى الاكم فيها سجد الخوافر * (والوجه الآخر) ان يكون جمع ثمرة على
 ثمار ثم جمع ثمار على ثمر فيكون ثمر جمع الجمع واما قراة ابن عمرو فوجهها ان تخفف ثمر ثم
 كقولهم رسل ورسل واما قراة الباقر فوجهها ان الثمر جمع ثمرة مثل بقرة وبقرة وشجرة
 وشجر وخرزة وخرز (والبحث الثاني) قال الواحدى النبع التضج قال ابو عبيدة يقال نبع
 ينبع بالفتح فى الماضى والكسر فى المستقبل وقال البيهقي الثمرة بالكسر وابعت فهمى
 ينبع وتوقع ايتا عاونما يفتح الياء وينعاضم الياء والتعت يانع وموقع قال صاحب الكشف
 وقرئ وينع بضم الياء وقرأ ابن محيصن وياقعه (البحث الثالث) قوله انظروا الى ثمره
 اذا اثمر امر بالنظر فى حال الثمر فى اول حدوثها وقوله وينع امر بالنظر فى حالها عند
 تمامها وكالها وهذا هو موضع الاستدلال والجهة التى هى تمام المقصود من هذه الآية
 ذلك لان هذه الثمار والازهار تولد فى اول حدوثها على صفات مخصوصة وعند تمامها
 وكالها لا تتبقى على حالاتها الاولى بل تنتقل الى احوال مضادة للاحوال السابقة مثل
 انها كانت موصوفة بلون الخضرة فتصير ملونة بلون السواد او بلون الحمرة وكانت
 موصوفة بالجوضة فتصير موصوفة بالخلوة وربما كانت فى اول الامر باردة بحسب
 الطبيعة فتصير فى آخر الامر حارة بحسب الطبيعة فحصول هذه التبدلات والتغيرات
 لا بد له من سبب وذلك السبب ليس هو تأثير الطبايع والفصول والانجم والافلاك لان
 نسبة هذه الاحوال بأسرها الى جميع هذه الاجسام المتباينة متساوية متشابهة والنسب
 المتشابهة لا يمكن ان تكون اسبابا لحدوث الحوادث المختلفة ولما بطل اسناد حدوث
 هذه الحوادث الى الطبايع والانجم والافلاك وجب اسنادها الى القادر المختار الحكيم
 الرحيم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة ولما نبه الله سبحانه على
 ما فى هذا الوجه الطيف من الدلالة قال ان فى ذلكم لآيات لقوم يؤمنون قال القاضى
 المراد لمن يطلب الايمان بالله تعالى لانه آية لمن آمن ولمن لم يؤمن ويحتمل ان يكون وجه
 تخصيص المؤمنين بالذكر انهم الذين اتفقوا به دون غيرهم كما تقدم تقريره فى قوله هدى
 لليقين وقائل ان يقول بل المراد منه ان دلالة هذا الدليل على اثبات الاله القادر المختار
 ظاهرة قوية جليلة فكان قائلنا قال لموقع الاختلاف بين الخلق فى هذه المسئلة مع وجود
 مثل هذه الدلالة الجلية الظاهرة القوية فأجب عنه بأن قوة الدليل لا تقيد ولا تنفع
 الا اذا قرأ الله للعبد حصول الايمان فكانه قبل هذه الدلالة على قوتها وظهورها دلالة
 لمن سبق قضاء الله فى حقه بالايمان فأما من سبق قضاء الله بالكفر لم ينفع بهذه الدلالة
 البتة اصلا فكان المقصود من هذا التخصيص التنبيه على ما ذكرناه والله اعلم
 قوله تعالى (وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بين وبنات بغير علم سبحانه
 وتعالى عما يصفون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر هذه

(وبينه) اى الى حال فضبه كيف
 يصير الى كاله اللانقيه ويكون
 شيئا جامعا لتنافع جهة والينع
 فى الاصل مصدر يمت الثمرة
 اذا ادركت وقيل جمع يانع
 كتساجر ونجر وقرئ بالغنم
 وهى لغتيه وقرئ يانه (ان
 فى ذلكم) اشارة الى حال النظر
 اليه وما فى اسم الاشارة من معنى
 البعد للايمان ببلو رتبة المشار
 اليه وبهذه تلت (لايات لقوم
 يؤمنون) اى لايات عظيمة
 او كثيرة دالة على وجود القادر
 الحكيم ووحدته فان حدوث
 هاتيك الاجناس المختلفة والانواع
 المتشعبة من اصل واحد واتصالها
 من حال الى حال على نمط بديع
 يعارف فهمه الالالباب لا يكاد
 يكون الا باحداث صانع يعلم
 تفاصيلها ويرجمها فتعريفه حكمته
 من الوجوه الممكنة على غيره
 ولا يوفق عنه ذلك شدينا وبه
 او يوفقاه ولذلك عقبه بنوع
 من اشرك به والرد عليه حيث قيل

البراهين الخمسة من دلائل العالم الاسفل والعالم الاعلى على ثبوت الالهية وكمال القدرة والرحمة ذكر بعد ذلك ان من الناس من انبت الله شركاء واعلم ان هذه المسئلة قد تقدم ذكرها الان المذكور هنا غير ما تقدم ذكره وذلك لان الذين اثبتوا الشريك لله فرق وطوائف فالتائفة الاولى عبدة الاصنام فهم يقولون الاصنام شركاء لله في العبودية ولكنهم معترفون بان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخلق والايحاد والتكوين (والتائفة الثانية) من المشركين الذين يقولون مدبر هذا العالم هو الكواكب وهؤلاء فريقان منهم من يقول انها واجبة الوجود لنواتها ومنهم من يقول انها ممكنة الوجود لذواتها محدثة وخالقها هو الله تعالى الا انه سبحانه فوض تدبير هذا العالم الاسفل اليها وهؤلاء هم الذين حكى الله عنهم ان الخليل صلى الله عليه وسلم ناظرهم بقوله لا احبب الاقلين وشرح هذا الدليل قد مضى (والتائفة الثالثة) من المشركين الذين قالوا لجملة هذا العالم بما فيه من السموات والارضين الهان (احدهما) فاعل الخير (والثاني) فاعل الشر والمقصود من هذه الآية حكاية مذهب هؤلاء فهذا تقرير نظم الآية والتنبيه على ما فيها من الفوائد فروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن ثلث في الزنادقة الذين قالوا ان الله وابليس اخوان لله تعالى خالق الناس والدواب والانعام والخيرات وابليس خالق السباع والحيات والعقارب والشرور واعلم ان هذا القول الذى ذكره ابن عباس احسن الوجوه المذكورة في هذه الآية وذلك لان بهذا الوجه يحصل لهذه الآية مزيد فائدة مغيرة لما سبق ذكره في الآيات المتقدمة قال ابن عباس والذى يقوى هذا الوجه قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وانما وصف بكونه من الجن لان لفظ الجن مشتق من الاستتار والملائكة والروحانيون لا يرون بالعيون فصارت كأنها مستترة من العيون فهذا التأويل المطلق لفظ الجن عليها واقول هذا مذهب المجوس وانما قال ابن عباس هذا قول ائمة اذنا دقة لان المجوس يلقبون بالزنادقة لان الكتاب الذى زعم زرادشت انه نزل عليه من عند الله مسمى بالزند والنسب اليه يسمى زندي ثم هرب قبل زنديق ثم جمع قيل زنادقة واعلم ان المجوس قالوا كل ما فى هذا العالم من الخيرات فهو من زردان وجميع ما فيه من الشرور فهو من اهرمن وهو المسمى بابليس في شرعنا ثم اختلفوا فلا كثرون منهم على ان اهرمن محدث ولهم في كيفية حدوثه اقوال مجيبة والاقولون منهم قالوا انه قديم ازل وعلى القولين فقد اتفقوا على انه شريك لله في تدبير هذا العالم فخبرات هذا العالم من الله تعالى وشروره من ابليس فهذا شرح ما قاله ابن عباس رضى الله عنهما فان قيل ضل هذا التقدير القوم اثبتوا لله شريكا واحدا وهو ابليس فكيف حكى الله عنهم انهم اثبتوا لله شركاء والجواب انهم يقولون عسكر الله هم الملائكة وعسكر ابليس هم الشياطين والملائكة فيهم كثرة عظيمة وهم ارواح طاهرة مقدسة وهم يلهمون تلك الارواح البشرية

(وجعلوا لله شركاء) اى جعلوا في اعتقادهم لله الذى شأنه ما فضل في تضاعف هذه الآية الجلية شركاء (الجن) اى الملائكة حيث عبدوهم وقالوا للملائكة بنات الله وسجودنا لاجتماعهم تصغيرا لشأنهم بالنسبة الى مقام الالهية او الشياطين حيث اطاعوهم كما اطاعوا الله تعالى او عبدوا الاوثان بتسويلهم وتعريضهم او قالوا لله خالق الخير وكل نافع والشيطان خالق الشر وكل مضر كما هو رأى التنوية ومفعول جعلوا قوله تعالى شركاء الجن قدمناهما على الاول لاستعظام ان يعتزله سبحانه شريك ما كاشما كان وقته متعلق بشركاء قدم عليه للتكئة المذكورة وقيل هما لله شركاء والجن بدل من شركاء مفسره نص عليه الغراء وابو اسحق او منصوب بمضمر وقع جوابا عن سؤال مقدر لشأ من قوله تعالى وجعلوا لله شركاء كأنه قيل من جعلوا شركاءه تعالى فقيل الجن اى جعلوا الجن ويؤيده قرأته حيوة وزيد بن قليب الجن بالرفع على تقديرهم الجن فاجواب من قال من الذين جعلوا شركاء لله تعالى وقد قرئ بالجر على ان الانافة للتبيين

بالخيرات والطاعات والشياطين ايضا فيهم كثرة عظيمة وهى تلقى الوسوس الخبيثة الى الارواح البشرية والله مع عسكره من الملائكة يحاربون ابليس مع عسكره من الشياطين فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم انهم اثبتوا لله شركاء من الجن فهذا تفصيل هذا القول اذا عرفت هذا فنقول قوله وخلقهم اشارة الى الدليل القاطع الدال على فساد كون ابليس شريكا لله تعالى في ملكه وتقريره من وجهين (الاول) اننا قلنا عن المجوس ان الاكثرين منهم معترفون بان ابليس ليس بشديم بل هو محدث اذا ثبت هذا فنقول ان كل محدث فله خالق وموجد وما ذاك الا الله سبحانه وتعالى فهو لا المجوس يلزمهم القطع بأن خالق ابليس هو الله تعالى ولما كان ابليس اصلا لجميع الشرور والآفات والمفاسد والقبائح والمجوس سلوا ان خالقه هو الله تعالى فحينئذ قد سلوا ان الله العالم هو الخالق لما هو اصل الشرور والقبائح والمفاسد واذا كان كذلك امتنع عليهم ان يقولوا لا بد من الهين يكون احدهما فاعلا للخيرات والثاني يكون فاعلا للشرور لان بهذا الطريق ثبت ان الله الخير هو بيته الخالق لهذا الذي هو الشر الاعظم قوله تعالى وخلقهم اشارة الى انه تعالى هو الخالق لهؤلاء الشياطين على مذهب المجوس واذا كان خالقهم قد اعترفوا بكون اله الخير فاعلا لاعظم الشرور واذا اعترفوا بذلك سقط قولهم لا بد للخيرات من اله وللشرور من اله آخر (والوجه الثاني) في استنباط الحق من قوله وخلقهم ما بيننا في هذا الكتاب وفي كتاب الاربعين في اصول الدين ان ماسوى الواحد يمكن لذاته وكل يمكن لذاته فهو محدث يتبع ان ماسوى الواحد الاحداث فهو محدث فيلزم القطع بأن ابليس وجيع جنوده يكونون موصوفين بالجنوث وحصول الوجود بعد العدم وحينئذ يعود الالتزام المذكور على ما فرراه فهذا تقرير المقصود الاصلى من هذا الآية وبالله التوفيق (المسئلة الثانية) قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن معناه وجعلوا الجن شركاء لله فان قيل فما الفائدة في التقديم • قلنا قال سيويه انهم يقدمون الاله والذى هم بشأه اعنى فالفائدة في هذا التقديم استعظام ان يتخذ الله شريك سواء كان ملكا او جنيا او انسيا او غير ذلك فهذا هو السبب في تقديم اسم الله على الشركاء اذا عرفت هذا فنقول قرئ الجن بالنصب والرفع والجر اما وجه النصب فالشهور انه بدل من قوله شركاء قال بعض المحققين هذا ضعيف لان البدل ما يقوم مقام المبدل فلوقيل وجعلوا الله الجن لم يكن كلاما مفهوما بل الاولى جعله عطف بيان واما وجه القراءة بالرفع فهو انه لما قيل وجعلوا الله شركاء هذا الكلام لوقع الاختصار عليه لصح ان يراد به الجن والانس والجر والوثن فكانه قيل ومن اولئك الشركاء قيل الجن واسا وجه القراءة بالجر فعلى الاضافة التى هى للتبيين (المسئلة الثالثة) اختلفوا في تفسير هذه الشراكة على ثلاثا وجه (الاول) ما ذكرناه من ان المراد منه حكاية قول من ثبت للعالم الهين احدهما فاعل الخير والثاني فاعل الشر (والقول الثاني) ان الكفار كانوا يقولون الملائكة بنات الله وهؤلاء يقولون المراد من

(وخلقهم) حال من فاعل جعلوا بتقدير قد اودبوه على اختلاف الراين مؤكدة لما في جعلهم ذلك من كمال القباحة والبطان باعتبار علمهم بضمومها اى وقد علوا لله تعالى خالقهم خاصة وقيل الضمير للشركاء اى او الحال انه تعالى خلق الجن فكيف يعملون عكوفه شريكا له تعالى وقرئ خلقتهم عطفًا على الجن اى وما يغفونه من الاصنام او على شركاء اى وجعلوا الله اختلاقهم الا فكيف حيث نسبوه اليه تعالى

الجن الملائكة وانما حسن اخلاق هذا الاسم عليهم لان لفظ الجن مشتق من الاستتار والملائكة مستترون عن الاعين وكان يجب على هذا القائل ان يبين انه كيف يلزم من قولهم الملائكة بنات الله قولهم يجعل الملائكة شركاء لله حتى يتم انطباق لفظ الآية على هذا المعنى ولعله قال ان هؤلاء كانوا يقولون الملائكة مع انها بنات الله فهي مدبرة لآحوال هذا العالم وحيث يحصل الشرك (والقول الثالث) وهو قول الحسن وطائفة من المفسرين ان المراد ان الجن دعوا الكفار الى عبادة الاصنام والى القول بالشرك فقبلوا من الجن هذا القول واطاعوهم فصاروا من هذا الوجه قائلين بكون الجن شركاء لله تعالى واقول الحق هو القول الاول والقولان الاخيران ضعيفان جدا اما تفسير هذا الشرك بقول العرب الملائكة بنات الله فهذا باطل من وجوه (الاول) ان هذا المذهب قد حكاه الله تعالى بقوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم قال قول بآيات البنات الله ليس الاقول من يقول الملائكة بنات الله فلو فسرنا قوله وجعلوا الله شركاء الجن بهذا المعنى يلزم منه التكرار في الموضع الواحد من غير فائدة وانه لا يجوز (الوجه الثاني) في ابطال هذا التفسير ان العرب قالوا الملائكة بنات الله وآيات الولد لله غير آيات الشرك له غير الدليل على الفرق بين الامرين انه تعالى ميز بينهما في قوله له ليدلوم ليدلوم بكنهه كفوا احد ولو كان احدهما عين الآخر لكان هذا التفصيل في هذه السورة عبثا (الوجه الثالث) ان القائلين يزدان واهر من يصرحون بآيات شرك لاله العالم في تدريس هذا العالم فصرف اللفظ عنه وحله على آيات البنات صرف لفظ عن حقيقة الى مجازه من غير ضرورة وانه لا يجوز (واما القول الثاني) وهو قول من يقول المراد من هذه الشركه ان الكفار قبلوا قول الجن في عبادة الاصنام فهذا في غاية البعد لان الداعي الى القول بالشرك لا يجوز تحميه بكونه شريكاً له لا بحسب حقيقة اللفظ ولا بحسب مجازه وايضا فلو جلنا هذه الآية على هذا المعنى لزم وقوع التكرير من غير فائدة لان الرد على عبدة الاصنام وعلى عبدة الكواكب قد سبق على سبيل الاستقصاء ثبت سقوط هذين القولين وظهر ان الحق هو القول الذي نصرناه وقوتناه واما قوله تعالى وخلقهم فقيه بحثنا (البحث الاول) اختلفوا في ان الضمير في قوله خلقهم الى ماذا يعود على قولين (القول الاول) انه عائد الى الجن والمعنى انهم قالوا الجن شركاء الله ثم ان هؤلاء القوم اعترفوا بان اهر من محدث ثم ان في الجحوس من يقول انه تعالى تفكر في مملكة نفسه واستظلمها فحصل نوع من العجب بقوله الشيطان عن ذلك العجب ومنهم من يقول شك في قدرة نفسه فتولد من شك الشيطان فهو لا معترفون بأن اهر من محدث وان محدثه هو الله تعالى قوله تعالى وخلقهم اشارة الى هذا المعنى ومتى ثبت ان هذا الشيطان مخلوق لله تعالى امتنع جعله شريكاً لله في تدبير العالم لان الخالق اقوى واكمل من المخلوق وجعل الضعيف الناقص شريكاً للقوى الكامل محال في العقول (والقول الثاني) ان الضمير عائد الى

(وخرقوا له) اي اقمروا له
له يقال خلق الاثم واختلقه
وخرقه وخرقه بمعنى وقرئ
خرقوا بالتشديد فتكنير وقرئ
وخرقوا له اي زوروا (بنين
وبنات) فقالت اليهود عن راي
ابن الله وقالت النصارى المسيح
ابن الله وقالت طائفة من العرب
الملائكة بنات الله (بغير علم) اي
بحقيقة ما قالوه من خطأ او صواب
بل رميا بقول عن عبي وجهالة
من غير فكر وروية او بغير علم
بمرتبة ما قالوه وانه من الشناعة
والبطلان بحيث لا يقادر
قدره والباء متعلقة بمحذوف
هو حال من فاعل خرقوا وولمت
اصدر مؤكده اي خرقوا
مليسين بغير علم او خرقا كاشا
بغير علم

الجالعين وهم الذين اثبتوا الشركة بين الله تعالى وبين الجن وهذا القول عندى ضعيف
 اوجهين (احدهما) انا اذا جلتنا على ما ذكرناه صار ذلك اللفظ الواحد دليلا قاطعا تاما
 كاملا في ابطال ذلك المذهب واذ جلتنا على هذا الوجه لم يظهر منه فائدة (وثانيهما) ان
 عود الضمير الى اقرب المذكورات واجبو اقرب المذكورات في هذه الآية هو الجن
 فوجب ان يكون الضمير عائدا اليه (البحث الثاني) قال صاحب الكشف قريء وخلقهم
 اى اختلقهم للافك يعنى وجعلوا لله خلقهم حيث نسبوا بانهم الى الله في قولهم والله
 امرنا بما هم قال وخرقوا له بنين وبنات بغير علم وفيه مباحث (البحث الاول) اقول انه تعالى
 حكى عن قوم انهم اثبتوا ابليس شريكا لله تعالى ثم بعد ذلك حكى عن اقوام آخرين انهم
 اثبتوا الله بنين وبنات اما الذين اثبتوا البنين فهم النصارى وقوم من اليهود واما الذين
 اثبتوا البنات فهم العرب الذين يقولون الملائكة بنات الله وقوله بغير علم كالتنبية على ما هو
 الدليل القاطع في فساد هذا القول وفيه وجوه (الجملة الاولى) ان الله يجب ان يكون
 واجب الوجود لذاته فولد ما ان يكون واجب الوجود لذاته او لا يكون فان كان واجب
 الوجود لذاته كان مستقلا بنفسه قائما بذاته لا تعلق له في وجوده بالآخر ومن كان كذلك
 لم يكن والد له البتة لان الولد مشعر بالقرينة والحاجق واما ان كان ذلك الولد يمكن الوجود
 لذاته فحيث يكون وجوده بايجاد واجب الوجود لذاته ومن كان كذلك فيكون عبد الله
 لا والله فثبت ان من عرف ان الله ما هو استغنى عنه ان ثبت له البنات والبنين (الجملة
 الثانية) ان الولد يحتاج اليه ان يقوم مقامه بعد فناءه وهذا ما يعقل في حق من يفنى اما
 من تقدس عن ذلك لم يعقل الولد في حق (الجملة الثالثة) ان الولد مشعر بكونه متولدا عن
 جزء من اجزاء الوالد وذلك ما يعقل في حق من يكون مركبا ويمكن انفصال بعض اجزائه
 عنه وذلك في حق الواحد الفرد الواجب لذاته محال فافصل الكلام ان من علم ان الله
 ما حقيقته استحتم ان يقول له ولد فكان قوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم اشارة الى هذه
 الدقيقة (البحث الثاني) قرأنا نافع وخرقوا مشددة الراء والباقون خرقوا خفيفة الراء
 قال الواحدى الاختيار الضعيف لانها اكثر والتشديد للمبالغة والتكثير (البحث
 الثالث) قال الفراء معنى خرقوا افعلوا وافترقوا قال وخرقوا واخترقوا واخلقوا واختلقوا
 وافترقوا واحد وقال البيت يقال تخرق الكذب وتخلق وحكى صاحب الكشف انه سئل
 الحسن عن هذه الكلمة فقال كلمة عربية كانت العرب تقولها كان الرجل اذا كذب
 كذبة في نادى القوم يقول لبعضهم قد خرقها والله اعلم ثم قال ويجوز ان يكون من خرق
 الثوب اذا شقه اى شقوا له بنين وبنات ثم انه تعالى ختم الآية فقال سبحانه وتعالى عما
 يصفون قوله سبحانه تنزيه الله عن كل ما لا يليق به واما قوله تعالى فلا شك انه لا يفيد العلو
 في المكان لان المقصود ههنا تنزيه الله تعالى عن هذه الاقوال الفاسدة والعلو في المكان
 لا يفيد هذا المعنى فثبت ان المراد ههنا تعالى عن كل اعتقاد باطل وقول فاسد فان قالوا

(سبحانه) استئناف مسوق
 لتعجبه عز وجل عما نسبوه
 اليه وسبحانه علم التنزيه الذى
 هو التبعيد عن السوء اعتقادا
 وقولا اى اعتقاد البعد عنه
 والحكم به من سجع في الارض
 والله اذا ابدى فيها وامر
 ومنه فرس سبوح اى وسع
 الجرى واتصاه على المصدية
 ولا يكاد يذكر تاصبه اى اسم
 سبحانه اى تزهم عما لا يليق به
 عقدا وعلا تزيها خاصا بحقها
 بشأته وفيه مبالغة من جهة
 الاستغناء من السمع ومن جهة
 النقل الى التعميل ومن جهة
 المدول عن المصدر الدال على
 المجلس لاسم الموضوع له
 خلسة لاسميا العلم المشير الى
 الحقيقة الحاضرة في الذهن ومن
 جهة قاطعته مقام المصدر مع الفعل
 وقيل هو مصدر كسفران لانه
 سمع له من الثلاثى كما ذكر
 في القاموس اريد به التنزه التام
 والتباعد الكلى فيه مبالغة
 من حيث اسناد التنزه الى ذاته
 القدسية اى تنزه ذاته تنزهها
 لاشباهه وهو الانسب بقوله سبحانه
 (وتعالى) قائم مطوق على الفعل
 المحض لامعالة ولا في السجنان
 والتعالى من معنى التباعد عديل
 (عما يصفون) اى يتابعدا
 يصفونه من ان له شريكا او ولدا

فعلى هذا التقدير لا يبقى بين قوله سبحانه وبين قوله وتعالى فرق قلنا بل يبقى بينهما فرق ظاهر فان المراد بقوله سبحانه ان هذا القائل يسجد وبزوجه عما لا يليق به والمراد بقوله وتعالى كونه في ذاته متعاليا مقدسا عن هذه الصفات سواء سجد مسجدا او لم يسجد فالسجود يرجع الى اقوال المسبحين وتعالى يرجع الى صفته الذاتية التي حصلت له ذاته لا لتبعية قوله تعالى (بدیع السموات والارض انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم) اعلم انه تعالى لما بين فساد قول طوائف اهل الدنيا من المشركين شرع في اقامة الدلائل على فساد قول من ثبت له الولد فقال بدیع السموات والارض واعلم ان تفسير قوله بدیع السموات والارض قد تقدم في سورة البقرة الا اننا نشير ههنا الى ما هو المقصود الاصلى من هذه الآية فقول الابداع عبارة عن تكوين الشيء من غير سبق مثال ولذلك كان من اثنى في فن من الفنون بطريقة لم يسبقه غيره فيها يقال انه ابداع فيه اذا صرحت هذا فقول ان الله تعالى سلم للنصارى ان عيسى حدث من غراب ولا نقطة قبل انه انما حدث ودخل في الوجود لان الله تعالى اخرجهم الى الوجود من غير سبق الاب اذا صرحت هذا فنقول المقصود من الآية ان يقال انكم اما ان تريدوا بكونه ولد الله تعالى انه احدثه على سبيل الابداع من غير تقدم نقطة ووالد واما ان تريدوا بكونه ولد الله تعالى كما هو المألوف للمهود من كون الانسان ولدا لابي واما ان تريدوا بكونه ولد الله فمفهوما ثالثا مغايرا لهذين المفهومين اما الاحتمال الاول فباطل وذلك لانه تعالى وان كان يحدث الحوادث في مثل هذا العالم الاسفل بناء على اسباب معلومة ووسائل مخصوصة الا ان النصارى يعلمون ان العالم الاسفل محدث واذا كان الامر كذلك لزمهم الاعتراف بأنه تعالى خلق السموات والارض من غير سابقة مادة ولا مدة واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون احداثه للسموات والارض ابداعا فلو لزم من مجرد كونه مبدعا لاحداث عيسى عليه السلام كونه والد الله لزم من كونه مبدعا للسموات والارض كونه والد الله ما ومعلوم ان ذلك باطل بالاتفاق ثبت ان مجرد كونه مبدعا لعيسى عليه السلام لا يقتضى كونه والد الله فهذا هو المراد من قوله بدیع السموات والارض واتماد ذكر السموات والارض فقط ولم يذكر ما فيها لان حدوث ما في السموات والارض ليس على سبيل الابداع اما حدوث ذات السموات والارض فقد كان على سبيل الابداع فكان المقصود من الازام حاصل بل ذكر السموات والارض لا يذكر ما في السموات والارض فهذا ابطال الوجه الاول واما الاحتمال الثانى وهو ان يكون مراد القوم من الولادة هو الامر المتعارف المعروف من الولادة في الحيوانات فهذا ايضا باطل ويدل عليه وجوه (الاول) ان تلك الولادة لا تصح الا لمن كانت له صاحبة وشهوة وينفصل عنه جزء ويحتبس ذلك الجزء في باطن تلك الصاحبة وهذه الاحوال انما ثبتت في حق الجسم الذى يصح عليه الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والحد والنهاية والشهوة واللذة وكل ذلك على خالق العالم محال وهذا

(بدیع السموات والارض) اى مبدعها ومخرجهما بالاشمال مجتمعة ولا قانون يتبعه فان البدیع كما يطلق على المبدع يطلق على المبدع نص عليه ائمة الله كالصرح بمعنى المصريح وقد سجد به كمنه بمعنى انشاء كاتبه على ما ذكر في القاموس وغيره ونظيره السميع بمعنى السمع في قوله لمن رحمة الداعي السميع وقيل هو من اضافة الصفة المشبهة الى الفاعل التحذير بعد نصبه تشبيها لله باسم الفاعل كما هو المشهور اى بدیع سمواته وارضته من بدع اذا كان على نعت مجيب وشكل فائق وحسن رائق اوالا الطرف كافي قولهم ثبت الغدوى على انه عدم النظير فیهما الاول هو الوجه والمعنى انه تعالى مبدع لتطرى العالم العلوى والسفلى بلا مماناة قاعل على الاطلاق منزوع عن الاتصال بالمادة والولد عنصر الولد منفصل باقتضائ مادته عنه فكيف يمكن ان يكون له ولد وقرئ بدیع بالنصب على المندح والجرح على انه بدل من الاسم الجليل او من الضمير المجزوء في سبحانه على رأى من يميزه وارفاقه في القراءة المشهورة على انه خبر مبتدأ محذوف او فاعل تعالى واظهاره في موضع الاضمار لتلليل الحكم وتوسيط النظر بينه وبين الفعل للاهتمام ببيان اومبتدأ خبره قوله تعالى (انى يكون له ولد) وهو على الاولين جهة متفقة مسبوقة كما قبلها لبيان استحالة ما نسبوه اليه تعالى وتقرير نفيه عنه .

وقوله تعالى (ولم تكن له صاحبة) حال مؤكدة للاستحالة المذكورة فان استغناء (١٦٤) ان يكون له تعالى صاحبة مستلزم لاستغناء ان يكون

هو المراد من قوله انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة (والثاني) ان تحصيل الولد بهذا الطريق انما يصح في حق من لا يكون قادرا على الخلق والايحاد والتكوين دفعة واحدة فلما اراد الولد وعجز عن تكوينه دفعة واحدة عدل الى تحصيله بالطريق المعتاد اما من كان خالقا لكل الممكنات قادرا على كل المحدثات فاذا اراد احدث شيئا قاله كن فيكون ومن كان هذا الذي ذكرنا صفته ونفته امتنع منه احدث شخص بطريق الولادة وهذا هو المراد من قوله وخلق كل شي (والوجه الثالث) وهو ان هذا الولد اما ان يكون قديما او محدثا لا جاز ان يكون قديما لان القديم يجب كونه واجب الوجود لذاته وما كان واجبا الوجود لذاته كان غنيا عن غيره فامتنع كونه ولد الفيرى في ان له لو كان ولدا لوجب كونه حادثا فنقول انه تعالى عالم بجميع المعلومات فاما ان يعلم انه في تحصيل الولد كالا وتعالى او يعلم انه ليس الامر كذلك فان كان الاول فلا وقت يفرض ان الله تعالى خلق هذا الولد فيه الاول والداعي الى ايحاد هذا الولد كان حاصلا قبل ذلك ومتى كان الداعي الى ايحاد حاصلا قبله وجب حصول الولد قبل ذلك وهذا وجب كون ذلك الولد ازليا وهو محال وان كان الثاني فقد ثبت انه تعالى عالم بانه ليس له في تحصيل الولد كمال حال ولا ازدياد مرتبة في الالهية واذا كان الامر كذلك وجب ان لا يجد له البتة في وقت من الاوقات وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شي عليم وفيه وجه آخر وهو ان يقال الولد المعتاد انما يحدث بقضاء الشهوة وقضاء الشهوة بوجوب الهذة والهذة مطلوبة لذاتها فلو صحبت الهذة على الله تعالى مع انها مطلوبة لذاتها وجب ان يقال انه لا وقت الاوعم الله يتحصل تلك الهذة يدعو الى تحصيلها قبل ذلك الوقت لانه تعالى لما كان عالما بكل المعلومات وجب ان يكون هذا المعنى معلوما واذا كان الامر كذلك وجب ان يحصل تلك الهذة في الازل فلم يكون الولد ازليا وقدينا انه محال ثبت ان كونه تعالى عالما بكل المعلومات مع كونه تعالى ازليا يمنع من صحة الولد عليه وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شي عليم ثبت بما ذكرناه لا يمكن اثبات الولد لله تعالى بناء على هذين الاحتمالين المعلومين فاما اثبات الولد لله تعالى بناء على احتمال ثالث فذلك باطل لانه غير متصور ولا مفهوم عند العقل فكان القول باثبات الولادة بناء على ذلك الاحتمال الذي هو غير متصور خوضا في محض الجهالة وانه باطل فهذا هو المقصود من هذه الآية ولوان الاولين والاخرين اجتماعا على ان يذكر وفي هذه المسئلة كلاما يساويه في القوة والكمال لعجزوا عنه فالجهد الذي هدا لنا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله ﷻ قوله تعالى (ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شي) فاعبدوه وهو على كل شي وكيل اعلم انه تعالى لما اقام الجملة على وجود الاله القادر المختار الحكيم الرحيم وبين فساد قول من ذهب الى الاشراك بالله وفضل مذهبهم على احسن الوجوه وبين فساد كل واحد منها بالدلائل الاثنية ثم حكى مذهب من اثبت لله البنين والبنات وبين بالدلائل القاطعة فساد القول بها فعند هذا ثبت ان الله العالم فردوا احد صمد

له ولد ضرورة استحالة وجود الولد بلا والد والدة وان امكن وجوده بلا والد وانشاء الاول فالارباب فيه لا حد فن ضرورته استغناء الثاني انى من اين وكيف يكون له ولد كما زعموا والحال انه ليس له على زعمهم ايضا صاحبة يكون الولد منها وقرئ لم يكن يتذكر الفعل لفصل الاول ان الاسم ضمير تعالى والخبر هو الطرف وصاحبه مرتفع به على الفاعلية لاعتقاده على البتة او الطرف خبر مقدم وصاحبه مبتدأ مؤخر والجملة خبر لكون وعلى هذا الوجه يجوز ان يكون الاسم ضمير الشأن لصلاحيه الجملة حيث دل ان تكون مفعلة لضمير الشأن لا على الوجه الاول لما بين في موضعه ان ضمير الشأن لا يفسر الا بصيغة مريضة وقوله تعالى (وخلق كل شي) اما جملة مستأنفة اخرى سيقف لتعقيب ما ذكر من الاستحالة او حال اخرى مقررة لها ان يكون له ولد والحال انه خلق كل شي انتزعه التكوين والايحاد من الموجودات التي من جملتها ماسعوه ولده له تعالى فكيف يتصور ان يكون المخلوق ولدا لما خلقه (وهو بكل شي) من شأنه ان يعلم كاشا ما كان مخلوقا او غير مخلوق كما ينبغي عنه ترك الاعتراض الى التظهار (عليم) مبالغ في العلم ازلا وبدا حسبما يعرب عنه العدول الى الجملة الاسمية فان يغني عليه خلفية عما كان وما سيكون من الذوات والصفات والاحوال التي من جملتها ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز من الحالات التي مازعوه

فرد من افرادها والجملة استثناف

منزه عن الشريك والتظير والصد والتدوم من الاولاد والبنات ضد هذا صرح بالنتيجة فقال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل ماسواه فاعبدوه ولا تعبدوا غيره احدا فانه هو المصلح للمهمات جميع العباد وهو الذي يسمع دعائهم ويرى ذلهم وخضوعهم ويعلم حاجتهم وهو الوكيل لكل احد على حصول مهماته ومن تأمل في هذا النظم والتزيين في تقرير الدعوة الى التوحيد والتزينة واظهار فساد الشرك على انه لا طريق اوضح ولا يصلح منه * وفي الآية مسائل (الاولى) قال صاحب الكشف ذلكم اشارة الى الموصوف بما تقدم من الصفات وهو مبتدأ وما بعده اخبار مترادفة وهي الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء اى ذلك الجامع لهذه الصفات فاعبدوه على معنى ان من حصلت له هذه الصفات كان هو الحقيق بالعبادة فاعبدوه ولا تعبدوا احداسواه (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى بين في هذه السورة بالدلائل الكثيرة افتقار الخلق الى خالق وموجد ومحدث ومبدع ومدبر ولم يذكر دليلا منفصلا يدل على نفي الشرك او الاضداد والانداد ثم انه اتبع الدلائل الدالة على وجود الصانع بأن نقل قول من اثبت لله شريكا فهذا القدر يكون اوجب الجزم بالشريك من الجن ثم أبطله ثم انه تعالى بعد ذلك اتى بالتوحيد المحض حيث قال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وعند هذا توجه السؤال وهو ان حاصل ما تقدم اقامة الدليل على وجود الخالق وتزيين دليل من اثبت لله شريكا فهذا القدر كيف اوجب الجزم بالتوحيد المحض فنقول للعلماء اثبات التوحيد طرق كثيرة ومن جعلها هذه الطريقة * وتقريرها من وجوه (الاول) قال المتقدمون الصانع الواحد كاف وما زاد على الواحد قالوا فيه متكافى فوجب القول بالتوحيد اما قولنا الصانع الواحد كاف فلان الله القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات كاف في كونه الها للعالم ومدبره واما ان الزائد على الواحد قالوا فيه متكافى فلان الزائد على الواحد لم يدل الدليل على ثبوته فلم يكن اثبات عدد اولى من اثبات عدد آخر فيلزم اما اثبات آلهة لانهاية لها وهو محال واثبات عدم معين مع انه ليس ذلك العدد اولى من سائر الاعداد وهو ايضا محال واذا كان القسمان باطلين لم يبق الا القول بالتوحيد (الوجه الثانى) في تقرير هذه الطريقة ان الله القادر على كل الممكنات العالم بكل المعلومات كاف في تدبير العالم فلو قدرنا الها ثانيا لكان ذلك الثانى اما ان يكون فعلا وموجدا لشيء من حوادث هذا العالم او لا يكون والاول باطل لانه لا كان كل واحد منهما قادرا على جميع الممكنات فكل فضل بفعله احدهما صار كونه فعلا لذلك القدر ما تعالالا آخر عن تحصيل مقدوره وذلك يوجب كون كل واحد منهما سببا للآخر وهو محال وان كان الثانى لا يفعل فعلا ولا يوجد شيئا كان ناقصا معطلا وذلك لا يصلح للالهية (والوجه الثالث) في تقرير هذه الطريقة ان قولنا ان هذا الله الواحد لا بد وان يكون كاملا في صفات الهية فلو فرضنا الها ثانيا لكان ذلك الثانى اما ان يكون مشاركا للاول في جميع صفات الكمال او لا يكون فان كان

(ذلكم) اشارة الى النصوص بما ذكر من جلائل السموات وما فيه من معنى البعد للايذان بطول شأن الشارالية وبعدم ذكره في المطبوعة والخطاب للمشركين اليهوديين بطريق الالتفات وهو مبتدأ وقوله تعالى (الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء) اخبار اربعة مترادفة اى ذلك الموصوف بتلك الصفات العظيمة هو الله بالعبادة خاصة ما كان اسما لا شريك له اصلا خالق كل شيء مما كان وما يكون فلا تكرار اذ المتعبر في عنوان الموضوع انما هو خالقيته لا مكان قط كما ينبغي منه صيغة الماضي

مشارك الاول في جميع صفات الكمال فلا بد وان يكون متميزاً عن الاول بأمر ما اذ لو لم يحصل الامتياز بأمر من الامور لم يحصل التعدد والاثنية واذا حصل الامتياز بأمر ما فذلك الامر المميز امان يكون من صفات الكمال او لا يكون فان كان من صفات الكمال مع انه حصل الامتياز به لم يكن جميع صفات الكمال مشتركاً بينهما وان لم يكن ذلك المميز من صفات الكمال فالوصوف به يكون موصوفاً بصفة ليست من صفات الكمال وذلك نقصان ثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان الاله الواحد كاف في تدبير العالم والايحاء وان الزائد يجب تنفيه فهذه الطريقة هي التي ذكرها الله تعالى ههنا في تقرير التوحيد وما التمسك بدليل التامع فقد ذكرناه في سورة البقرة (المسئلة الثالثة) تمسك اصحابنا بقوله خالق كل شيء على انه تعالى هو الخالق لا اعمال العباد قالوا اعمال العباد اشياء والله تعالى خالق كل شيء بحكم هذه الآية فوجب كونه تعالى خالقها واعلم اننا غلبنا الكلام في هذا الدليل في كتاب الجبر والقدر ونكتفي ههنا من تلك الكلمات بنكت قليلة قالت المعتزلة هذا المقطع وان كان عاماً الا انه حصل مع هذه الآية وجوه تدل على ان اعمال العباد خارجة عن هذا العموم (فاحدها) انه تعالى قال خالق كل شيء فاعبدوه فلو دخلت اعمال العباد تحت قوله خالق كل شيء لصار تقدير الآية انا خلقت اعمالكم فاضلوه باعبادها انتم مرة اخرى ومعلوم ان ذلك قاسد (وثانيها) انه تعالى انما ذكر قوله خالق كل شيء في معرض المدح والثناء على نفسه فلو دخل تحت اعمال العباد لخرج عن كونه مدحاً وثناءً لانه لا يليق به سبحانه ان يمدح بتخليق الزنا والواط والسرقة والكفر (وثالثها) انه تعالى قال بعد هذه الآية قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمى فعليها وهذا نصريح بكون العبد مستقلاً بالفعل والترك وانه لا مانع له البتة من الفعل والترك وذلك يدل على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان مخلوقاً لله تعالى لما كان العبد مستقلاً به لانه اذا اوجده الله تعالى امتنع منه الدفع واذا لم يوجد الله تعالى امتنع منه التحصيل فلما دلت هذه الآية على كون العبد مستقلاً بالفعل والترك وثبت ان كونه كذلك يمنع ان يقال فعل العبد مخلوق لله تعالى ثبت ان ذكر قوله فمن ابصر فلنفسه ومن عمى فعليها يوجب تخصيص ذلك العموم (ورابعها) ان هذه الآية مذكورة عقيب قوله وجعلوا الله شركاء الجن وقد بينا ان المراد منه رواية مذهب الجوس في اثبات الهين للعالم احدهما بفعل الذات والخبرات والاخر بفعل الآلام والآفات فقوله بعد ذلك لا اله الا هو خالق كل شيء يجب ان يكون محمولاً على ابطال ذلك المذهب وذلك انما يكون اذا قلنا انه تعالى هو الخالق لكل ما في هذا العالم من السباع والحشرات والامراض والآلام فاذا قلنا قوله خالق كل شيء على هذا الوجه لم يدخل تحت اعمال العباد قالوا ثبت ان هذه الدلائل الاربعة توجب خروج اعمال العباد عن عموم قوله تعالى خالق كل شيء والجواب اننا نقول الدليل العقلي القاطع قد ساعد على صحة ظاهر هذه الآية وتقريره ان الفعل موقوف على الداعي

وقيل الجبر هو الاول والى بواق
ابدال وقيل الاسم الجليل يدل
من المبتدأ والى بواق اخبار وقيل
يقدر لكل من الاخبار الثلاثة
مبتدأ وقيل يجعل الكل بمنزلة
اسم واحد وقوله تعالى (فاعبدوه)
حكم مترتب على مضمون الجملة
فان من جمع هذه الصفات كان
هو المستحق للعبادة خاصة

وخالق الداعي هو الله تعالى ومجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل وذلك يقتضى كونه تعالى خالقا لأفعال العباد وإذا تأكد هذا الظاهر بهذا البرهان القطعي القاطع زالت الشكوك والشبهات (المسئلة الرابعة) قوله تعالى خالق كل شيء فاعبدوه يدل على ترتيب الامر بالعبادة على كونه تعالى خالقا لكل الاشياء بفناء الحقيق وترتيب الحكم على الوصف بحرف الفاء مشعر بالسببية فهذا يقتضى ان يكون كونه تعالى خالقا للاشياء هو الموجب لكونه معبودا على الاطلاق والاله هو المستحق للعبودية فهذا يشعر بحجة ما يذكره بعض اصحابنا من ان الاله عبارة عن القادر على الخلق والابداع والايحاد والاختراع (المسئلة الخامسة) اخبر كثير من المعتزلة بقوله خالق كل شيء على نفي الصفات وعلى كون القرآن مخلوقا امامني الصفات فلا نهم قالوا لو كان تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة لكان ذلك العلم والقدرة امانا يقال لهما قديمان او محدثان والاول باطل لان عموم قوله خالق كل شيء يقتضى كونه خالقا لكل الاشياء ادخلنا التخصيص في هذا العموم بحسب ذاته تعالى ضرورة انه يمتنع ان يكون خالقا لنفسه فوجب ان يبقى على عومه فيما سواه والقول بآيات الصفات القديمة يقتضى مزيد التخصيص في هذا العموم وانه لا يجوز والتأني وهو القول بحدوث علم الله وقدرته فهو باطل بالاجاع ولانه يلزم افتقار ايحاد ذلك العلم والقدرة الى سبق علم آخر وقدرة اخرى وان ذلك محال وامتنعكم بهذه الآية على كون القرآن مخلوقا فقالوا القرآن شيء وكل شيء فهو مخلوق لله تعالى يحكم هذا العموم فزعم كون القرآن مخلوقا لله تعالى اقصى ما في هذا الباب ان هذا العموم دخله التخصيص في ذات الله تعالى الا ان العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص ولذلك فان دخول هذا التخصيص في هذا العموم لم يمنع اهل السنة من التمسك به في اثبات ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وجواب اصحابنا عنه اننا نخصص هذا العموم بالدلائل الدالة على كونه تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة وبالدلائل الدالة على ان كلام الله تعالى قديم (المسئلة السادسة) قوله تعالى وهو على كل شيء وكيل المراد منه ان يحصل لعبد كمال التوحيد وتقريره هو ان العبد وان كان يعتقد انه لا اله الا هو وانه لا مدبر الا الله تعالى الا ان هذا العالم عالم الاسباب وممعت الشيخ الامام الزاهد الوالد رحمه الله يقول لولا الاسباب لما رتاب مرتاب واذا كان الامر كذلك فقد يعلق الرجل القلب بالاسباب الظاهرة ثمارة يعتمد على الامر وتارة يرجع فيتحصيل مهماته الى الوزير فيقتنذ لائنال الاحرمان ولا يجد الاكثر من الاحزان والحق تعالى قال وهو على كل شيء وكيل والمقصود ان يعلم الرجل انه لاحافظ الا الله ولا مصلح للهات الا الله فيقتنذ بطمع طمعه عن كل ماسواه ولا يرجع في مهم من المهمات الا اليه (المسئلة السابعة) انه قال قبل هذه الآية بقليل وخلق كل شيء وقال ههنا خالق كل شيء وهذا كالتكرير والجواب من وجوه (الاول) ان قوله وخلق كل شيء اشارة الى الماضي اما قوله خالق كل شيء فهو اسم الفاعل وهوناول

وقوله تعالى (وهو على كل شيء وكيل) عطف على الجملة المقدمة اي هو مع ما فصل من الصفات الجليلة متولى امور جميع مخلوقاته التي اتم من جلتهما فكلوا امورك اليه وتوسلوا بعبادته الى نجاح ما ربكم الشنيوية والاخرية

الاوراق كلها (والثاني) وهو التحقيق انه تعالى ذكر هناك قوله وخلق كل شيء ليجعله مقدمة في بيان نفي الاولاد وهما ذكر قوله خالق كل شيء ليجعله مقدمة في بيان انه لامعبود الا هو والحاصل ان هذه المقدمة مقدمة توجب احكاما كثيرة وتنتج مخلفات فهو تعالى يذكرها مرة بعد مرة ليرفع عليها في كل موضع ما يليق بها من النتيجة (المسئلة الثامنة) لقائل ان يقول لاله هو الذي يستحق ان يكون معبودا فقوله لاله الا هو معناه لا يستحق العبادة الا هو فالفائدة في قوله بعد ذلك فاعبدوه فان هذا يوهم التكرير والجواب قوله لاله الا هو اي لا يستحق العبادة الا هو وقوله فاعبدوه اي لاتعبدوا غيره (المسئلة التاسعة) القوم كانوا معترفين بوجود الله تعالى كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما اطلقوا لفظ الله على احد سوى الله سبحانه كما قال تعالى هل تعلم له سميا فقال ذلكم الله ربكم اي الشيء الموصوف بالصفات التي تقدم ذكرها هو الله تعالى ثم قال بعده ربكم يعني الذي يربكم ويحسن اليكم بأصناف التربية وجوه الاحسان وهي اقسام بلغت في الكثرة الى حيث يحجز العقل عن ضبطها كما قال وان تمدوا نعمة الله لاتحصوها ثم قال لاله الا هو يعني انكم لما عرفتم وجود الاله المحسن المتفضل المتكرم فاعلموا انه لا اله سواه ولا معبود سواه ثم قال خالق كل شيء يعني انما صح قولنا لا اله سواه لانه لا خالق للخلق سواه ولا مدبر لعالم الا هو فهذا الترتيب ترتيب مناسب مفيد قوله تعالى (لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى تجوز رؤيته والمؤمنين يرونه يوم القيامة من وجوه (الاول) في تقرير هذا المطلوب ان نقول هذه الآية تدل على انه تعالى تجوز رؤيته واذ اثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة اما المقام الاول فتقريره انه تعالى تمدح بقوله لاتدركه الابصار وذلك بما يساعد الخضم عليه وعليه بنوا استدلالهم في اثبات مذهبهم في نفي الرؤية واذ اثبت هذا فنقول لو لم يكن تعالى جائر الرؤية لما حصل التمدح بقوله لاتدركه الابصار الا ترى ان العدم لاتصح رؤيته والعلوم والقدرة والارادة والروائح والطعوم لا يصح رؤيته شيء منها ولا مدح شيء منها في كونهها بحيث لاتصح رؤيتها فثبت ان قوله لاتدركه الابصار يفيد المدح وثبت ان ذلك انما يفيد المدح لو كان صحيح الرؤية وهذا يدل على ان قوله تعالى لاتدركه الابصار يفيد كونه تعالى جائر الرؤية وتمام التحقيق فيه ان الشيء اذا كان في نفسه بحيث يتصور رؤيته فثبت ان يلزم من عدم رؤيته مدح وتظيم لشيء اما اذا كان في نفسه جائر الرؤية فثبت انه قدر على جيب الابصار من رؤيته وعن ادراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة فثبت ان هذه الآية دالة على انه تعالى جائر الرؤية بحسب ذاته واذ اثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة والدليل عليه ان القائل قائلان قائل قال يجوز الرؤية مع ان المؤمنين يرونه وقائل قال لا يرونه ولا يجوز رؤيته فاما القول بأنه تعالى تجوز رؤيته فثبت

(لاتدركه الابصار) البصر حاسة النظر وقد نطاق على العين من حيث انها محلها وادراك الشيء عبارة عن الوصول اليه والاحاطة به اي لاتصل اليه الابصار ولا ينطبق به كما قال سعيد ابن المسيب وقال عطية قلت ابصار المخلوقين من الاحاطة به فلا تمسك فيه لتكسر الرؤية على الاطلاق وقد روي عن ابن عباس ومقاتل رضي الله عنهم لاتدركه الابصار في الدنيا وهو يرى في الآخرة (وهو يدرك الابصار) اي يحيط بها علمه اذ لا تخفى عليه خافية (وهو اللطيف الخبير) فيدرك ما لا يدركه الابصار ويجوز ان يكون تليلا للسكينة السابقين على طرفة القلب اي لاتدركه الابصار لانه اللطيف وهو يدرك الابصار لانه الخبير فيكون اللطيف مستفادا من مقابل الكثيف لا لا يدرك بالحدة ولا ينطبق فيها

انه لا يراه احد من المؤمنين فهو قول لم يقل به احد من الامة فكان باطلا قُتِبَ بما ذكرنا ان هذه الآية تدل على انه تعالى جازئ الرؤية في ذاته وثبت انه معنى كان الامر كذلك وجب القطع بأن المؤمنين يرونه قُتِبَ بما ذكرنا دلالة هذه الآية على حصول الرؤية وهذا استدلال لطيف من هذه الآية (الوجه الثاني) ان نقول المراد بالابصار في قوله لا تدركه الابصار ليس هو نفس الابصار فان البصر لا يدرك شيئا البتة في موضع من المواضع بل المدرك هو البصر فوجب القطع بأن المراد من قوله لا تدركه الابصار هو انه لا يدركه المبصرون واذا كان كذلك كان قوله وهو يدرك الابصار المراد منه وهو يدرك المبصرين ومعتزلة البصرة يوافقوننا على انه تعالى يبصر الاشياء فكان هو تعالى من جهة المبصرين وقوله وهو يدرك الابصار يقتضى كونه تعالى مبصر لنفسه واذا كان الامر كذلك كان تعالى جازئ الرؤية في ذاته وكان تعالى يرى نفسه وكل من قال انه تعالى جازئ الرؤية في نفسه قال ان المؤمنين يرونه يوم القيامة فصارت هذه الآية دالة على انه جازئ الرؤية وعلى ان المؤمنين يرونه يوم القيامة وان اردنا ان نزيد هذا الاستدلال اختصارا قلنا قوله تعالى وهو يدرك الابصار المراد منه ان نفس البصر او المبصر وعلى التقديرين فيلزم كونه تعالى مبصر الابصار نفسه وكونه مبصر الذات نفسه واذا ثبت هذا وجب ان يراه المؤمنون يوم القيامة ضرورة انه لا قائل بالفرق (الوجه الثالث) في الاستدلال بالآية ان لفظ الابصار صيغة جمع دخل عليها الالف واللام فهي تعيد الاستغراق فقوله لا تدركه الابصار يفيد انه لا يراه جميع الابصار فهذا يفيد سلب العموم ولا يفيد عموم السلب اذ اضرقت هذا فنقول تخصيص هذا السلب بالجميع يدل على ثبوت الحكم في بعض افراد المجموع ألا ترى ان الرجل اذا قل ان زيدا ماضيه كل الناس فانه يفيد انه ضربه بعضهم فاذا قيل ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما آمن به كل الناس افادناه آمن به بعض الناس وكذا قوله لا تدركه الابصار معناه انه لا تدركه جميع الابصار فوجب ان يفيد انه تدركه بعض الابصار اقصى ما في الباب ان يقال هذا تمسك بدليل الخطاب فنقول هب انه كذلك الا انه دليل صحيح لان تقديره ان لا يحصل الادراك لاحد البتة كان تخصيص هذا السلب بالجميع من حيث هو مجموع عبثا وصون كلام الله تعالى عن البعث واجب (الوجه الرابع) في التمسك بهذه الآية ما تنقل ان ضرار بن عمرو الكوفي كان يقول ان الله لا يرى بالعين وانما يرى بحاسة سادسة يخلقها الله تعالى يوم القيامة واحنح عليه بهذه الآية فقال دلت هذه الآية على تخصيص نفي ادراك الله تعالى بالبصر وتخصيص الحكم بالشيء يدل على ان الحال في غيره بخلافه فوجب ان يكون ادراك الله بغير البصر جائزا في الجملة ولما ثبت ان سائر الحواس الموجودة الآن لا تصلح لذلك ثبت ان يقال انه تعالى يخلق يوم القيامة حاسة سادسة بها تحصل رؤية الله تعالى وادراكه فهذه وجوه اربعة مستنبطة من هذه الآية يمكن التمويل عليها في اثبات ان المؤمنين يرون الله في القيامة (المسئلة الثانية)

في حكاية استدلال المعتزلة بهذه الآية في نفي الرؤية اعلم انهم يحتجون بهذه الآية من وجهين (الاول) انهم قالوا الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية بدليل ان قائلا لو قال ادركته ببصرى وما رأيته او قال رأيته وما ادركته ببصرى فانه يكون كلامه متناقضا فثبت ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية اذ ثبت هذا فقول قوله تعالى لا تدركه الابصار يقتضى انه لا يراه شئ من الابصار في شئ من الاحوال والدليل على صحة هذا العموم وجهان (الاول) يصح استثناء جميع الاشخاص وجميع الاحوال عنه فيقال لا تدركه الابصار الابصر فلان والافى الحالة الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فثبت ان عموم هذه الآية يفيد عموم النفي عن كل الاشخاص في جميع الاحوال وذلك يدل على ان احدا لا يرى الله تعالى في شئ من الاحوال (الوجه الثاني) في بيان ان هذه الآية تفيد العموم ان عائشة رضي الله عنها لما انكرت قول ابن عباس في ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى رب ليلة المعراج تمسكت في نصرة مذهب نفسه بهذه الآية ولولم تكن هذه الآية مفيدة للعموم بالنسبة الى كل الاشخاص وكل الاحوال لما تم ذلك الاستدلال ولا شك انها كانت من اشد الناس علما بلفظ العرب فثبت ان هذه الآية دالة على النفي بالنسبة الى كل الاشخاص وذلك يفيد المطلوب (الوجه الثاني) في تقرير استدلال المعتزلة بهذه الآية انهم قالوا ان ما قبل هذه الآية الى هذا الموضع مشتمل على المدح والثناء وقوله تعالى بعد ذلك وهو يدرك الابصار ايضا مدح وثناء فوجب ان يكون قوله لا تدركه الابصار مدحا وثناء والازم ان يقال ان ما ليس بمدح وثناء وقع في خلال ما هو مدح وثناء وذلك بوجوب الركا كدو هي غير لافعة بكلام الله اذا ثبت هذا فقول كل ما كان عنده مدحا ولم يكن ذلك من باب الفعل كان ثبوته نقصا في حق الله تعالى والنقص على الله تعالى محال لقوله لا تأخذه سنو ولا نوم وقوله ليس كنهه شئ وقوله لم يلد ولم يولد الى غير ذلك فوجب ان يقال كونه تعالى مرئيا محال واعلم ان القوم انما قيدوا ذلك بما لا يكون من باب الفعل لانه تعالى يمدح بنفى الظلم عن نفسه في قوله وما الله يريد ظلما للعالمين وقوله وما ربك بظلام للعبيد مع انه تعالى قادر على الظلم عندهم فذكروا هذا القيد دافعا لهذا النقص عن كلامهم فهذا غاية تقرير كلامهم في هذا الباب والجواب عن الوجه الاول من وجوه (الاول) لان سلم ان ادراك البصر عبارة عن الرؤية والدليل عليه ان لفظ الادراك في اصل اللفظ عبارة عن الحق والوصول قال تعالى قال اصحاب موسى انا لن ندركوك اي الحقون وقال حتى اذا ادركه الفرق اي لحقه وقال ادرك فلان فلانوا ادرك الغلام اي بلغ الحلم وانكرت الثمرة اي فضضت فثبت ان الادراك هو الوصول الى الشئ اذا هرفت هذا فقول المرقى اذا كان له حد ونهاية وادركه البصر بجميع حدوده وجوانبه ونهاياته صار كأن ذلك الابصار احاط به قسمي هذه الرؤية ادراكا كاملا والم يحيط البصر بجوانب المرقى لم تتم تلك الرؤية ادراكا فالجاصل ان الرؤية به جنس تحتها طوائف رؤية مع الاحاطة ورؤية لا مع الاحاطة والرقى ومع

الاحاطة هي المحاسة بالادراك ففي الادراك يقيدن نوع واحد من نوعي الرؤية وفي النوع لا يوجب في الجنس فلم يلزم من في الادراك من الله تعالى في الرؤية من الله تعالى فهذا وجه حسن مقبول في الاعتراض على كلام الخصم فان قالوا لما يتم ان الادراك امر مفاير لرؤية فقد افسدتم على انفسكم الوجوه الاربعة التي تمسكن بها في هذه الآية في اثبات الرؤية على الله تعالى قلنا هذا بعيد لان الادراك اخص من الرؤية واثبات الاخص يوجب اثبات الاعم وامان في الاخص لا يوجب في الاعم ثبت ان البيان الذي ذكرناه يطل كلامكم ولا يطل كلامنا (الوجه الثاني) في الاعتراض ان نقول هب ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية لكن لم قلتم ان قوله لا تمركه الابصار يفيد عموم النفي عن كل الاشخاص وعن كل الاحوال وفي كل الاوقات واما الاستدلال بحجة الاستثناء على عموم النفي فعارض بحجة الاستثناء عن جمع القلة مع انها لا تفيد عموم النفي بل نسل انه يفيد العموم الان في العموم غير عموم النفي غير وقد قلنا على ان هذا اللفظ لا يفيد الانفي العموم وبنا ان في العموم يوجب ثبوت الخصوص وهذا هو الذي قررناه في وجه الاستدلال واما قوله ان عائشة رضى الله عنها تمسكت بهذه الآية في في الرؤية فنقول معرفة مفردات اللفظة اثباتاكتسب من علماء اللفظة فاما كيفية الاستدلال بالدليل فلا يرجع فيه الى التقليد وبالجملة فالدليل العقلي دل على ان قوله لا تمركه الابصار يفيد في العموم وثبت بصريح العقل ان في العموم مفاير لعموم النفي ومقصودهم اتمامهم لودلت الآية على عموم النفي فسقط كلامهم (الوجه الثالث) ان نقول صيغة الجمع كما تحمل على الاستغراق فقد تحمل على المهود السابق ايضا واذ كان كذلك قوله لا تمركه الابصار يفيد ان الابصار المعهودة في الدنيا لا تمركه ونحن نقول بعوجه فان هذه الابصار وهذه الاحداق مادامت تبقى على هذه الصفات التي هي موصوفة بها في الدنيا لا تمركه الله تعالى واما تمركه الله تعالى اذا تبدلت صفاتها وتغيرت احوالها فلم قلتم ان عند حصول هذه التغيرات لا تمركه الله (الوجه الرابع) سلنا ان الابصار البتة لا تمركه الله تعالى فلم لا يجوز حصول ادراك الله تعالى بحاسة سادسة مفايرة لهذه الحواس كما كان ضراب بن عمرو يقول به وعلى هذا التقدير فلا يبقى في التمسك بهذه الآية ثمانية (الوجه الخامس) هب ان هذه الآية عامة الان الايات الدالة على اثبات رؤية الله تعالى خاصة والخاص مقدم على العام وحيث ان يقتل الكلام من هذا المقام الى بيان ان تلك الايات هل تدل على حصول رؤية الله تعالى ام لا (الوجه السادس) ان نقول بموجب الآية فنقول سلنا ان الابصار لا تمركه الله تعالى فلم قلتم ان المبصرين لا يدركون الله تعالى فهذا مجموع الاسئلة على الوجه الاول واما الوجه الثاني فقد بينا انه يمتنع حصول التمدح بنفي الرؤية لو كان تعالى في ذاته بحيث يمتنع رؤيته بل انما يحصل التمدح لو كان بحيث نصحه رؤيته ثم ان الله تعالى يحجب الابصار عن رؤيته وهذا الطريق يسقط كلامهم بالكلية ثم نقول ان النفي يمتنع ان يكون سببا لحصول

المدح والتناء وذلك لأن النفي المحض والعدم الصرف لا يكون موجبا للمدح والتناء والعلم به ضروري بل إذا كان النفي دليلا على حصول صفة ثابتة من صفات المدح والتناء قيل بأن ذلك النفي يوجب المدح ومثاله ان قوله لا تأخذه سنة ولا نوم لا يفيد المدح نظرا الى هذا النفي فان الجمد لا تأخذه سنة ولا نوم الا ان هذا النفي في حق البارئ تعالى يدل على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ابدان غير تبدل ولا زوال وكذلك قوله وهو يطعم ولا يطعم يدل على كونه قائما بنفسه غنيا في ذاته لان الجمد ايضا لا يأكل ولا يطعم اذا ثبت هذا فقول قوله لا تدركه الأبصار يمنع ان يفيد المدح والتناء الا اذا دل على معنى موجود يفيد المدح والتناء وذلك هو الذي قلناه بأنه يفيد كونه تعالى قادرا على حجب الأبصار ومنعها عن ادراكه ورؤيته وبهذا التقرير فان الكلام يقتلب عليهم حجة فسقط استدلال المعتزلة بهذه الآية من كل الوجوه (المسئلة الثالثة) اعلم ان القاضي ذكر في تفسيره وجوها اخرى تدل على نفي الرؤية وهي في الحقيقة خارجة عن التمسك بهذه الآية ومنفصلة عن علم التفسير وخوض في علم الأصول ولما ضل القاضي ذلك قطن نقلها ونجيب عنها بما ذكرنا لا صحتها وجوها دالة على صحة الرؤية اما القاضي فقد تمسك بوجوده عقلية (اولها) ان الحاسة اذا كانت سليمة وكان المرئي حاضرا وكانت الشرائط العشرة حاصلة وهي ان لا يحصل القرب القريب ولا البعد البعد ولا يحصل الجلباب ويكون المرئي مقابلا وفي حكم المقابل فانه يجب حصول الرؤية اذ لو جاز مع حصول هذه الامور ان لا تحصل الرؤية جاز ان يكون بمحضرتنا بوقات وطيلات ولا نسجمها ولا تراها وذلك يوجب السفطة قالوا اذا ثبت هذا فنقول ان اتقاء القرب القريب والبعد البعيد والجلباب وحصول المسابغة في حق الله تعالى بمنع فلو صحت رؤيته لوجب ان يكون المقتضى لحصول تلك الرؤية هو سلامة الحاسة وكون المرئي بحيث تصح رؤيته وهذان المعنيان حاصلان في هذا الوقت فلو كان بحيث تصح رؤيته لوجب ان تحصل رؤيته في هذا الوقت وحيث لم تحصل هذه الرؤية علمنا انه بمنع الرؤية (والجدة الثانية) ان كل ما كان مرئيا كان مقابلا او في حكم المقابل والله تعالى ليس كذلك فوجب ان تمنع رؤيته (والجدة الثالثة) قال القاضي وقال لهم كيف يراه اهل الجنة دون اهل النار اما ان يقرب منهم او يقابلهم فيكون حالهم مع مختلف اهل النار وهذا يوجب انه جسم يحوز عليه القرب والبعد والجلباب (والجدة الرابعة) قال القاضي ان قلتم ان اهل الجنة يرونه في كل حال حتى عند الجماع وغيره فهو باطل او يرونه في حال دون حال وهذا ايضا باطل لان ذلك يوجب انه تعالى مرة يقرب واخرى يبعد وايضا فرويته اعظم الهزات واذا كان كذلك وجب ان يكونوا مشتهين لتلك الرؤية ابدانا فذا المبروه في بعض الاوقات وقعو في الغم والحزن وذلك لا يليق بصفات اهل الجنة فهذا مجموع ما ذكره في كتاب التفسير واعلم ان هذه الوجوه في غاية الضعف (اما الوجه الاول) فيقال له هب ان رؤية الاجسام والاعراض عند حصول سلامة

الحاسة وحضور المرنى وحصول سائر الشرائط واجبة فلم قلتم انه يلزم منه ان يكون رؤية الله تعالى عند سلامة الحاسة وعند كون المرنى بحيث يصح رؤيته واجبة ألم تعلموا ان ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات ولا يلزم من ثبوت حكم في شيء ثبوت مثل ذلك الحكم فيما يخالفه والعجب من هؤلاء المعتزلة ان اولهم وآخرهم عولوا على هذا الدليل وهم يدعون الفطنة التامة والكياسة الشديدة ولم ينتبه احد منهم لهذا السؤال ولم يحيط به ركاكة هذا الكلام (واما الوجه الثاني) فيقال انه ان النزاع بيننا وبينك وقع في ان الوجود الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة هل يجوز رؤيته ام لا فاما ان تدعوا ان العلم بامتساع رؤية هذا الوجود الوصوف بهذه الصفة علم بديهي او تقولوا انه علم استدلالى والاول باطل لانه لو كان العلم بهيسا لما وقع الخلاف فيه بين العقلاء وايضا فيقدر ان يكون هذا العلم بديهيا كان الاشتغال بذكر الدليل عبثا فتركوا الاستدلال واكتفوا بادعاء البديهة وان كان الثاني فنقول قولكم المرنى يجب ان يكون مقابلا اوفى حكم المقابل اعادة لعين الدعوى لان حاصل الكلام انكم قلتم الدليل على ان ما لا يكون مقابلا ولا في حكم المقابل لا تجوز رؤيته ان كل ما كان مرئيا فانه يجب ان يكون مقابلا اوفى حكم المقابل ومعلوم انه لا فائدة في هذا الكلام الا اعادة الدعوى (واما الوجه الثالث) فيقال لهم لا يجوز ان يقال ان اهل الجنة يرونه واهل النار لا يرونه لاجل القرب والبعد كما ذكرت بل لانه تعالى يخلق الرؤية في عيون اهل الجنة ولا يخلقها في عيون اهل النار فلو رجعت في ابطال هذا الكلام الى ان تجوز به فبغض الى تجوز ان يكون بمحضرتنا بوقات ومطلبات ولا تراها ولا نسعها كان هذا رجوعا الى الطريقة الاولى وقد سبق جوابها (واما الوجه الرابع) فيقال لم لا يجوز ان يقال ان المؤمنين يرون الله تعالى في حال دون حال اما قوله فهذا يقتضى ان يقال انه تعالى مرة يقرب ومرة يبعد فيقال هذا يعود الى ان الابصار لا يحصل الا عند الشرائط المذكورة وهو يعود الى الطريق الاول وقد سبق جوابه وقوله ثانيا الرؤية اعظم الهذات فيقال له انها وان كانت كذلك الا انه لا يبعد ان يقال انهم يشهونها في حال دون حال بدليل ان سائر لذات الجنة ومنافعها طيبة لذنة محم لها تحصل في حال دون حال فكذا ههنا فهذا تمام الكلام في الجواب عن الوجوه التي ذكرها في هذا الباب (المسئلة الرابعة) في تقرير الوجوه الدالة على ان المؤمنين يرون الله تعالى ونحن نعد هاهنا عدوا نحيل تقريرها الى المواضع اللاحقة بها (فالاول) ان موسى عليه السلام طلب الرؤية من الله تعالى وذلك يدل على جواز رؤية الله تعالى (والثاني) انه تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل حيث قال فان استقر مكانه فسوف ترائي واستقرار الجبل جائز والمعلق على الجائر جائز وهذا دليلان سبأ في تقريرهما ان شاء الله تعالى في سورة الاحراف (الجهة الثالثة) التمسك بقوله لا تمركه الابصار من الوجوه المذكورة (والجهة الرابعة) التمسك بقوله تعالى الذين احسنوا الحسنى وزيادة وتقريره قد ذكرناه في سورة

يونس (الجمعة الخامسة) التمسك بقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه وكذا القول في جميع الآيات المشتملة على اللقاء وتقرره قدم في هذا التفسير مراراً وأطواراً (الجمعة السادسة) التمسك بقوله تعالى وإذا رأيت قمراً رأت نعباً وملكاً كبيراً فإن إحدى القرائات في هذه الآية ملكاً يفتح الميم وكسر اللام واجمع السلون على أن ذلك الملك ليس إلا الله تعالى وعندى التمسك بهذه الآية أقوى من التمسك بغيرها (الجمعة السابعة) التمسك بقوله تعالى كلا أنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وتخصيص الكفار بالجب يدل على أن المؤمنين لا يكونون محجوبين عن رؤية الله عز وجل (الجمعة الثامنة) التمسك بقوله تعالى ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى وتقرير هذه الجملة سيأتي في تفسير سورة النجم (الجمعة التاسعة) أن القلوب الصافية مجبولة على حب معرفة الله تعالى على أكل الوجوه وأكل طرق المعرفة هو الرؤية فوجب أن تكون رؤية الله تعالى مطلوبة لكل أحد وإذا ثبت هذا وجب القطع بمحصلها لقوله تعالى ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم (الجمعة العاشرة) قوله تعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس تزداد تلك هذه الآية على أنه تعالى جعل جميع جنات الفردوس تزداد للمؤمنين والاقتصار فيها على النزل لا يجوز بل لا بد وأن يحصل عقيب النزل تشريف أعظم حالاً من ذلك النزل وما ذاك إلا الرؤية (الجمعة الحادية عشرة) قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة وتقرير كل واحد من هذه الوجوه سيأتي في الموضع اللائق به من هذا الكتاب وأما الأخبار فكثيرة منها الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته وأعلم أن التشبيه وقع في تشبيه الرؤية بالرؤية في الجلاء والوضوح لاتشبيه المرئي بالمرئي ومنها ما اتفق الجمهور عليه من أنه صلى الله عليه وسلم قرأ قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فقال الحسنى هي الجنة والزيادة النظر إلى وجه الله ومنها أن الصحابة رضوا الله عنهم اختلفوا في أن النبي صلى الله عليه وسلم هل رأى الله ليلة المراج ولم يكر بعضهم بعضاً بهذا السبب وما نسبته إلى البدعة والضلالة وهذا يدل على أنهم كانوا يجمعين على أنه لا امتناع عقلاً في رؤية الله تعالى فهذا جملة الكلام في سميات مسألة الرؤية (المسألة الخامسة) دل قوله تعالى وهو يدرك الأبصار على أنه تعالى يرى الأشياء ويبصرها ويدركها وذلك لأنه إما أن يكون المراد من الأبصار عين الأبصار والمراد منه المبصرين فإن كان الأول وجب الحكم بكونه تعالى رايًا لرؤية الرائيين ولا يبصر المبصرين وكل من قال ذلك قاله تعالى يرى جميع المراتب والبصرات وإن كان الثاني وجب الحكم بكونه تعالى رايًا للمبصرين فلي كلا التقديرين تمثل هذه الآية على كونه تعالى مبصرًا للمبصرات رايًا للمراتب (المسألة السادسة) قوله تعالى وهو يدرك الأبصار فيد الخصر معناه أنه تعالى هو يدرك الأبصار ولا يدركها غير الله تعالى والمعنى أن الأمر الذي به يصير الحى رايًا للمراتب ومبصرًا للمبصرات ومذكرًا للمدركات أمر عجيب وماهية شريفة لا يحيط

والقول تعالى (قد جاءكم بصائر من ربكم) استئناف واراد على لسان النبي عليه الصلاة والسلام والبصائر جمع بصيرة وهي النور الذي به تستبصر النفس كما ان البصر نور به تبصر العين والمراد بها الآيات الواردة ههنا اوجيع الآيات المتضمنة لها استظهارا اوليا ومن لا يشده الفاية مجازا سواء تعلقت بمبدأ او بمنحرف هو مقعة بصائر والتعرض لمنوان الزبورية مع الاشارة الى ضمير المخاطبين لاظهار كمال اللطف بهم اى وقد جاءكم من جهة مالكمكم ومبلغكم الى كمالكم الا انكم بكم من الوحي الناطق بالحق والصواب ما هو كالبصائر فقلوب اوقد جاءكم بصائر كاشة من ربكم (فمن البصر) اى الحق بتلك البصائر وآمن به (فلتنفسه) اى فلتنفسه البصر اوقا بصارده لنفسه لان نفسه مخصوص بها (ومن عى) اى من لم يبصر الحق بعد مظهره بتلك البصائر ظهورا ينادى من عنده انما صبر عنه بالهمى تقبضا وتقبضا عنه (فليها) اى فليها عى اوقصدا عليها او وبال عام (وما انا عليكم بحفيظ) وانما انا منسى والله هو الذى يحفظ اعمالكم ويجازيكم عليها (وكذلك تصرف الآيات) اى مثل ذلك التصريف البديع تصرف الآيات الدالة على الماتى الواقعة للكاشفة عن الحقائق القائمة لا تصرفها ادى منه

العقل بكنهها ومع ذلك فان الله تعالى مدرك لحقيقتها مطلع على ماهيتها فيكون المعنى من قوله لا تدركه الابصار هو ان شيئا من القوى المدركة لا تحيط بحقيقته وان عقلا من العقول لا يقف على كنهه صديقه فكلت الابصار عن ادراكه وارتدعت العقول عن الوصول الى ميادين عزه وكما ان شيئا لا يحيط به فعله محيط بالكل وادراكه متناول لكل فهذا كيفية نظم هذه الآية (المسئلة السابعة) قوله وهو اللطيف الخبير الطافة ضد الكثافة والمراد منه الرقة وذلك فى حق الله تمتع فوجب المصير فيه الى التأويل وهو من وجوه (الاول) المراد لطف صنعه فى تركيب ابدان الحيوانات من الاجزاء الدقيقة والافشسية الرقيقة والمتافذ الضيقة التالى لا يعلمها احد الا الله تعالى (الوجه الثانى) انه سبحانه لطيف فى الانعام والرافة والرجة (الثالث) انه لطيف بعباده حيث يثنى عليهم عند الطاعة وبأمرهم بالتوبة عند المعصية ولا يقطع عنهم مواد رحته سواء كانوا مطيعين او كانوا عصاة (الرابع) انه لطيف بهم حيث لا يأمرهم فوق طاقتهم وينعم عليهم بما هو فوق استحقاقهم واما الخبير فهو من خبر وهو العلم والمعنى انه لطيف بعباده مع كونه علما بما هم عليه من ارتكاب المعاصى والاقدام على القبائح وقال صاحب الكشف اللطيف معناه انه يطلع عن ان تدركه الابصار الخبير بكل لطيف فهو يدرك الابصار ولا يطلع شئ عن ادراكه وهذا وجه حسن قوله تعالى (قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عى ضلها وما انا عليكم بحفيظ) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قرر هذه البيانات الظاهرة والدلائل القاهرة فى هذه المطالب العالية الشريفة الالهية ماد الى تقرير امر الدعوى والتبليغ والرسالة فقال قد جاءكم بصائر من ربكم والبصائر جمع البصيرة وكما ان البصر اسم للادراك التام الكامل الحاصل بالعين التى فى الرأس فالبصيرة اسم للادراك التام الكامل الحاصل فى القلب قال تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة اى له من نفسه معرفة تامة واراد بقوله قد جاءكم بصائر من ربكم الآيات التقدمة وهى فى انفسها ليست بصائر الا انها لقوتها وجلالتها توجب البصائر لمن عرفها ووقف على حقائقها فلما كانت هذه الآيات اسبابا لحصول البصائر سميت هذه الآيات انفسها بالبصائر والمقصود من هذه الآية بيان ما يتعلق بالرسول وما لا يتعلق به اما القسم الاول وهو الذى يتعلق بالرسول فهو الدعوة الى الدين الحق وتبليغ الدلالة والبيانات فيها وهوانه عليه السلام ما قصر فى تبليغها وايضا حها وازالة الشبهات عنها وهو المراد من قوله قد جاءكم بصائر من ربكم (واما القسم الثانى) وهو الذى لا يتعلق بالرسول فاقداهم على الايمان وترك الكفر فان هذا لا يتعلق بالرسول بل يتعلق باختيارهم وتقمه وضرة طائدهم والمعنى من ابصر الحق وآمن فلنفسه ابصر واياها نفع ومن عى عنه ضل نفسه عى واياها ضرر بالهمى وما انا عليكم بحفيظ احفظ اعمالكم واجازيكم عليها انما انا مندر والله هو الحفيظ عليكم (المسئلة الثانية) فى احكام هذه الآية وهى اربعة ذكرها القاضى (فالاول)

الغرض بهذه البصائر ان نبتغ بها اختيارا استحق بها الثواب لان يحمل عليها اوبجلاً
 اليه لان ذلك يبطل هذا الغرض (والثاني) انه تعالى انما دلنا وبين لنا منافع واغراض
 المتافع تعود اليها لا لمتافع تعود الى الله تعالى (والثالث) ان المرء بعدوله عن النظر والتدبر
 يضر بنفسه ولم يؤت الا من قبله لا من قبله (والرابع) انه ممكن من الامرين فلذلك
 قال فن ابصر فلنفسه ومن عى ضلها قال وفيه ابطال قول المجبرة في الخلق وفي انه تعالى
 يكلف بلا قدرة واعلم انه متى شرعت المعتزلة في الحكمة والفلسفة والامر والهي فلا
 طريق فيه الامراضه بسؤال الداعي فانه يهدم كل ما يدكرونه (المسئلة الثالثة) المراد
 من الابصار ههنا العلم ومن العمى الجهل ونظيره قوله تعالى فانها لاتسمى الابصار ولكن
 تسمى القلوب التي في الصدور (المسئلة الرابعة) قال المفسرون قوله فن ابصر فلنفسه
 ومن عى ضلها معناه لا آخذكم بالايمان اخذنا لفظ عليكم والوكيل قالوا وهذا انما كان
 قبل الامر بالقتال فلما امر بالقتال صار حقيقا عليهم ومنهم من يقول آية القتال ناسخة
 لهذه الآية وهو بعيد فكان هؤلاء المفسرين مشغوفون بتكثير النسخ من غير حاجة
 اليه والحق ماقررره اصحاب اصول الفقه ان الاصل عدم النسخ فوجب السعي في تقليده
 بقدر الامكان (قوله تعالى) وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ولنبينه لقوم
 يعلون اعلم انه تعالى لما تم الكلام في الالهيات الى هذا الموضع شرع من هذا الموضع
 في اثبات النبوات فبدأ تعالى بحكاية شبهات المنكرين لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم
 (فالشبهة الاولى) قوله تعالى يا محمد ان هذا القرآن الذي جئت به كلام تستفيد من مدارس
 العلماء ومباحنة القضاء وتنتظمه من عند نفسك ثم تقرأ علينا وترجم انه وحى نزل عليك
 من الله تعالى ثم انه تعالى اجاب عنه بالوجوه الكثيرة فهذا تقرير النظم وفي الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) اعلم ان المراد من قوله وكذلك نصرف الآيات يعني انه تعالى يأتي بها
 متواتراً لا بعد حال ثم قال وليقولوا درست وفيه مباحث (البحث الاول) حكى الواحدى
 في قوله درس الكتاب قولين (الاول) قال الاصمعي اصله من قولهم درس الطعام اذا داسه
 يدرسه دراساً والدراس الدياس بلفظ اهل الشام قال ودرس الكلام من هذا اى يدرسه
 فيخف على لسانه (والثاني) قال ابو الهميم درست الكتاب اى دتته بكثرة القراءة حتى
 خف حفظه من قولهم درست التوب ادرسه درسا فهو مدرس ودرسي اى اخلقته
 ومنه قيل لتوب الخلق دريس لانه قد لان والدراسة الرياضة ومنه درست السورة حتى
 حفظتها ثم قال الواحدى وهذا القول قريب مما قاله الاصمعي بل هو نفسه لان المعنى يعود
 فيه الى التذليل والتلين (البحث الثاني) قرأ ابن كثير وابو عمرو ودارست بالالف ونصب التاء
 وهو قرأه تائب عابس وبجاهد تفسيره اقرأت على اليهود وقرأ عليك وجرت بينك وبينهم
 مدراسة ومذاكرة ويقوى هذا القراءة قوله تعالى ان هذا الاكاف افترا ما وانه عليه قوم
 آخرون وقرأ ابن حامر درست اى هذه الاخبار التي تلوها علينا قديمة قد درستوا ونحس

وقوله تعالى (وليقولوا درست)
 علة لفصل قد حذف تمويلا
 على دلالة السابق عليه وليقولوا
 درست ما نفل من التصريف
 المذكور واللام للعاقبة والواو
 اعتراضية وقيل هي عاطفة على
 علة محذوفة واللام متعلقة بنصرف
 اى مثل ذلك التصريف نصرف
 الآيات لانهم الحقيق وليقولوا
 الخ وفي اللام لام الامر ونصروه
 القراءة يسكون اللام كانه قيل
 وكذلك نصرف الآيات
 وليقولوا هم ما يقولون فانه لا
 احتفال بهم ولا اعتداد بقولهم
 وهذا امر مهم بالوجيد والتبديد
 وعدم الاكثار بقولهم ورد
 عليه بأن ما بعده يأباه ومعنى
 درست قرأت وقطعت وقرئ
 دارست اى درست العلم ودرست
 اى قطعت هذه الآيات وغضت
 كالقائل الساطير الاولين ودرست
 فهم الراى بالمخفية في درست اى
 اشتد دروسها ودرست على البناء
 للمفعول معنى قرئت او هيت
 ودارست وفسروها بدارست
 اليهود محمداً صلى الله عليه وسلم
 وجزاء الاضرار لا شتهارهم
 بالدراسة وقد جوز اسناد
 النقل الى الآيات وهو في الحقيقة
 لا هلهى اى يدرس اهل الآيات
 وجعلها محمداً صلى الله عليه
 وسلم وهم اهل الكتاب ودرس
 اى درس محمد ودارسات اى هى
 دارسات اى قديمت اودات
 درس كهيئة راحية

ومضت من الدرس الذي هو تعقّب الاثر وابعاء الرسم قال الازهرى من قرأ درست
فنهاء تقدمت اى هذا الذى تلوّه علينا قد تقدم وتطاول وهو من قولهم درس الاثر
يدرس دروسا واعلم ان صاحب الكشف روى هنا قراآت اخرى (فاحداها)
درست بضم الراء مبالغة فى درست اى اشتد دروسها (وثانيها) درست على البناء للفعول
بمعنى قدمت وعفت (وثالثها) دارست وفروها بدارست اليهود مجمدا (ورابعها)
درس اى درس محمد (وخامسها) دارسات على معنى هي دارسات اى قديمت او ذات
درس كميشة راضية (البحث الثالث) الواو فى قوله وليقولوا عطف على مضمر والتقدير
وكذلك نصرف الآيات لتزمتهم الجمة وليقولوا تخفف المعطوف عليه لوضوح
معناه (البحث الرابع) اعلم انه تعالى قال وكذلك نصرف الآيات ثم ذكر الوجه الذى
لاجله صرف هذه الآيات وهو امران احدهما قوله تعالى وليقولوا دارست والثاني
قوله ولتنبه لقوم يعلمون اما هذا الوجه الثانى فلا اشكال فيه لانه تعالى بين ان الحكمة
فى هذا التصريف ان يظهر منه البيان والفهم والعلم وانما الكلام فى الوجه الاول
وهو قوله وليقولوا دارست لان قولهم للرسول دارست كفر منهم بالقرآن والرسول وعند
هذا الكلام عاد بحث مسألة الجبر والقدر فاما اصحابنا فانهم اجروا الكلام على ظاهره
فقالوا امناه اذا ذكرنا هذه الدلائل حالا بعد حال ليقول بعضهم دارست فيزداد كفرا على
كفر وثبتا لبعضهم فيزداد ايمانا على ايمان ونظيره قوله تعالى يضل به كثير او يهدي به
كثيرا وقوله واما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم واما المعزلة
قد تحيروا قال الجبائى والقاضى وليس فيه الا أحد وجهين (الاول) ان يحمل هذا
الاثبات على النفي والتقدير وكذلك نصرف الآيات لثلاثا يقولوا درست ونظيره قوله
تعالى بين الله لكم ان تضلوا معناه لثلاثا تضلوا (والثاني) ان يحمل هذه الالام على لام
العاقبة والتقدير ان عاقبة امرهم عند تصرفنا هذه الآيات ان يقولوا هذا القول
مستندين الى اختيارهم عادلين عما يلزم من النظر فى هذه الدلائل . هذا غاية كلام
القوم فى هذا الباب ولقاتل ان يقول (اما الجواب الاول) فضعيف من وجهين (الاول)
ان حمل الاثبات على النفي تحريف لكلام الله وتفسيره وقبح هذا الباب يوجب ان لا يلقى
وثوق لا ينفى ولا يثبت ذلك يخرج عن كونه حجة وانه باطل (والثاني) ان بتقدير ان
يخبر هذا النوع من التصرف فى الجملة الا انه غير لائق بالتقيد بالموضع وذلك لان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يظهر آيات القرآن نجما نجما والكفار كانوا يقولون ان محمدا
يضم هذه الآيات بعضها الى بعض ويفكر فيها ويصلحها آية آية ثم يظهرها ولو كان
هذا بوحى نازل اليه من السماء فلم لا يأت بهذه الآيات دفعة واحدة كأنه موسى عليه
السلام اتى بالتوراة دفعة واحدة اذا عرفت هذا فنقول ان تصرف هذه الآيات حالا
غلاهمى التى اوقعت الشبهة لقوم فى ان محمدا صلى الله عليه وسلم انما يأتى بهذا القرآن

وقوله تعالى (ولتنبه) عطف
ليقولوا واللام على الاصل لان
التبيين غاية التصريف والتخير
للايات باعتبار المعنى والقرآن
وان لم يذكر او لمصدرى ولتفعل
التبيين واللام فى قوله تعالى
(لقوم يعلمون) متعلقة بالتبيين
وتخصيصه بهم لانهم المتنبهون
به قال ابن عباس هم اولياؤه
الذين هداهم الى سبيل الرشاد
ووصفهم بالملايدان ببداية الجهل
الاولين وخلوهم عن العلم بالمرّة

على سبيل الدراسة مع التفكير والمذاكرة مع اقوام آخرين وعلى مايقول الجبائي والقاضي فانه يقتضى ان يكون تصرف هذه الآيات حالا بعد حال بوجوب ان يتعوا من القول بأن محمدا عليه الصلاة والسلام اتما اتى بهذا القرآن على سبيل الدراسة والمذاكرة ثبت ان الجواب الذى ذكره انما يصح لو جعلنا تصرف الآيات علة لان يتعوا من ذلك القول مع اتاينا ان تصرف الآيات هو الموجب لذلك القول فسقط هذا الكلام (واما الجواب الثانى) وهو حل اللام على لام العاقبة فهو ايضا بعيد لان حل هذه اللام على لام العاقبة مجاز وحله على لام الفرض حقيقة والحقيقة اقوى من المجاز فلو قلنا اللام فى قوله وليقولوا درست لام العاقبة وفى قوله ولينبيه قوم يعلون للحقيقة قد حصل تقديم المجاز على الحقيقة فى الذكرواته لا يجوز ثبت بما ذكرنا ضعف هذين الجوابين وان الحق ما ذكرنا ان المراد منه عين المذكور فى قوله تعالى يضل به كثيرا ويهتدى به كثيرا واما يؤكد هذا التأويل قوله ولينبيه قوم يعلون يعنى انا ما بيناه الا لهؤلاء فأما الذين لا يعلون فابينا هذه الآيات لهم ولما دل هذا على انه تعالى ما جعله بيانا للايمونين ثبت انه جعله ضلالا للكافرين وذلك ما قلنا والله اعلم * قوله تعالى (اتبع ما أوحى اليك من ربك لا اله الا هو وارض عن المشركين) اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم ينسبونه فى اظهار هذا القرآن الى الافتراء والى انه يدارس اقواما ويستفيد هذه العلوم منهم ثم ينطقها قرآنا ويدعى انه نزل عليه من الله تعالى اتبعه بقوله اتبع ما أوحى اليك من ربك لتلاصير ذلك القول سببا لفتوره فى تبليغ الدعوة والرسالة وللقصود تقوية قلبه وازالة الحزن الذى حصل بسبب سماع تلك الشبهة ونبيه بقوله لا اله الا هو على انه تعالى لما كان واحدا فى الالهية فانه يجب طاعته ولا يجوز الامراض عن تكليفه بسبب جهل الجاهلين وزيف الثائمين واما قوله وارض عن المشركين فقيل المراد ترك المقابلة فلذلك قالوا انه منسوخ وهذا ضعيف لان الامر بترك المقابلة فى الحال لا يفيد الامر بتركها دائما واذا كان الامر كذلك لم يجب التزام التسخح وقيل المراد ترك مقابلتهم فيما يأتونه من سفه وان بعدل صلوات الله عليه الى الطريق الذى يكون اقرب الى القبول وابعد عن التغير والتلفظ * قوله تعالى (ولو شاء الله ما اشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما انت عليهم بوكيل) اعلم ان هذا الكلام ايضا متعلق بقوله لم ارسل عليه السلام انما جمعت هذا القرآن من مدرسة الناس وما ذكرتهم فكأنه تعالى يقول لا تلتفت الى سفاهات هؤلاء الكفار ولا تبخلن عليك كفرهم فأتى لواردت ازالة الكفر عنهم لقدرة ولكنى تركتهم مع كفرهم فلا ينبغي ان تشغل قلبك بكلماتهم واعلم ان اصحابنا تمسكوا بقوله تعالى ولو شاء الله ما اشركوا والمعنى ولو شاء الله ان لا يشركوا ما اشركوا وحيث لم يحصل الجزاء علنا انه لم يحصل الشرط فعلنا ان مشيئة الله تعالى بعدم اشراكهم غير حاصلة فالت المعتزلة ثبت بالدليل انه تعالى اراد من الكل الايمان وما شاء من احد الكفر والشرك

(اتبع ما أوحى اليك من ربك)
لما حكى عن المشركين قدحهم
فى تصرف الآيات عقب ذلك
بأمره عليه السلام بالثبات على
ما هو عليه وعدم الاعتداد بهم
وبابائهم اى عدم على ما انت
عليه من اتباع ما وحي اليك من
الشرايع والاحكام التى عدتها
التوحيد وفى التعرض لتوان
الربوبية مع الاضافة الى ضميره
عليه السلام من اظهار اللطف به
ملايخى وقوله تعالى (لا اله الا
هو) اعتراض بين الاسرين
المتناطلين مؤكدا لاجتناب اتباع
الوحى لاسيا فى امر التوحيد
وقد جوز ان يكون حالا من ربك
اى مقفدا فى الالهية
(وارض عن المشركين)
لا تستغل بهم ولا تقو عليهم بالباطل
التي من جلتهما حتى عنهم آتفا
ومن جعله منسوخا بآية السيف
حل الامراض على ما يم الكف
عنهم (ولو شاء الله) اى عدم
اشراكهم حقا هو القاعدة
المستترى حذف مفعول المشيئة
من وقوعه اثرطا وكون مفعولها
مضعون الجراء (ما اشركوا)
وهذا دليل على انه تعالى لا يريد
ايمان الكافر لكن لا بمعنى انه
تعالى يمنعه عنه مع توجيهه اليه
بل بمعنى انه تعالى لا يريد منه
لعدم صرف اختياره الجزئى نحو
الايمان وامراره على الكفر
والجملية اعتراض مؤكدا لامراض

وهذه الآية تقتضي انه تعالى ماشاء من الكل الايمان فوجب التوفيق بين الدليلين فيحصل مشيئة الله تعالى لايمانهم على مشيئة الايمان الاختياري الموجب للثواب والتشدد ويحصل عدم مشيئته لايمانهم على الايمان الحاصل بالقهر والجبر والاجلله يعني انه تعالى ماشاء منهم ان يحملهم على الايمان على سبيل القهر والاجلاء لان ذلك يبطل التكليف ويخرج الانسان عن استحقاق الثواب هذا ما عول القوم عليه في هذا الباب وهو في غاية الضعف ويدل عليه وجوه (الاول) لاشك انه تعالى هو الذي اقدر الكافر على الكفر فقدره الكفر ان لم تصلح للايمان فخالق تلك القدرة لاشك انه كان مراد الكفر وان كانت صالحة للايمان لم يترجح جانب الكفر على جانب الايمان الا عند حصول دواع يدعو الى الايمان والاثر مرجحان احدهما في الممكن على الآخر لا مرجح وهو محال وبمجموع القدرة مع الداعي الى الكفر يوجب الكفر واذا كان خالق القدرة والداعي هو الله تعالى وثبت ان مجموعهما يوجب الكفر ثبت انه تعالى قد اراد الكفر من الكافر (الثاني) في تقرير هذا الكلام ان نقول انه تعالى كان طالما بعدم الايمان من الكافر ووجود الايمان مع العلم بعدم الايمان متضادان ومع وجود احدا الضدين كان حصول الضد الثاني محالا والحال مع العلم بكونه محالا غير مراد فامتنع ان يقال انه تعالى يريد الايمان من الكافر (الثالث) هب ان الايمان الاختياري افضل وانفع من الايمان الحاصل بالجبر والقهر الا انه تعالى لما علم ان ذلك الاتبع لا يحصل البتة فقد كان يجب في حكمته ورجته ان يخلق فيه الايمان على سبيل الاجلاء لان هذا الايمان وان كان لا يوجب الثواب العظيم فاقبل ما فيه انه يخلصه من العقاب العظيم فترك ايجاد هذا الايمان فيه على سبيل الاجلاء بوجوب وقوعه في اشد العذاب وذلك لا يليق بالرحمة والاحسان ومثاله ان من كان له ولد عزيز وكان هذا الاب في غاية الشفقة وكان هذا الولد واقفا على طرف البحر فيقول الوالد له غص في قعر هذا البحر لتستخرج اللاكي العظيمة الرقيقة العالية منه وعلم الوالد قطعاً انه اذا غاص في البحر هلك وغرق فهذا الاب ان كان ناظراً في حقه مشفقاً عليه وجب عليه ان يمنعه من الغوص في قعر البحر ويقول له اترك طلب تلك اللاكي فانك لا تجدوها وتهلك ولكن الاولى لك ان تكتفي بالرزق القليل مع السلامة فأما ان يأمره بالغوص في قعر البحر مع اليقين التام بأنه لا يستفيد منه الا الهلاك فهذا يدل على عدم الرحمة وعلى السعي في الهلاك فكذا ههنا والله اعلم واعلم انه تعالى لما بين انه لا قدرة لاحد على ازالة الكفر عنهم ختم الكلام بما يكمل معه تبصير الرسول عليه السلام وذلك انه تعالى بين له قدر ما جل اليه فذكر انه تعالى ما جعله عليهم حفيظاً ولاوكيلاً على سبيل المنع لهم وانما فوض اليه البلاغ بالامر والتهبي في العمل والعلم وفي البيان بذكر الدلائل والتهبي عليها فان اتقادوا القبول فنفعه طائفة اليهم والافضرتهم طائفة عليهم وعلى التقديرين فلا يخرج صلى الله عليه وسلم من الرسالة والنبوة والتبليغ

وكذا قوله تعالى (وما جعلنا عليهم حفيظاً) اي رقيباً عليهم
قبلنا تصفد عليهم اعمالهم وكذا
قوله تعالى (وما انت عليهم بوكيل)
من جهتهم يقوم بامورهم وتدين
مصلحتهم وعليهم في الموضع
متعلق بما يقدم عليه لا لا
به اول رماية القواصل

﴿ قوله تعالى (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل امة علمهم ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون) اعلم ان هذا الكلام ايضا متعلق بقولهم للرسول عليه السلام اتما جعت هذا القرآن من مداورة الناس ومذاكرتهم فانه لا يبعد ان بعض المسلمين اذا سمعوا ذلك الكلام من الكفار غضبوا وشتوا آلهتهم على سبيل المعارضة فنبى الله تعالى عن هذا العمل لانك متى شتمت آلهتهم غضبوا فرما ذكروا الله تعالى بما لا ينبغي من القول فلاجل الاحتراز عن هذا المحذور وجب الاحتراز عن ذلك المقال وبالجملة فهو تنبيه على ان خصمك اذا شافهك يجمل وسفاهة لم يجزك ان تقدم على مشافهته بما يجرى مجرى كلامه فان ذلك يوجب فتح باب المشاعة والسفاهة وذلك لايليق بالعقلاء وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في سبب نزول الآية وجوها (الاول) قال ابن عباس لما نزل انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال المشركون لئن لم تنته عن سب آلهتنا وشتمنا لنهجمون الهك فنزلت هذه الآية اقول في ههنا اشكالان (الاول) ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة فكيف يمكن ان يقال ان سبب نزول هذه الآية كذا وكذا (الثاني) ان الكفار كانوا مقرين بالاله تعالى وكانوا يقولون اتما حسنت عبادة الاصنام لتصير شفعا لهم عند الله تعالى واذا كان كذلك فكيف يعقل اقدامهم على شتم الله تعالى وسبه (والقول الثاني) في سبب نزول هذه الآية قال السدي لما قربت وفاة ابي طالب قالت قريش ندخل عليه ونطلب منه ان ينهى ابن اخيه عنا فاننا نستحي ان نقتله بعد موته فتقول العرب كان يمنع فلما مات قتلوه فانطلق ابوسفيان وابوجهل والنضربن الحرث مع جماعة اليه وقالوا له انت كبيرنا وخطيبه بما ارادوا فدما محمد عليه الصلاة والسلام وقال هؤلاء قومك وبنوعك يطلبون منك ان تتركهم على دينهم وان يتركوك عن دينك فقال عليه الصلاة والسلام قولوا لا اله الا الله فابوا فقال ابوطالب قل غير هذه الكلمة فان قومك يكرهونها فقال عليه الصلاة والسلام ما نالذي اقول غيرها حتى تأتوني بالشمس فضعوها في يدي فقالوا له اترك شتم آلهتنا والاشتمالك ومن يأمر بك بذلك فذلك قوله تعالى فيسبوا الله عدوا بغير علم واعلم اتا قد دللنا على ان القوم كانوا مقرين بوجود الاله تعالى فاستحال اقدامهم على شتم الاله بل ههنا احتمالات (احدها) انه ربما كان بعضهم قاتلا بالدر ونفى الصانع فما كان يالى بهذا النوع من السفاهة (وثانيها) ان الصحابة متى شتموا الاصنام فهم كانوا يشتون الرسول عليه الصلاة والسلام فآله تعالى اجرى شتم الرسول مجرى شتم الله تعالى كما في قوله ان الذين يبايعونك اتما يسايون الله وكقوله ان الذين يؤذون الله (وثالثها) انه ربما كان في جماله من كان يعتقد ان شيطانا يحمله على ادعاء النبوة والرسالة ثم انه لجهله كان يسمى ذلك الشيطان بانه اله محمد عليه الصلاة والسلام فكان الله يشتم الله محمد بناء على هذا التأويل (المسئلة الثانية) لقائل ان

(ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) اى لا تشتموهم من حيث عبادتهم لا آلهتهم كان يقولوا تبالكم ولما تبديونه مثلا (فيسبوا الله عدوا) تجاوزا عن الحق الى الباطل بان يقولوا لكم مثل قولكم لهم (بغير علم) اى بجهالة بالله تعالى وبما يجب ان يذكر به وعدوا وعدوا وعداء وعدوا تاروا فيهم قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم عند نزول قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لتنتهين عن سب آلهتنا اولهجمون الهك وقيل كان المسلمون يسبونهم فتهوا من ذلك لئلا يستعجبهم سبه سبحانه وتعالى وفيه ان الطاعة اذا ادت الى ممصية واجبة وجب تركها فان ما يؤدى الى الشر شر

يقول ان شتم الاصنام من اصول الطامات فكيف يحسن من الله تعالى ان ينهى عنها
والجواب ان هذا الشتم وان كان طاعة لاله اذ اوقع على وجه يستلزم وجود منكر عظيم
وجب الاحتراز منه والامر بها كذلك لان هذا الشتم كان يستلزم اقتدامهم على شتم
الله وشتم رسوله وعلى قبح باب السفاهة وعلى تفجيرهم عن قبول الدين وادخال الغيظ
والغضب في قلوبهم فلكونه مستلزما لهذه المنكرات وقع النهي عنه (المسئلة الثالثة) قرأ
الحسن فيسبوا الله عدوا بضم العين وتشديدا الواو يقال عدوا فلان عدوا وعدوا وعدوا
وعدا اي ظم ثلاثا جاوز القدر قال الزجاج وعدوا منصوب على المصدر لان المعنى فعدوا
عدوا قال ويحوز ان يكون بارادة اللام والمعنى فيسبوا الله للظلم (المسئلة الرابعة) قال
الجياي دلت هذه الآية على انه لا يجوز ان يفعل بالكفار ما يزادون به بعدا عن الحق
وتقورا اذ لو جاز ان يفعله لجاز ان يأمر به وكان لا ينهى عما ذكرنا لو كان لا يأمر بالرفق بهم
عند الدله كقوله لموسى وهرون قولاه قولاً ليناً لانه يتذكر او يخشى وذلك بين بطلان
مذهب الجبرية (المسئلة الخامسة) قالوا هذه الآية تدل على ان الامر بالمعروف قد يقع
اذا دى الى ارتكاب منكر والنهى عن المنكر يقع اذا دى الى زيادة منكر وخلبة
الظن قائمة مقام العلم في هذا الباب وفيه تأديب لمن يدعو الى الدين ثلاثا يشاغل بها
قائمة له في المطلوب لان وصف الاوثان بأنها جادات لا تنفع ولا تضر يكتفى في القدرح
في الهيئتها فلا حاجة مع ذلك الى شتمها اما قوله تعالى كذلك زين لكل امة عملهم فاحجب
اصحابنا بهذا على انه تعالى هو الذى زين للكافر الكفر وللمؤمن الايمان والمعاصي
العصية وللمطيع الطاعة قال الكعبى حل الآية على هذا المعنى محال لانه تعالى هو الذى
يقول الشيطان سول لهم ويقول والذين كفروا اولياؤهم الطافوت يخرجونهم من
النور الى الظلمات ثم ان القوم ذكروا في الجواب وجوها (الاول) قال الجياي المراد زيننا
لكل امة تقدمت ما أمرناهم به من قبول الحق والكعبى ايضا ذكر عين هذا الجواب فقال
المراد انه تعالى زين لهم ما ينبغي ان يعملوا وهم لا يفتنون (الثاني) قال آخرون المراد زيننا
لكل امة من امة الكفار سوء عملهم اى خليئهم وشأنهم وامهلتناهم حتى حسن عندهم
سوء عملهم (والثالث) امهلتنا الشيطان حتى زين لهم (والرابع) زيناهم في زعمهم وتوهمهم
ان الله امرنا بهذا وزينه لنا هذا مجموع التأويلات المذكورة في هذا الآية والكلم
ضعيف وذلك لان الدليل العقلي القاطع دل على صحة ما شره به ظاهر هذا النص وذلك
لاناينا غير مرة ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على حصول الداعي وبيننا ان تلك
الداعية لا بد وان تكون بخلق الله تعالى ولا معنى لتلك الداعية الا علمه واعتقاده او ظنه
باشتمل ذلك الفعل على نفع زائد ومصلحة راجعة اذا كانت تلك الداعية حصلت بفعل
الله تعالى وتلك الداعية لا معنى لها الا كونه معتقدا لاشتمال ذلك الفعل على النفع الزائد
والمصلحة الراجحة ثبت انه يتعين ان يصدر من العبد فعل ولا قول ولا حركة ولا سكن الا اذا

(كذلك) اى مثل ذلك التزيين
القوى (زيننا لكل امة عملهم)
من الخير والشر باحداث ما يمكنهم
منه بمعلمهم عليه توفيقا وتحذيرا
ومجوزان يراد بكل امة امة
الكفرة اذ الكلام فيهم وبمعلمهم
شرهم وفسادهم والشبه به
تزيين سب الله تعالى لهم (ثم
الذين) ملك اسرهم (مرسومهم)
اى رجوعهم بالبحث بعد الموت
(فيهم) من غير تأخير (بما كانوا
يعملون) الى الدنيا على الاستمرار
من السيئات المريئة لهم وهو
وعيد بالجاء والذاب كقول
الرجل لمن يتوعد سأعذبك بما
فعلت وفيه تكتة سرية مبنية
على حكمة اية وهى ان كل
ما يظهر في هذه النشأة من الاعيان
والاعراض فاعما يظهر بصورة
مستارة مخالفة لصورته الحقيقية
التي بها يظهر في النشأة الآخرة
فان المعاصي محوم فاكفة قد برزت
في الدنيا بصورة تسبقها نفوس
الصاة كما لطقت به هذا الآية
الكرية وكذا الطامات فالها
مع كونها احسن الاحسن قد
ظهرت عندهم بصورة مكروهة
ولذلك قال عليه السلام حفت
الجنة بالمكاره وخت النار
بالشهوات فاعمال الكفرة قد
برزت لهم في هذه النشأة
بصورة مزينة يستعجبونها

زين الله تعالى ذلك الفعل في قلبه وضميره واعتقاده وايضا الانسان لا يختار الكفر والجهل ابتداء مع العلم بكونه كفرا وجهلا والعلم بذلك ضروري بل انما يختاره لاعتقاده كونه ايمانا وعلا وصداقا وحقا فقلولا سابقة الجهل الاول لما اختار هذا الجهل الثاني ثم انتقل الكلام الى انه لم يختار ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لسابقة جهل آخر قد لزوم ان يستمر ذلك الى ملا نهاية له من الجهالات وذلك محال ولما كان ذلك باطلا وجب انتهاء تلك الجهالات الى جهل اول يتخلقه الله تعالى فيه ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر كونه ايمانا وحقا وعلا وصداقتا انه يستعمل من الكافر اختيار الجهل والكفر الا اذا زين الله تعالى ذلك الجهل في قلبه ثبت بهذين البرهانين القاطعين القطعيين ان الذي يدل عليه ظاهر هذا الآية هو الحق الذي لا يحد عنه واذ كان الامر كذلك فقد بطلت التأويلات المذكورة بأسرها لان المصير الى التأويل انما يكون عند تعذر رجل الكلام على ظاهره أما لما قام الدليل على انه لا يمكن الصدول من الظاهر فقد سقطت هذه التكيلات بأسرها والله اعلم وايضا قوله تعالى كذلك زينا لكل امة علمهم بعد قوله فيسبوا الله عدوا بغير علم شعر بأن اقدامهم على ذلك المنكر انما كان بتزيين الله تعالى فاما ان يحمل ذلك على انه تعالى زين الاعمال الصالحة في قلوب الامم فهذا كلام منقطع عما قبله وايضا قوله كذلك زينا لكل امة علمهم يتناول الامم الكافرة والمؤمنة فخصيص هذا الكلام بالامة المؤمنة ترك لظاهر العموم واما سائر التأويلات فقد ذكرها صاحب الكشف وسقطها لا يخفى والله اعلم اما قوله تعالى ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون فالتقصود منه ان امرهم مفوض الى الله تعالى وان الله تعالى عالم بأحوالهم مطلع على ضمائرهم ورجوعهم يوم القيامة الى الله فيحازي كل احد بمقتضى عمله ان خيرا فخير وان شرا فشر والله تعالى (واقصموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل انما الآيات عند الله وما يشعر كم انما اذا جاءت لا يؤمنون) اعلم انه تعالى حكى عن الكفار شبهة توجب الطعن في نبوته وهي قولهم ان هذا القرآن انما جئتنا به لانك تدارس العلماء وتباحث الاقوام الذين عرفوا التوراة والانجيل ثم تجمع هذه السور وهذه الآيات بهذا الطريق ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بما سبق وهذه الآية شتملة على شبهة اخرى وهي قولهم له ان هذا القرآن كيفما كان امره فليس من جنس المعجزات البتة ولوانك يا محمد جئتنا بمعجزة فاهربو بنبوة ظاهرة لا مثا لك وجلعوا على ذلك بالغوا في تأكيدها الخلف فالتقصود من هذه الآية تقرير هذه الشبهة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى انما سمي اليمن بالقسم لان اليمن موضوعة لتوكيد الخبر الذي يخبر به الانسان امامتنا للشيء واما نافية ولما كان الخبر يدخله الصدق والكذب احتاج الخبر الى طريق به يتوسل الى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب وذلك هو الخلف ولما كانت الحاجة الى ذكر الخلف انما تحصل عند انقسام الناس عند

الحوادث بسببها الخلفا وتظهر في الفتاة الآخرة بصورتها الحقيقية المنكرة الهائلة فتند ذلك يعرفون ان اعمالهم ماذا فبر عن اظهارها بصورها الحقيقية بالاخبار بها لما ان كلا منهما سبب لعم بمقيقتها كاهي فليست بر قوله تعالى (واقصموا بالله) روى ان قريشا اقترحوا بعض آيات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قلت بعض ما قولون ان صدوقى قالوا نعم واقصموا لئن قلته لئؤمنن جميعا فسأل المسلمون رسول الله صلى الله عليه وسلم لئن قلنا طعنا في ايمانهم فهم عليه الصلاة والسلام بالعدم قلنا وقوله تعالى (جهد ايمانهم) مصدر في موقع الحال اى اقصموا به تعالى ياجدين في ايمانهم (لئن جاءتهم آية) من مفتاحهم ومن جلس الآيات وهو الانسب بمالهم في المكابرة والتنادوتراى امرهم في التو والفساد حيث كانوا لا يمدون ما يشاهدونه من المعجزات الباهرة من جنس الآيات (ليؤمنن بها) وما كان مرعى غرضهم في ذلك الاتصم على رسول الله صلى الله عليه وسلم في طلب الهجرة وصدد الاعتداد بما شاهدوا منه من البينات

سماع ذلك الخبر الى مصدق به ومكذبه سمو الحلف بالقسم وبثوا تلك الصيغة على افضل
 فقالوا اقسم فلان بقسم اقسامنا وارادوا انه أكد القسم الذي اختاره واحال الصدق الى
 القسم الذي اختاره بواسطة الحلف واليمين (المسئلة الثانية) ذكروا في سبب النزول
 وجوها (الاول) قالوا لما نزل قوله تعالى ان نشأ نزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم
 لها خاضعين اقسم المشركون بالله لئن جاءتهم آية لئن يؤمنن بها فزلت هذه الآية (الثاني)
 قال محمد بن كعب القرظي ان المشركين قالوا لئن صلى الله عليه وسلم تخبرنا ان موسى
 ضرب الحجر بالصفا فنجبر الماء وان عيسى احيى الميت وان صالحا اخرج الناقة من الجبل
 فأنتا ايضا انت بآية لنصدقك فقال عليه الصلوات والسلام ما الذي تحبون فقالوا ان نجعل
 لنا الصفا ذهباً وحلقوا لئن فعل ليتبعونه اجعونه فقام عليه الصلاة والسلام يدعو فجاءه
 جبريل عليه السلام فقال ان شئت كان ذلك ولئن كان فلم يصدقوا عنده ليعذبهم وان
 تركوا تاب على بعضهم فقال صلى الله عليه وسلم بل يتوب على بعضهم فأترل الله تعالى هذه
 الآية (المسئلة الثالثة) ذكروا في تفسير قوله جهد ايمانهم وجوها قال الكلبي ومقاتل
 اذا حلف الرجل بالله فهو جهد يمينه وقال الزجاج بالنوا في الايمان وقوله لئن جاءتهم آية
 اختلفوا في المراد بهذه الآية فقيل ما روينا من جعل الصفا ذهباً وقيل هي الاشياء المذكورة
 في قوله تعالى وقالوا لنؤمنن بك حتى نتجبر لنا من الارض ينبوعاً وقيل ان النبي صلى الله
 عليه وسلم كان يخبرهم بأن عذاب الاستئصال كان ينزل بالامم المتقدمين الذين كذبوا
 انبياءهم قال مشركون طلبوا مثلاً * وقوله قل انما الآية عند الله ذكروا في تفسير لفظة
 عند وجوها فخصم ان يكون المعنى انه تعالى هو المختص بالقدرة على امثال هذه الآيات
 دون غيره لان المعجزات الدالة على النبوات شرطها ان لا يقدر على تحصيلها احدا الا الله
 سبحانه وتعالى ويحتمل ان يكون المراد بالعندية ان العلم بأن احداث هذه المعجزات هل
 يقتضى اقدام هؤلاء الكفار على الايمان ام لا ليس الا عند الله ولفظ العندية بهذا المعنى
 كما في قوله وعند مفاتيح الغيب ويحتمل ان يكون المراد انها وان كانت في الحال معنومة
 الا انه تعالى متى شاء احداثها احداثاً فهي جارية بحرى الاشياء الموضوعه عند الله
 يظهرها متى شاء وليس لكم ان تحكموا في طلبها ولفظ عند بهذا المعنى هنا كما في قوله
 وان من شيء الا عندنا خزائنه ثم قال تعالى وما يشعركم قال ابو علي ما استفهام وفاعل يشعركم
 ضمير ما والمعنى وما يدريككم ايمانهم فحذف المفعول وحذف المفعول كثير والتقدير وما
 يدريككم ايمانهم اى بتقدير ان يجيبهم هذه الآيات فهم لا يؤمنون وقوله انها اذا جاءت
 لا يؤمنون قرأ ابن كثير وابوعمره انها بكسر الهمزة على الاستئناف وهى القراءة الجيدة
 والتقدير ان الكلام تم عند قوله وما يشعركم اى وما يشعركم ما يكون منهم ثم ابتدأ فقال
 انها اذا جاءت لا يؤمنون قال سيويه سألت الخليل عن القراءة بقع الهمزة في ان
 قلت لم لا يجوز ان يكون التقدير ما يدريك انه لا يفعل فقال الخليل انه لا يحسن

الحقيقة بان قطع بها الارض
 وتسويها الجبال (قل انما الآيات)
 اى كلها فدخل فيها ما اقتضوه
 دخول اوليا (عند الله) اى امرها
 في حكمه وقضائه خاصة تصرف
 فيها حسب مشيئته البنية على
 الحكم البالغة لا تتلقى بها ولا
 بشأن من شؤنها فطرة احدولا
 مشيئته لاستقلاله ولا اشتراكا
 بوجه من الوجوه حتى يمكن ان
 اتصدى لاستقلالها بالاستعانة
 وهذا كما ترى سلباب الاقتراح
 على الخلق وجه واحد يبين
 علو شان الآيات وصعوبة منالها
 وتعاليتها من ان تكون عرضة
 للسؤال والاقتراح وامام اقبل
 من ان المعنى انما الآيات عند الله
 تعالى لا عندى فكيف اجيبكم
 اليها وانكم بها هو القادر عليها
 لا اناس حتى آتيكم بها فلا مناسبة
 له بالمقام كيف لا وليس مقترحهم
 مجيبها بغير قدرة الله تعالى وارادته
 حتى يحاوي ذلك وقوله تعالى (وما
 يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون)
 كلام متناف غير داخل تحت
 الامر مسوق من جهة تعالى
 لبيان الحكمة الداعية الى
 ما يشعر به الجواب السابق من
 عدم مجي الآيات خطوبه به
 المسنون اما خاصة بطريق التلون
 لا كانوا راغبين في نزولها طمعا

ذلك ههنا لانه لو قال وما يشعركم انها بالفتح لصار ذلك عذرا لهم هذا كلام الخليل
وتفسيره انما يظهر بالمثل فاذا اتخذت ضيافة وطلبت من رئيس البلدان يحضر فامحضر
قبلك لو ذهبت انت بنفسك اليه لحضر فاذا قلت وما يشعركم اني لو ذهبت اليه لحضر
كان المعنى اني لو ذهبت اليه بنفسى فانه لا يحضر ايضا فكذا ههنا قوله وما يشعركم
انها اذا جاءت لا يؤمنون معناه انها اذا جاءت آمنوا وذلك يوجب مجئ هذه الآيات
ويصير هذا الكلام عذرا للكفار في طلب تلك الآيات والمقصود من الآية دفع جتهم
في طلب الآيات فهذا تقرير كلام الخليل وقرأ الباقر من القراء انها بالفتح وفي تفسيره
وجوه (الاول) قال الخليل ان معنى لعل تقول العرب انت السوق انك تشتري لنا
شيئا اى لعلك فكلنا تعالى قال لعلها اذا جاءت لا يؤمنون قال الواحدى ان معنى لعل
كثير في كلامهم قال الشاعر

اربنى جوادا مات هولالانى * ارى مارتبى او يخبلا مخلدا

وقال آخر هل آتم عاجلون بنا لانا * نرى العرصات او اثر الخيام

وقال عدى بن حاتم

اجاذل ما يدريك ان منيتى * الى ساعة في اليوم اوفى ضحى الغد

وقال الواحدى وفسر على لعل منيتى * روى صاحب الكشف ايضا في هذا المعنى

قول امرئ القيس

عوجا على الطلل المحيل لانا * نبكى الديار كايكى ابن خدام

قال صاحب الكشف ويقوى هذا الوجه قراءة ابى لعلها اذا جاءتهم لا يؤمنون (الوجه

الثانى) في هذه القراءة ان يجعل لاصلا قومه مامنك ان لا تعبد معناه ان تعبدوا كذلك

قوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون اى يرجعون فكذا ههنا التقدير وما

يشعركم انها اذا جاءت يؤمنون والمعنى انها لو جاءت لم يؤمنوا قال الزجاج وهذا الوجه

ضعيف لان ما كان لقوا يكون لقوا على جميع التقديرات ومن قرأ انها بالكسر فكلمة

لا في هذه القراءة ليست بلفظ ثبت انه لا يجوز جعل هذا اللفظ لقوا قال ابو على الفارسي

لا لم يجوز ان يكون لقوا على احد التقديرين ويكون مفيدا على التقدير الثانى واختلف

القراء ايضا في قوله لا يؤمنون فقرأ بعضهم بياؤه وهو الوجه لان قوله واقسم بالله انما يراد

به قوم مخصوصون والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية ولوانا نزلنا اليهم الملائكة

وليس كل الناس بهذا الوصف والمعنى وما يشعركم ايها المؤمنون لتعلمم اذا جاءتهم الآية

التي اقترحوها لم يؤمنوا فالوجه الباء وقرأ حزة وابن عامر بالياء وهو على الانصراف

من الفية الى الخطاب والمراد بالخطابين في تؤمنون هم الغائبون المقسمون الذين اخبر الله

عنهم انهم لا يؤمنون وذهب مجاهدوا بن زيد الى ان الخطاب في قوله وما يشعركم للكفار

الذين اقسموا قال مجاهد وما يدريك انكم تؤمنون اذا جاءت وهذا يقوى قراءة من قرأ

في اسلامهم وامامه عليه الصلاة والسلام بطريق التميم للروى عنه صلى الله عليه وسلم من الميم بالدعاء وقد بين فيه ان ايمانهم فاجرة وايمانهم مما لا يدخل تحت الوجود وان واجب الى ما سألوه وما استفهامية انكارية لكن لاصل ان مرجع الاكثر هو وقوع المشعريه بل هو نفس الاشمارع تحقق المشعريه في نفسه اى وى شئ يعلمكم ان الآية التي يقرحونها اذا جاءت لا يؤمنون بل يكون على ما كانوا عليه من الكفر والعناد اى لا تعلمون ذلك فتتوهم بحيثها طمعا في ايمانهم فكأنهم بسط عذرهم جهة المسلمين في تخييرهم نزول الآيات وقيل لامتزجة فيتوجه الالتكاز الى الاشمارع والمشعريه جيما اى اى شئ يعلمكم ايمانهم حديجى الآيات حتى تتقوا بحيثها طمعا في ايمانهم فيكون تحطه لراى المسلمين وقبل ان يبنى لعل قال ادخل السوق انك تشتري الميم وعنك وعلك ولعلك كلها بمعنى يؤيد ما نفى لعلها اذا جاءت لا يؤمنون على ان الكلام قد تم قبله واللفظ الثانى لا يشعركم معذوف كما في قوله تعالى وما يدريك لعلهم يكرهوا الجملة استئناف لتليل الاكثر

تؤمنون بالتاء وعلى ما ذكرنا أولا الخطاب في قوله وما يشرككم له كفار الذين أقسموا
وعلى ما ذكرنا ثانيا الخطاب في قوله وما يشرككم للمؤمنين وذلك لانهم تنموا نزول الآية
ليؤمن المشركون وهو الوجه كأنه قيل للمؤمنين تتنمون ذلك وما يدريك انهم يؤمنون
(المسئلة الرابعة) حاصل الكلام ان القوم طلبوا من الرسول معجزات قوية وحلفوا انها
لو ظهرت لا يؤمنوا فين الله تعالى انهم وان حلفوا على ذلك الا انه تعالى عالم بأنها لو ظهرت
لم يؤمنوا واذا كان الامر كذلك لم يجب في الحكمة اجابتهم الى هذا المطلوب قال الجبائي
والقاضي هذه الآية تدل على احكام كثيرة متعلقة بنصرة الاعتزال (فالاول) انها تدل
على انه لو كان في المعلوم لطف يؤمنون عنده لفعله لأعجالة ادلوجاز ان لا يفعله لم يكن لهذا
الجواب فائدة لانه اذا كان تعالى لا يجيبهم الى مطلوبهم سواء آمنوا او لم يؤمنوا لم يكن
تعليل ترك الاجابة بأنهم لا يؤمنون عنده منتظما مستقيما فهذه الآية تدل على انه تعالى
يجب عليه ان يفعل كل ما هو في مقدوره من اللطف والحكمة (والحكم الثاني) ان هذا
الكلام انما يستقيم لو كان لظاهر هذه المعجزات أثر في جعلهم على الايمان وعلى قول
المجبرة ذلك باطل لان عندهم الايمان انما يحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقه حصل واذا
لم يخلقه لم يحصل فإمكان لفعل اللطف أثر في حل المكلف على الطاعات واقول هذا الذي
قاله القاضي غير لازم اما الاول فلا ان القوم قالوا لوجبتنا بأية لا منا بك فهذا
الكلام في الحقيقة مشتمل على مقدمتين (احدهما) انك لوجبتنا بهذه المعجزات لا منا
بك (والثانية) انه متى كان الامر كذلك وجب عليك ان تأيئنا بها والله تعالى كذبهم في المقام
الاول وبين انه تعالى وان اظهرها لهم فهم لا يؤمنون ولم يتعرض البتة للمقام الثاني
ولكنه في الحقيقة باق فان لقائل ان يقول هب انهم لا يؤمنون عند اظهار تلك المعجزات
فلم يجب على الله تعالى اظهارها لهم الا اذا ثبت قبل هذا البحث ان اللطف واجب على
الله تعالى فيثبت حصول هذا المطلوب من هذه الآية الا ان القاضي جعل هذه الآية
دليلا على وجوب اللطف فثبت ان كلامه ضعيف (واما البحث الثاني) وهو قوله
اذا كان الكل بخلق الله تعالى لم يكن لهذه اللطف أثر فيه فنقول الذي نقوله ان المؤثر
في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي والعلم بحصول هذا اللطف احد اجزاء الداعي
وعلى هذا التقدير فيكون لهذا اللطف أثر في حصول الفعل **وقوله تعالى (وقلب اقتنهم**
وابصارهم كالم يؤمنوا به اول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) هذا ايضا من الآيات
الدالة على قولنا ان الكفر والايمان بقضاء الله وقدره والتقلب والقلب واحد وهو
تحويل الشيء عن وجهه ومعنى قلب الاقعدة والابصار هو انه اذا جلتهم الآيات
القاهرة التي اقترحوها عرفوا كيفية دلالتها على صدق الرسول الا انه تعالى اذا قلب
قلوبهم وابصارهم عن ذلك الوجه الصحيح بقوا على الكفر ولم يتفنعوا تلك الآيات
والقصود من هذه الآية تقرير ما ذكره في الآية الاولى من ان تلك الآيات القاهرة

وتقريره اعياى شئ يعلم حالهم
وما سيكون عند مجئ الآيات
لعلها اذا جاءت لا يؤمنون بها
فالمك يتنمون بجيئها فان تنبهنا
يليق بما اذا كان ايمانهم به عتق
الوجود عند مجيئها لا مرجو
العدم وقرئ انها بالكسر على
انه استثنائى حسبا سبق مع زيادة
تتقيق لمدى ايمانهم وقرئ
لا يؤمنون بالقوة فالبطلان
في وما يشرككم للمشركين وقرئ
وما يشركهم انفسا اذا جلدتهم
لا يؤمنون فارجع الانكار اقدم
المشركين على الاقسام المذكور
مع جهلهم بحال قلوبهم عند
مجئ الآيات ويكونها حيث
كاهى الا ان (وقلب اقتنهم
وابصارهم) عطف على لا يؤمنون
داخل في حكم ما يشرككم مقيد
بما يقيد به اى وما يشرككم انا قلب
اقتنهم عن ادراك الحق فلا
يقفهونه وابصارهم عن اجلائه
فلا يصرونه لكن لامع توجهها
الى واستعدادها لقبوله بل
لكمال نبوها عنه واعراضها
بالكلية ولذلك اخر ذكره عن
ذكر عدم ايمانهم اشارة باصنافهم
في الكفر وحساناتهم ان عدم
ايمانهم ناشئ من قلبه تعالى
مشاعرهم بطريق الاجبار

لوجاءتهم لما آمنوا بها ولما اتفقوا بظهورها البتة أجاب الجبائي عنه بأن قل المراد وتقلب اعتدلتهم وإبصارهم في جهنم على لهب النار وجرها لتعذب بهم كالم يؤمنوا به أول مرة في دار الدنيا وأجاب الكسبي عنه بأن المراد من قوله وتقلب اعتدلتهم وإبصارهم أنا لا نفعل بهم ما نفعله بالمؤمنين من القوائد والالطاف من حيث آخر جوارحهم اتفهم من هذا الحد بسبب كفرهم وأجاب القاضي بأن المراد وتقلب اعتدلتهم وإبصارهم في الآيات التي قد ظهرت فلا تجددهم يؤمنون بها آخر كالم يؤمنوا بها أولا واعلم أن كل هذه الوجوه في غاية الضعف وليس لاحد ان يميننا فيقول انكم تكررون هذه الوجوه في كل موضع فانا نقول ان هؤلاء المعتزلة لهم وجوه معدودة في تأويلات آيات الجراء فهم يكررونها في كل آية فخصنا ايضا تكرار الجواب عنها في كل آية فنقول قد بينا ان القدرة الاصلية سالحة للضدين وللطرفين على السوية فاذا لم ينضم على تلك القدرة داعية مرجحة امتنع حصول الرجحان فاذا انضمت الداعية المرجحة امال الى جانب الفعل او الى جانب الترك ظهر الرجحان وتلك الداعية ليست الا من الله تعالى قطعا لتسلسل وقد ظهر صحة هذه المقدمات بالدلائل القاطعة اليقينية التي لا يشك فيها المائل وهذا هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء فالقلب كالوقوف بين داعية الفعل وبين داعية الترك فان حصل في القلب داعي الفعل ترجح جانب الفعل وان حصل فيه داعي الترك ترجح جانب الترك وهاتان الداعيتان لما كانتا لا تحصلان الا بايجاد الله وتخليقه وتكوينه عبر عنهما باصبعي الرحمن والسبب في حسن هذه الاستعارة ان الشيء الذي يحصل بين اصبعي الانسان يكون كامل القدرة عليه فان شاء أمسكه وان شاء اسقطه فهنا ايضا كذلك القلب واقف بين هاتين الداعيتين وهاتان الداعيتان حاصلتان بتخلق الله تعالى والقلب مسخر لهاتين الداعيتين فلهذا السبب حسنت هذه الاستعارة وكان عليه الصلوة والسلام يقول ياقلب القلوب ويا بصر البصائر ثبت قلبي على دينك والمراد من قوله مقلب القلوب ان الله تعالى يقلبه تارة من داعي الخير الى داعي الشر وبالعكس اذا عرفت هذه القاعدة فقله تعالى وتقلب اعتدلتهم وإبصارهم يحتمل على هذا المعنى الظاهر الجلي الذي يشهد بعينه كل طبع سليم وعقل مستقيم فلا حاجة البتة الى ما ذكره من التأويلات المستكرهة وانما قدم الله تعالى ذكر تقلب الاقدار على تقلب الابصار لان موضع الدواعي والصوارف هو القلب فاذا حصلت الداعية في القلب انصرف البصر اليه شاء أم أبى واذا حصلت الصوارف في القلب انصرف البصر عنه فهو وان كان يبصره في الظاهر الا انه لا يبصر ذلك الابصار سبيلا للوقوف على القوائد المطلوبة وهذا هو المراد من قوله ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا فلما كان المعدن هو القلب واما السمع والبصر فهما آلتان للقلب كاتا لا محالة فابين لاحوال القلب فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر تقلب القلوب في هذه الآية ثم اتبعه بذكر تقلب

البصر وفي الآية الاخرى وقع الابتداء بذكر تحصيل الكنان في القلب ثم اتبعه بذكر السمع
فهذا هو الكلام القوي العقلي البرهاني الذي ينطبق عليه لفظ القرآن فكيف يحسن مع
ذلك حل هذا اللفظ على التكلفات التي ذكروها ولزج الى ما يليق تلك الكلمات
الضعيفة فتقول اما الوجه الذي ذكره الجبائي فدفع لان الله تعالى قال وتقلب اقتنتهم
وابصارهم ثم عطف عليه فقال ونذرهم في طغيانهم يعمهون ولا شك ان قوله ونذرهم انما
يحصل في الدنيا فلو قلنا المراد من قوله وتقلب اقتنتهم وابصارهم انما يحصل في الآخرة
كان هذا سوا للنظام في كلام الله تعالى حيث قدم المؤخر و آخر المقدم من غير فائدة واما
الوجه الذي ذكره الكهجي فضعيف ايضا لانه انما استحق الحرمان من تلك اللطف
والفوائد بسبب اقدامه على الكفر فهو الذي اوقع نفسه في ذلك الحرمان والخذلان
فكيف تحسن اضافته الى الله تعالى في قوله تعالى وتقلب اقتنتهم وابصارهم واما الوجه
الثاني الذي ذكره القاضي فبيد ايضا لان المراد من قوله وتقلب اقتنتهم وابصارهم
تقلب القلب من حالة الى حالة وتغله من صفة الى صفة وعلى ما قوله القاضي فليس الامر
كذلك بل القلب باق على حالة واحدة الا انه تعالى ادخل التقلب والتبدل في الدلائل
ثبت ان الوجوه التي ذكروها فاسدة باطلة بالكلية اما قوله تعالى كما لم يؤمنوا به اول
مرة فقال الواحد في وجهان (الاول) دخلت الكاف على محذوف تقديره فلا يؤمنون
بهذه الآيات كما لم يؤمنوا بظهور الآيات اول مرة أنهم الآيات مثل انشقاق القمر وغيره
من الآيات والتقدير فلا يؤمنون في المرة الثانية من ظهور الآيات كما لم يؤمنوا به في المرة
الاولى واما الكناية فيه فيعوز ان تكون مائدة الى القرآن اوالى محمد عليه الصلاة
والسلام اوالى ما طلبوا من الآيات (الوجه الثاني) قال بعضهم الكاف في قوله كما لم
يؤمنوا به بمعنى الجزاء ومعنى الآية وتقلب اقتنتهم وابصارهم عقوبة لهم على تركهم
الايان في المرة الاولى يعني كما لم يؤمنوا به اول مرة فكذلك قلب اقتنتهم وابصارهم في
المرة الثانية وعلى هذا الوجه فليس في الآية محذوف ولا حاجة فيها الى الاخبار واما قوله
تعالى ونذرهم في طغيانهم يعمهون فالجبائي قال ونذرهم اى لانحول بينهم وبين اختيارهم
ولانتمهم من ذلك بمعالجة الهلاك وغيره لكننا نجهلهم فان اقاموا على طغيانهم فذلك من
قبلهم وهو يوجب تأكيد الجملة عليهم وقال اصحابنا معناه انما قلب اقتنتهم من الحق الى
الباطل وتركهم في ذلك الطغيان وفي ذلك الضلال والعمى ولقائل ان يقول للجبائي انك
تقول ان الله العالم ما اراد بعباده الاخير والرجة فترك هذا المسكين حتى عم في طغيانه
ولما انخلصه عنه على سبيل الاجلاء والقهر اقصى ما في الباب انه ان فعل به ذلك لم يكن
مستحقا لتواب فيقوته الاستحقاق قط ولكن يسلم من العقاب اما اذا تركه في ذلك العمى
مع عمله بأنه يموت عليه فانه لا يحصل له استحقاق التواب ويحصل له العقاب العظيم الدائم
فانفسه الحاصلة عند خلق الايمان فيه على سبيل الاجلاء مفسدة واحدة وهي فوت

(كما لم يؤمنوا به) اى عاجله من
الآيات (اول مرة) اى عند ورود
الآيات السابقة والكاف في محل
النصب على انه نعت لمصدر
محذوف منصوب بلا يؤمنون وما
مصدرية اى لا يؤمنون بل
يكفرون كفرا اكثرا ككفرهم
اول مرة وتوسط قلب الاقتنة
والابصار بينهما لانهم متمات
عدم ايمانهم (ونذرهم) عطف
على لا يؤمنون داخل في حكم
الاستفهام لا تكلمى مقيد بما قيد
به من الماهو المراد بتقلب الاقتنة
والابصار ومعرب من حقيقته
بأنه ليس على ظاهره بأن قلب الله
سجانه مضاعفهم من الحق مع
توجههم اليه واستعدادهم له
بطريق الاجاب بل بأن يحلهم
وشأنهم بعدما علم فساد استعدادهم
وفرط نفورهم عن الحق وعدم
تأثير اللطف فيهم اصلا ويطرح
على قلوبهم حسبا يقتضيه
استعدادهم كما نثرنا اليه وقوله
تعالى (في طغيانهم) متعلق
بنذرهم وقوله تعالى (يعمهون)
حال من الضمير المنصوب في نذرهم
اى ندهم في طغيانهم مخبرين
لانهديم هداية المؤمنين
او مقول ثان لنذرهم اى
نصيرهم طغيانهم وقرئ قلب
ضمير الجلالة وقرئ قلب بانه
والبناء للمفعول على استناده الى
اقتنتهم

(ولواتنا نزلنا اليهم الملائكة) تصريح بالشعر بقوله عز وجل وما يشعركم (١٨٨) انها نزلت لا يؤمنون من الحكمة الداعية الى ترك

الاجابة الى ما افترحوه من الآيات
اثر بيان انها حكمه تعالى وقضائه
المبنى على الحكم البالغة لا مدخل
لاحد في امرها يوجب من الوجوه
ويان لكذبهم في انعام الفاجرة
على ابلغ وجه وأكده اى ولو
أنزلنا مقتصر على ايتائه ما افترحوه
ههنا من آية واحدة من الآيات
بل نزلنا اليهم الملائكة كآثاره
بقولهم لولا نزل علينا الملائكة
وقولهم لوما تأتينا بالملائكة
(وكلهم الموت) وشهدوا
بحقه الايمان ببدان احسانهم
حسبما افترحوه بقولهم فأتوا
بآياتنا (وحشرنا) اى جعنا عليهم
كل شي قبلا (بضمين وقرئ
يسكون الباء اى كلفا بصفة الامر
وصدق النبي صلى الله عليه وسلم
على انه جمع قبيل بمعنى الكفيل
كرغيف ورغيف وقضيب وقضب
وهو الانسب بقوله تعالى
اوتأني بالله والملائكة قبيلا
اى لولم تقتصر على ما افترحوه بل
زدنا على ذلك بأن احضرنا لديهم
كل شي يتأني منه الكفاية والشهادة
بلا كرا لفرادى بل بطريق العمية
اوجاعات على انه جمع قبيل وهو
جمع قبيلة وهو الاوفى للمعوم كل
غوث وشو له للانواع والاصناف
اى حشرنا كل شي نوما نوما
وصنفا صنفا وفوجا فوجا
وانصابه على الحالية وجعته
باعتبار الكل الجموعى اللازم
لكل الافرادى لومقابلة وعيانا
على انه مصدر كقبلا وقدرى
كذلك وانصابه على الوجعين
على انه مصدر فى موقع الحال وقد
قلع عن المردجواص من اهل اللغة
ان الاخير بمعنى الجهة كاتى فوقك
ليقبل فلان حق وان انصابه
على الطريقة

(وموضع)

وموضع العجائز فيه ان الاشياء المحشورة منها ما ينطق ومنها ما لا ينطق فاذا انطق الله الكل واطبقوا على قبول هذه الكفالة كان ذلك من اعظم المعجزات (وثانيها) ان يكون قبل جمع قبل بمعنى الصنف والمعنى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا قبلا وموضع العجائز فيه هو حشرها بعد موتها ثم اتى على اختلاف طبائعها تكون مجتمعة في موقف واحد (وثالثها) ان يكون قبل بمعنى قبل اي مواجهة ومعانية كإفسره ابو زيد * اما قوله تعالى ما كانوا ليؤمنوا إلا ان بشاء الله فقيه مستثنان (الاول) المراد من الآية انه تعالى لو اظهر جميع تلك الاشياء الحميمة العربية لهؤلاء الكفار فانهم لا يؤمنون إلا ان بشاء الله ايمانهم قال اصحابنا فلما لم يؤمنوا دل ذلك الدليل على انه تعالى لما شأ منهم الايمان وهذا نص في المسئلة قالت المعتزلة دل الدليل على انه تعالى اراد الايمان من جميع الكفار والجباة ذكر الوجوه المشهورة التي لهم في هذه المسئلة (اولها) انه تعالى لو لم يرد منهم الايمان لما وجب عليهم الايمان كما لو لم يأمرهم لم يجب عليهم (وثانيها) لو اراد الكفر من الكفار لكان الكافر مطيعا ليعمل الكفر لانه لا معنى للطاعة الا بفعل المراد (وثالثها) لو جاز من الله ان يريد الكفر لجاز ان يأمر به (ورابعها) لو جاز ان يريد منهم الكفر لجاز ان يأمر بان يريد منهم الكفر قالوا فثبت بهذه الدلائل انه تعالى ما شاء الا الايمان منهم وظاهر هذه الآية يقتضى انه تعالى ما شاء الايمان منهم والتناقض بين الدلائل يمنع فوجب التوفيق وطريقه ان نقول انه تعالى شاء من الكل الايمان الذي يفعلونه على سبيل الاختيار وانه تعالى ما شاء منهم الايمان الحاصل على سبيل الاجاء والقهر وبهذا الطريق زال الاشكال واعلم ان هذا الكلام ايضا ضعيف من وجوه (الاول) ان الايمان الذي هو بالايمان الاختياري ان عنوانه ان قدرته صالحة للايمان والكفر على السوية ثم انه يصدر عنها الايمان دون الكفر لاداعية مرجحة ولا ارادة مبررة فهذا قول برحمان احد طرفي الممكن على الآخر لا مرجح وهو محال وايضا فبقدر ان يكون ذلك معقولا في الجملة الا ان حصول ذلك الايمان لا يكون منه بل يكون حادثا لا لسبب ولا مؤثر اصلا لان الحاصل هناك ليس الا القدرة وهي بالنسبة الى الضدين على السوية ولم يصدر من هذا القدر تخصيص لاحد الطرفين على الآخر بل وقوعه والرجحان ثم ان احد الطرفين قد حصل بنفسه فهذا لا يكون صادرا منه بل يكون صادرا لآخر من سبب البتة وذلك يطل القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر اصلا ولا يقول عاقل واما ان يكون هذا الذي سموه بالايمان الاختياري هو ان قدرته وان كانت صالحة للضدين الا انها لا تصير مصدرا للايمان الا اذا انضم الى تلك القدرة حصول داعية الايمان كان هذا قولاً بأن مصدر الايمان هو مجموع القدرة مع الداعي وذلك المجموع موجب للايمان فذلك هو عين ما سمعونه بالجبر وانتم تنكرونه فثبت ان هذا الذي سموه بالايمان الاختياري لم يحصل منه معنى معقول مفهوم وقد عرفت ان هذا الكلام في غاية القوة (والوجه الثاني) سلطنا ان الايمان الاختياري مبرر عن الايمان

(ما كانوا ليؤمنوا) اي ما سمح وما استقام لهم الايمان لتقديهم في الصبيان وعلومهم في التردد والطغيان وما سبق القضاء عليهم بالكفر فمن الاحكام القريبة على ذلك حسبا ينهي عنه قوله من وجل وتدرهم في طغيانهم يعمهون وقوله تعالى (الآن يشاء الله) استثناء مفرغ من اعم الاحوال والالتفات الى الاسم الجليل القوية الهابة وادخال الروعة اي ما كانوا ليؤمنوا بعد اجتماع ما ذكر من الامور الموجبة للايمان في حال من الاحوال الداعية اليه التهمة لموجبات المذكورة الا في حال مشيئته تعالى لايمانهم او من اعم الطل اي ما كانوا ليؤمنوا لعل من الطل المدودة وغيرها المشيئة تعالى له واما ما كان فليس المراد بالاستثناء بيان ان ايمانهم على خطر الوقوع بناء على كون مشيئته تعالى ايضا كذلك بل بيان استحالة وقوعه بناء على استحالة وقوعها كانه قيل ما كانوا ليؤمنوا الآن يشاء الله وهيئة ذلك وحالهم حالهم بدليل ما سبق من قوله تعالى وتقلب القلوب وهم الاية كيف لا

الحاصل بتكون الله تعالى الاثناقول قوله تعالى ولو انزلنا اليهم الملائكة وكذا
ما كانوا يؤمنوا معناه ما كانوا يؤمنوا ايماناً اختياراً ببدليل ان عند ظهور هذه الاشياء
لا يبعدان يؤمنوا ايماناً على سبيل الاجاء والقهر ثبت ان قوله ما كانوا يؤمنوا المراد
ما كانوا يؤمنوا على سبيل الاختيار ثم استثنى عنه فقال الا ان يشاء الله والمستثنى يجب
ان يكون من جنس المستثنى عنه والايان الحاصل بالاجاء والقهر ليس من جنس الايمان
الاختياري ثبت انه لا يجوز ان يقال المراد بقولنا الا ان يشاء الله الايمان الاضطرارى
بل يجب ان يكون المراد منه الايمان الاختياري وحيث يتوجه دليل اصحابنا ويسقط
عنه سؤال المعزلة بالكلية (المسئلة الثانية) قال الجبائي قوله تعالى الا ان يشاء الله يدل على
حدوث مشيئة الله تعالى لانها لو كانت قديمة لم يحز ان يقال ذلك كالايقال لا يذهب زيد
الى البصرة الا ان يوحده الله تعالى وتقريره انا اذا قلنا لا يكون كذلك الا ان يشاء الله فهذا
يقتضى تعليق حدوث هذا الجزء على حصول المشيئة فلو كانت المشيئة قديمة لكان
الشرط قديماً يلزم من حصول الشرط حصول المشيئة فيلزم كون الجزء قديماً والحس
دل على انه محدث فوجب كون الشرط حادثاً واذا كان الشرط هو المشيئة ثم القول
بكون المشيئة حادثاً هذا تقرير هذا الكلام والجواب ان المشيئة وان كانت قديمة الا ان
تعلقها باحداث ذلك الحادث في الحال اضافة حادثه وهذا القدر يكفي لصحة هذا الكلام
ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن اكثرهم يجهلون قال اصحابنا المراد يجهلون بأن
الكل من الله وبفضائه وقدره وقالت المعزلة المراد انهم جهلوا انهم يقولون كفاراً عند
ظهور الآيات التي طلبوها والمجربات التي اقترحوها وكان اكثرهم يظنون ذلك بقوله
تعالى (وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف
القول غرور اولو شاربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
قوله وكذلك منسوق على شيء وفي تعيين ذلك الشيء قولان (الاول) انه منسوق على قوله
وكذلك زينا لكل امة علمهم اى كافلنا ذلك كذلك جعلنا لكل نبي عدواً (الثاني) معناه
جعلنا عدواً كما جعلنا لمن قبلك من الانبياء فيكون قوله كذلك عطفاً على معنى ما تقدم
من الكلام لان ما تقدم يدل على انه تعالى جعل له اعداء (المسئلة الثانية) ظاهر قوله تعالى
وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً انه تعالى هو الذى جعل اولئك الاعداء لى صلى الله
عليه وسلم ولا شك ان تلك العداوة معصية وكفر فهذا يقتضى ان خالق الخير والشر والطاعة
والعصية والايان والكفر هو الله تعالى اجاب الجبائي عنه بأن المراد بهذا الجعل الحكم
والبيان فان الرجل اذا حكم بكفر انسان قيل انه كفره واذا اخبر عن عدائه قيل انه عدله
فكذا هي ان الله تعالى لما بين لرسول عليه الصلاة والسلام كونهم اعداءه لاجرم قال انه
جعلهم اعداءه واجاب ابو بكر الاصم عنه بأنه تعالى لما ارسل محمداً صلى الله عليه وسلم الى
العالمين وخصه بتلك المجزة حسده وصاد ذلك الحسد سبب العداوة القوية فهذا التأويل

(قال)

وقوله من وجب (ولم يكن
اكثرهم يجهلون) استدراك
من متعون للشرطية يبدد ورود
الاستثناء لاقبله ولا ريب في
ان الذى يجهلونه سواء اريد
بهم المسلمون وهو الظاهر او
بالقصور ليس عدم ايمانهم
بلامشيئة الله تعالى كاهو اللازم
من جل النظم الكريم على المعنى
الاول فانه ليس بما يقتضيه
الاولون ولا بما يدعيه الاخرون
بل انما هو عدم ايمانهم بعدم مشيئة
ايمانهم ومرجه الى جهلهم
بعدم مشيئة اياه فالحق ان
سالم كما شرح ولكن اكثر
المسلمين يجهلون عدم ايمانهم
عند جى الآيات لجهلهم عدم
مشيئة تعالى لايمانهم فيفتنون
عبيها طمعا فيما لا يكون فالجدة
مقررة لمخون قوله تعالى وما
يشرك الخ على القراءة المشهورة
او ولكن اكثر المشركين يجهلون
عدم ايمانهم عند جى الآيات
لجهلهم عدم مشيئة تعالى لايمانهم
حيث فيقولون بالله جهداً ايمانهم
على ما لا يكاد يكون فالجدة
على القراءة السابقة بيان مبتداً
لنفساً خطا المسلمين ومناط
الفهم وتقريره على قراءة
لا تؤمنون بالانذار القوفانية وكذا
على قراءة وما يشركهم انها
اذابلتهم لا يؤمنون (وكذلك
جعلنا لكل نبي عدواً) كلام
مبتداً منسوق لتسوية رسول الله
صلى الله عليه وسلم عما كان يشاهده
من عداوة قريش له عليه الصلاة
والسلام وما بنوا عليها ما
لا يخبر فيه من الاقاويل والاقتبال
بيان ان ذلك ليس مختصاً ب
بل هو امر ابدى به كل من سبق
من الانبياء عليهم الصلاة والسلام

قال انه تعالى جعلهم اعداءه ونظيره قول النبي * فأنت الذي صيرتهم لي حسداً واجاب الكعبى عنه بأنه تعالى امر الانبياء بعداوتهم واعلمهم كونهم اعداء لهم وذلك يقتضى صيرورتهم اعداء للانبياء لان العداوة لا تحصل الا من الجانبين فلهذا الوجه جاز ان يقال انه تعالى جعلهم اعداء للانبياء عليهم السلام واعلم ان هذا الاجوبة ضعيفة جداً لما ينشأ ان الافعال مستندة الى الدواعى وهى حادثة من قبل الله تعالى ومتى كان الامر كذلك فقد صبح مذهبنا (ثم ههنا بحث آخر) وهو ان العداوة والصداقة يمتنع ان تحصل باختيار الانسان فان الرجل قد يبلغ فى عداوة غيره الى حيث لا يقدر البتة على ازاله تلك الحالة عن قلبه بل قد لا يقدر على اخفاء آثار تلك العداوة ولو أتى بكل تكلف وحيلة ليجز عنه ولو كان حصول العداوة والصداقة فى القلب باختيار الانسان لوجب ان يكون الانسان متمكناً من قلب العداوة بالصداقة وبالضد وكيف لا تقول ذلك والشعراء عرفوا ان ذلك خارج عن الوسع قال النبي

يراد من القلب نسيانكم * وتأى الطباع على الناقل

والعاشق الذى يشتد عشقه قد يمتحن بجميع الحيل فى ازالة عشقه ولا يقدر عليه ولو كان حصول ذلك الحب والبغض باختياره لما عجز عن ازالته (المسئلة الثالثة) النصب فى قوله شياطين فيفوجيان (الاول) انه منصوب على البدل من قوله عدوا (والثاني) ان يكون قوله عدوا منصوباً على انه مفعول ثان والتقدير وكذلك جعلنا شياطين الانس والجن اعداء للانبياء (المسئلة الرابعة) اختلفوا فى معنى شياطين الانس والجن فويل (الاول) ان المعنى مردة الانس والجن والشيطان كل مات متمرّد من الانس والجن وهذا قول ابن عباس فى رواية عطاء ومجاهد والحسن وقادة وهؤلاء قالوا ان من الجن شياطين ومن الانس شياطين وان الشيطان من الجن اذا اعياء المؤمن ذهب الى متمرّد من الانس وهو شيطان الانس فأغراه بالمؤمن ليقتنه والدليل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يدر هل تعودت بالله من شر شياطين الجن والانس قال قلت وهل للان من شياطين قال نعم هم شر من شياطين الجن (والقول الثاني) ان الجميع من ولد ابليس الا انه جعل ولده قسامين فأرسل احدهميين الى وسوسة الانس والقسم الثاني الى وسوسة الجن فالقريظان شياطين الانس والجن ومن الناس من قال القول الاول اولى لان المقصود من الآية الشكاية من سفاهة الكفار الذين هم الاعداء وهم الشياطين ومنهم من يقول القول الثاني اولى لان لفظ الآية يقتضى اضافة الشياطين الى الانس والجن والاضافة تقتضى المغايرة وعلى هذا التقدير فالشياطين نوع مغاير للجن وهم اولاد ابليس (المسئلة الخامسة) قال ابن الجاج وابن الانبارى قوله عدوا بمعنى اعداء وانشد ابن الانبارى اذا ائلم اتقع صديق بوجه * فان عدوى لن يضرهم وبغضى اراد اعدائى فأدى الواحد عن الجمع وله نقض فى القرآن منها قوله ضيف ابراهيم المكرمين

ومحل الكاف النصب على انه نعت لمصدر محذوف اشير اليه بذلك منصوب بقوله المحذوف مؤكداً لما بعده وذلك اشارة الى ما فهم مما قبله اى جعلنا لكل نبي عدواً والتقديم على الفصل المذكور لتقصير المفيد للبالغة اى مثل ذلك الجمل الذى جعلناه فى حقك حيث جعلناك عدواً يضادونك ويضارونك ولا يؤمنون ويغفونك الفوائد ويدبرون فى ابطال امرك كما يدبر جعلنا لكل نبي قدامك عدواً ضلوا بهم ما فعل بل اعداؤك لاجل اقص منه وفيه دليل على ان عداوة الكفرة للانبياء عليهم السلام بمنقحة تعالى للاتباع (شياطين الانس والجن) اى مردة القرقيظ على ان الاضافة بمعنى من اليبانية وقيل هى اضافة الصفة الى الموصوف والاصل الانس والجن الشياطين وقيل هى بمعنى اللام اى الشياطين التى للانسان والجن والجن وهو يولد من عدواً والجمل تمتد الى الواحد او الى اثنين وهو اول مفعوليه قدم عليه الثاني مسارة الى بيان العداوة واللام على التقديرين متعلقة بالجمل او بمحذوف هو حال من عدوا .

جعل المكرمين وهو جمع فتعاليضيف وهو واحد(وثانيها) قوله والنخل باسقات لها طلع
(وثالثها) قوله والطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء (ورابعها) قوله ان الانسان
لنى خسر الا الذين آمنوا (وخامسها) قوله كل الطعام كان حلالنى اسرائيل اكد المقرد
بما يؤكد الجمع به ولقائل ان يقول لا حاجة الى هذا التكلف فان التقدير وكذلك جعلنا
لكل واحد من الانبياء عدوا واحدا اذ لا يجب ان يحصل لكل واحد من الانبياء اكثر
من عدو واحد اما قوله تعالى يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فالمراد ان
اولئك الشياطين يوسوس بعضهم بعضا واعلم انه لا يجب ان تكون كل معصية تصدر عن
انسان فانها تكون بسبب وسوسة شيطان والالزام دخول التسلسل او الدور في هؤلاء
الشياطين فوجب الاعتراف بانتهاء هذه القبايح والمعاصى الى قبيح اول ومعصية سابقة
حصلت لايوسوسة شيطان آخر اذ ثابت هذا الاصل فنقول ان اولئك الشياطين كما انهم
يلقون الوساوس الى الانس والجن فقد يوسوس بعضهم بعضا ولناس فيه مذاهب منهم
من قال الارواح اما فليكة واما ارضية والارواح الارضية منها طيبة طاهرة خيرة امرأة
بالطاعة والافعال الحسنة وهم الملائكة الارضية ومنها خيثة فذرة شريرة امرأة بالقبايح
والمعاصى وهم الشياطين ثم ان تلك الارواح الطيبة كما انها تأمر الناس بالطاعات
والخيرات فكذلك قديما ببعضهم بعضا بالطاعات والارواح الخيثة كما انها تأمر الناس
بالقبايح والسيئات فكذلك قديما ببعضهم بعضا بتلك القبايح والزيادة فيها وما لم يحصل
نوع من انواع المناسبة بين النفوس البشرية وبين تلك الارواح لم يحصل ذلك الانضمام
فالنفس البشرية اذا كانت طاهرة نقية عن الصفات الذميمة كانت من جنس الارواح
الطاهرة فتضم اليها واذا كانت خيثة موصوفة بالصفات الذميمة كانت من جنس
الارواح الخيثة فتضم اليها ثم ان صفات الطهارة كثيرة وصفات الخبث والتقصان كثيرة
وبحسب كل نوع منها طوائف من البشر وطوائف من الارواح الارضية بحسب تلك
المناسبة والمماثلة والمساكنة ينضم الجنس الى جنسه فان كان ذلك في افعال الخير كان
الحامل عليها ملكا وكان تقوية ذلك الخاطر الهاما وان كان في باب الشر كان الحامل عليها
شيطانا وكان تقوية ذلك الخاطر وسوسة اذا عرفت هذا الاصل فنقول انه تعالى عبر عن
هذه الحالة المذكورة بقوله يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فيجب علينا تفسير
الفاظ ثلاثة (الاول) الوحي وهو عبارة عن الانبياء والقول السريع (والثاني) الزخرف
وهو الذى يكون باطنه باطلا وظاهره من باطنا ظاهرا يقال فلان يزخرف كلامه اذا زينه
بالباطل والكذب وكل شئ حسن بموه فهو مزخرف واعلم ان تحقيق الكلام فيدان
الانسان ما لم يعتقد في امر من الامور كونه مشتملا على خير او رجم ونقع زائفا فانه لا يرغب
فيه ولذلك سمى القاعل المختار مختارا لكونه طالبا للخير والنفع ثم ان كان هذا الاعتقاد
مطابقا للمعتقد فهو الحق والصدق والالهام وان كان صادرا من الملك وان لم

ولوله تعالى يوحى بعضهم الى بعض كلام مستأنف مسوق
ليبان احكام عداوتهم وتحقيق
وجه الشبه بين المشبه والمشبّه به
او حال من الشياطين اوتيت
لعدو وجمع الضمير باعتبار المعنى
فانه عبارة عن الاعداء كما في قوله
اذا انالم اتقع صدقي بوءه
فان عدوى لم يعترضوا بئنى
والوحى عبارة عن الالهام والقول
السريع اى يلقى ويوسوس
شياطين الجن الى شياطين الانس
او بعض كل من الفريقين الى
بعض الآخر (زخرف القول)
اى الموه منه المزين ظاهره
الباطل باطنه من زخرفته اذا
زينه (غرورا) مفعول له يوحى
اى ليغروهم او مصدر في موقع
الحال اى غلرين او مصدر مؤكد
لتعل مقدر هو حال من قاعل
يوحى اى يغرون غرورا

(ولو شاربك) رجوم الى يسان

الشؤون الجارية بينه صلى الله عليه وسلم وبين قومه المتهومة من حكاية ماجرى بين الانبياء عليهم السلام وبينهم كائناً عنه الالتفات والتعرض لوصف الرواية مع الاضافة الى ضيقه على الله عليه وسلم العربى عن كمال اللطف والتسلي اى ولو شاء ربك عدم الامور المذكورة لايانهم كائيل فان القاعدة المستقرتان مفول المشقة انما يحذف عند وقوعها شرطاً وكون مفوعها مضمون الجزاء وهو قوله تعالى (ماقلوه) اى ما فعلوا ما ذكر من عداوتك واجناء بعضهم الى بعض من خرافات الاوائل الباطلة المتخلقة بامرك خاصة لاماعمه وامور الانبياء عليهم السلام ايضا كائيل فان قوله تعالى (فذرهم ومايقولون) صريح فى ان المراد بهم الكفرة المعاصرون له عليه الصلاة والسلام اى اذا كان ما فعلوا من احكام عداوتك من فنون المقاد بمشيتته تعالى فاتركهم واتقاهم او وما يفترون من انواع المكائد فان لهم فى ذلك عقوبات شديدة وذلك هو اقبح حجة لابتناء مشيتته تعالى على الحكم السالفة البتة (ولصحنى اليه) اى الى الخزف القول وهو على الوجه الاول علة اخرى للاجتماع مطوقة على غرور او ما بينهما اعتراض وانما لم ينصب لفتقره اذ القرون قبل موسى وصفا الاكثره قبل موسى اليه اى موسى بعضهم اليه من خزف القول ليغرم بهو ليقيل اليه

يكن معتقدا مطابقا للعقد فيثبت يكون ظاهره منبأ لانه في اعتقاده سبب لنفع الزائد والصالح الراجح ويكون باطله فاسدا باطلا لان هذا الاعتقاد غير مطابق للعقد فكان من خرافها تحقيق هذا الكلام (والثالث) قوله غرورا قال الواحدى غرورا منصوب على المصدر وهذا المصدر محمول على المعنى لان معنى إيهاء الزخرف من القول معنى الغرور فكانه قال يغرون غرورا وتحقيق القول فيه ان المغرور هو الذى يعتقد فى الشيء كونه مطابقا للنفع والمصلحة مع انه فى نفسه ليس كذلك فالغرور اما ان يكون عبارة عن عين هذا الجهل او عن حالة متولدة عن هذا الجهل فظهر بما ذكرنا ان تأثير هذا الارواح الخبيثة بعضها فى بعض لا يمكن ان يعبر عنه بعبارة كل ولا اقوى دلالة على تمام المقصود من قوله يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ثم قال تعالى ولو شاء ربك ماضوا واهمما ينتحجون به على ان الكفر والايمان بأرادة الله تعالى والمعتلة يحملونه على مشيئة الاجلاء وقد سبق تقرير هذه المسئلة على الاستقصاء فلا مائدة فى الامانة ثم قال تعالى فذرهم وما يفترون قال ابن عباس معناه يريدهم ان يلبسوا غرهم به قال القاضى هذا القول يتضمن التحذير الشديد من الكفر والتزغيب الكامل فى الايمان وينتضى زوال النام عن قلب الرسول من حيث يتصور ما أعد الله للقوم على كفرهم من انواع العذاب وما أعدله من منازل التواب بسبب صبره على سفاهتهم ولطفهم به قوله تعالى (وتضمنى اليه ائقته الذين لا يؤمنون بالآخرة قوله يرضوه وليقرضوا ما هم مقرضون) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الصغو فى اللغة معناه الميل يقال فى السمع اذا مال بحاسته الى ناحية الصوت انه يصغى ويقال اصغى الاناء اذا مالاه حتى انصب بعضه فى البعض ويقال للقمر اذا مال الى الغروب صغا واصغى قوله وتضمنى اى وتلجلج (المسئلة الثانية) اللام فى قوله وتضمنى لابلته من متعلق قال اصحابنا التقدير وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من شياطين الجن والانس ومن صفته انه يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وانما فعلنا ذلك لتضمنى اليه ائقته الذين لا يؤمنون اى وانما اوجدنا العداوة فى قلب الشياطين الذين من صفتهم ما ذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مقبولا عند هؤلاء الكفار قالوا واذا جعلنا الآية على هذا الوجه يظهر انه تعالى يريدهم ان يلبسوا الكافر اما المعتلة فقد اجابوا عنه من ثلاثة اوجه (الاول) وهو الذى ذكره الجلبابى قال ان هذا الكلام خرج مخرج الامر ومعناه ائجر كقوله تعالى واستغفر من استطعت منهم بصوتك واوجب وكذلك قوله ويرضوه وليقرضوا وتقدير الكلام كانه قال الرسول فذرهم وما يفتنون ثم قال لهم على سبيل التهديد وتضمنى اليه ائقته ويرضوه وليقرضوا ما هم مقرضون (والوجه الثانى) وهو الذى اختاره الكهسى ان هذه اللام لام العاقبة اى ستؤول فاقية امرهم الى هذه الاحوال قال القاضى ويعد ان يقال هذه العاقبة تحصل فى الآخرة لان الاجلاء حاصل فى الآخرة فلا يجوز ان تميل قلوب الكفار الى قبول المذهب الباطل ولان رضوه

ولأن يقرءوا الذنب بل يجب أن تحمل على أن عاقبة امرهم تؤل الان يقبلوا الباطل ويرضوا بها ويمهلوا بها (والوجه الثالث) وهو الذي اختاره ابو مسلم قال اللام في قوله وتصفى اليه أئمة الذين لا يؤمنون بالآخرة متعلق بقوله يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا والتقدير ان بعضهم يوحى الى بعض زخرف القول ليغروا بذلك وتصفى اليه أئمة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقرءوا الذنوب ويكون المراد ان مقصود الشياطين من ذلك الايحاء هو مجموع هذه المعاني فهذا جلة ماذكروه في هذا الباب اما الوجه الاول وهو الذي عول عليه الجبائي فضعف من وجوه ذكرها القاضي (فأحدها) ان الواو في قوله وتصفى تقتضى تعلقه بما قبله فحمله على الابتداء بعيد (وثانيها) ان اللام في قوله وتصفى لام كي فيعد ان يقال انها لام الامر ويقرّب ذلك من ان يكون تحريفا لكلام الله تعالى وانه لا يجوز واما الوجه الثاني وهو ان يقال هذه اللام لام العاقبة فهو ضعيف لانهم اجمعوا على ان هذا مجاز وحله على كي حقيقة فكان قولنا اولي (واما الوجه الثالث) وهو الذي ذكره ابو مسلم فهو احسن الوجوه المذكورة في هذا الباب لانا نقول ان قوله يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا يقتضى ان يكون الغرض من ذلك الايحاء هو التفرير واذا عطفنا عليه قوله وتصفى اليه أئمة الذين لا يؤمنون فهذا ايضا عين التفرير لامعنى التفرير الا انه يستعمل الى ما يكون باطنه قبيحا وظاهره حسنا وقوله وتصفى اليه أئمة الذين لا يؤمنون عين هذا الاستمالة فلو عطفنا زام ان يكون المعطوف عين المعطوف عليه وانه لا يجوز اما اذا قلنا تقدير الكلام وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من شأنه ان يوحى زخرف القول لاجل التفرير واما جعلنا مثل هذا الشخص عدوا فلي تصفى اليه أئمة الكفار فيعدوا بذلك السبب عن قبول دعوة ذلك النبي وحيث لا يزم على هذا التقدير عطف الشيء على نفسه فثبت ان ما ذكرناه اولي (المسئلة الثالثة) زعم اصحابنا ان البنية ليست مشروطا للحياة فالحى هو الجزء الذى قامت به الحياة والعالم هو الجزء الذى قام به العلم وقالت المعتزلة الحى والعالم هو الجملة لا ذلك الجزء اذا عرفت هذا فنقول احتج اصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم لانه قال تعالى وتصفى اليه أئمة الذين لا يؤمنون فجعل الموصوف بالميل والرغبة هو القلب لاجلة الحى وذلك يدل على قولنا (المسئلة الرابعة) الذين قالوا الانسان شئ مغاير للبدن اختلقوا منهم من قال المتعلق الاول هو القلب وبواسطته متعلق النفس بسائر الاعضاء كالدماغ والكبد ومنهم من قال القلب متعلق النفس الحيوانية والدماغ متعلق النفس الناطقة والكبد متعلق النفس الطبيعية والاولون تعلقوا بهذه الآية فانه تعالى جعل محل الصغو الذى هو عبارة عن الميل والارادة القلب وذلك يدل على ان المتعلق بالنفس القلب (المسئلة الخامسة) الكناية في قوله وتصفى اليه أئمة عائدة الى زخرف القول وكذلك في قوله وليرضوه واما قوله وليقرءوا ما هم مقرءون فاعلم ان الاقتراف هو

(أئمة الذين لا يؤمنون بالآخرة) اما خص بالذكر عدم ايمانهم بالآخرة دون ما عداها من الامور التي يجب الايمان بها وهم بها كافرون اشارة بما هو المدار في صفو اعتدلتهم الى ما يليق اليهم فان لذات الآخرة محفوفة في هذه النشأة بالمكروه والآلها منزلة بالشهوات فلذين لا يؤمنون بها وباحوال ما فيها لا يدرون ان وراء تلك المكروه لذات ودون هذه الشهوات آلاما وانما ينظرون الى ما يدللهم في الدنيا بادئ الرأي فهم مضطرون الى حب الشهوات التي من جبلتها من زخرفات الاولين وبعو هات الباطل ولما المؤمنون بها فصحبت كانوا واقفين على حقيقة الحال فانظرين الى عواقب الامور لم يتصور منهم الميل الى تلك الزخرفات لعلمهم ببطلانها ووخامة عاقبتها واما على الوجهين الاخيرين فهو عتد لفضل محذوف يدل عليه المقام اى ويكون ذلك جليا ما جلسنا والمعتزلة جعلوا اللام لام العاقبة اولام القسم اولام الامر ومنه في غاية الظهور (وليرضوه) لا قسم بعد ملالت اليه اعتدلتهم (وليقرءوا) اى يكتسبوا بموجب او تضاعف لهم (ما هم مقرءون) لمن التفتاح التي لا يليق ذكرها

الاكتساب يقال في المثل الاعتراف بزيل الاعتراف كما يقال التوبة نحو الحوبة وقال
الزجاج ليقتر فواى ليختلفوا وليكذبوا والاول اصح * قوله تعالى (اضر الله ابني)
حكما وهو الذي اتزل اليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من
ربك بالحق فلا تكونن من الممتزين (فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لا يحكي
عن الكفار انهم اقسوا بالله جهدا مما نهم لئن جادتهم آية ليؤمنن بها اجاب عنه بأنه
لا فائدة في اظهار تلك الآيات لانه تعالى لو اظهرها لبقوا مصرين على كفرهم ثم انه تعالى
بين في هذه الآية ان الدليل الدال على نبوته قد حصل وكل فكان ما يطلبونه طلبا لزيادة
وذلك مما لا يجب الالتفات اليه واتما قلنا ان الدليل الدال على نبوته قد حصل لوجوب
(الاول) ان الله قد حكم بنبوته من حيث انه اتزل اليه الكتاب الفصل المين المشتمل على
العلوم الكثيرة والفصاحة الكاملة وقد عجز الخلق عن معارضته فظهر مثل هذا المعجز
عليه يدل على انه تعالى قد حكم بنبوته بقوله اضر الله ابني حكما يعني قل يا محمد انكم
تصكمون في طلب سائر المعجزات فهل يجوز في العقل ان يطلب غير الله حكما فان كل احد
يقول ان ذلك غير جائز ثم قل انه تعالى حكم ببعثة نبوتى حيث خصنى بمثل هذا الكتاب
الفصل الكامل البالغ الى حد الانجاز (والوجه الثاني) من الامور الدالة على نبوته اشتغال
التوراة والانجيل على الآيات الدالة على ان محمدا عليه الصلاة والسلام رسول حق وعلى
ان القرآن كتاب حق من عند الله تعالى وهو المراد من قوله والذين آتيناهم الكتاب يعلمون
انه منزل من ربك بالحق وبالجملة فالوجهان مذكوران في قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا
ببنى وبينكم ومن عنده علم الكتاب اما قوله تعالى في آخر الآية فلا تكونن من الممتزين
ففيه وجوه (الاول) ان هذا من باب التهميج والالهاب كقوله ولا تكونن من المشركين
(والثاني) التقدير فلا تكونن من الممتزين في ان اهل الكتاب يعلمون انه منزل من
ربك بالحق (والثالث) يجوز ان يكون قوله فلا تكونن خطا لكل واحد والمعنى انه
لما ظهرت الدلائل فلا ينبغي ان يمتري فيها احد (الرابع) قيل هذا الخطاب وان كان
في الظاهر للرسول الا ان المراد منه امته (المسئلة الثانية) قوله والذين آتيناهم الكتاب
يعلمون انه منزل من ربك بالحق قرأ ابن عامر وحفص منزل بالشديد والباقيون بالتخفيف
والفرق بين التزويل والانتزال قد ذكرناه مرارا (المسئلة الثالثة) قال الواحد اضر
الله ابني حكما الحكم والحاكم واحد عند اهل اللغة غير ان بعض اهل التأويل قال
الحكم المكل من الحاكم لان الحاكم كل من يحكم واما الحكم فهو الذي لا يحكم الا بالحق
والمعنى انه تعالى حكم حق لا يحكم الا بالحق فلما اظهر المعجز الواحد وهو القرآن قد حكم
ببعثة هذه النبوة ولا مرتبة فوق حكمه فوجب القطع ببعثة هذه النبوة فأما انه هل يظهر
سائر المعجزات أم لا فلا تأثير له في هذا الباب بعد ان ثبت انه تعالى حكم ببعثة هذه النبوة
بواسطة اظهار المعجز الواحد * قوله تعالى (وتمت كلمت ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته)

(اضر الله ابني حكما)
مستأنف ولورد على ارادة القول
والهمزة لانكار والفاء للعطف
على مقدر يقتضيه الكلام اى قل
لهم أميل الى زخارف الشياطين
فابتنى حكما غير الله يحكم بيننا
وفصل الحق من المبتطل وقيل
ان مشركى قريش قالوا الرسول الله
صلى الله عليه وسلم اجعل بيننا
وبينك حكما من اسباب اليهود
او من أساقفة النصرى ليضربوا
عنك باقى كتابهم من امر وكفرت
واسناد الابتداء المتكرراى نفسه
صلى الله عليه وسلم الى المشركين
كأى قوله تعالى اضر الله ابني
مع انهم الباسفون لاظهار كمال
التصنعة والوراثة قولهم اجعل بيننا
وبينك حكما غير اما فعل ابني
وحكما حال منه ولما بالسكس
وابما كان فتدبره على الفصل
الذى هو المصطوف بالقاد حقيقة
كا اشير اليه للايدان بأن مدار
الانكار هو ابتداء غيره تعالى حكما
لا مطلق الابتداء وقيل حكما
تميز لما في غير من الابهام كقولهم
ان لنا غير هاهنا قالوا الحكم ابلغ
من الحاكم وادلى على الرسوخ لا
انه لا يطلق الاعلى البادل وعلى
من تكرر منه الحكم بخلاف الحاكم
وقوله تعالى (وهو الذى ازل
اليكم الكتاب) جملة حال مؤكدة
لانكار ابتداء غيره تعالى حكم
ونسبة الازال اليهم خاصة من
مقتضى المقام اظهر تساوى نسبت
الى التماكين

وهو السميع العليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حاصم وحزقو الكسائي وتمت كلمة ربك بغير الف على الواحد والياقون كملت على الجمع قال اهل المعاني الكلمة والكلمات مضاهما ما جاء من وعد ووعد وعقاب فلا يتبدل فيه ولا تغيره كما قال ما يبدل القول لدى فمن قرأ كملت بالجمع قال لان معناها الجمع فوجب ان يجمع في اللفظ ومن قرأ على الوحدة فلا نهم قالوا الكلمة قد يراد بها الكلمات الكثيرة اذا كانت مضبوطة بضابط واحد كقولهم قال زهير في كفته بمعنى قصيدته وقال قس في كفته اي خطبته فكذلك مجموع القرآن كلمة واحدة في كونه حقا وصدقا ومهجرا (المسئلة الثانية) ان تعلق هذه الآية بما قبلها انه تعالى بين في الآية السابقة ان القرآن مجز فذكر في هذه الآية انه تمت كلمة ربك والمراد بالكلمة القرآن اي تم القرآن في كونه مجز اذا لا على صدق محمد عليه السلام وقوله صدقا وعدلا اي تمت تماما صدقا وعدلا وقال ابو علي الفارسي صدقا وعدلا مصدران نضبان على الحال من الكلمة تقديره صادقة عاذلة فهذا وجه تعلق هذه الآية بما قبلها (المسئلة الثالثة) اعلم ان هذه الآية تدل على ان كلمة الله تعالى موصوفة بصفات كثيرة (فالصفة الاولى) كونها تامة واليه الاشارة بقوله وتمت كلمة ربك وفي تفسير هذا التمام وجوه (الاول) ما ذكرنا انها كافية وافية بكونها مجز تدالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام (والثاني) انها كافية في بيان ما يحتاج المكلفون اليه الى قيام القيامة عملا وعلم (والثالث) ان حكم الله تعالى هو الذي حصل في الازل ولا يحدث بعد ذلك شيء فذلك الذي حصل في الازل هو التمام والزيادة عليه متممة وهذا الوجه هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة (الصفة الثانية) من صفات كلمة الله كونها صدقا والدليل عليه ان الكذب نقص والنقص على الله محال ولا يجوز اثبات ان الكذب على الله محال بالدلائل السمعية لان صحة الدلائل السمعية موقوفة على ان الكذب على الله محال فلو اثبتنا امتناع الكذب على الله بالدلائل السمعية لزم الدور وهو باطل واعلم ان هذا الكلام كايدي على ان الخلف في وعده الله تعالى محال فهو ايضا يد على ان الخلف في وعده محال بخلاف ما قاله الواحدى في تفسير قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ان الخلف في وعده الله جائز وذلك لان وعده الله ووعده كلمة الله فمادلت هذه الآية على ان كلمة الله يجب كونها موصوفة بالصدق علم ان الخلف كما انه تمتع في الوعد فكذلك تمتع في الوعيد (الصفة الثالثة) من صفات كلمات الله كونها عدلا وفيه وجهان (الاول) ان كل ما حصل في القرآن نورا من انجرو التكليف اما انجرو فالمراد كل ما اخبر الله عن وجوده او عن عدمه ويدخل فيه انجرو عن وجود ذات الله تعالى وعن حصول صفاته اعنى كونه تعالى عالما قادرا سميعا بصيرا ويدخل فيه الاخبار عن صفات التقديس والتزكية كقوله لم يلد ولم يولدو كقوله لا تأخذه سنة ولا نوم ويدخل فيه انجرو عن اقسام افعال الله وكيفية تدبيره للملكوت السموات

لاستقامت نحو التزل واستغزال القول حكمه بايها قوة تسببه اليهم اي غيره تعالى ابتغى حكما والحال انه هو الذي ازل اليكم واتهمه امية لا تدرون ماتاؤن وما تدرون القرآن الناطق بالحق والصواب الحقيق بأن يخص به اسم الكتاب (مفعلا) اي مينا فيه الحق والباطل والحلال والحرام وغير ذلك من الاحكام بحيث لم يبق في امور الدين شيء من الخبط والايهام فأي حاجة بعد ذلك الى الحكم وهذا كما ترى مبرج في ان القرآن الكريم كافى في امر الدين ومن من غيره يبيانه وتقصيه واما ان يكون لا يجازى دخل في ذلك كما قيل فلا وقوله تعالى (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق) كلام مستأنف غير داخل تحت القول المقدس مسوق من جهته سبحانه لتعقيق حجة الكتاب الذي نيط به امر الحكيمه وتقرر كونه منزلا من عنده عز وجل ببيان ان الذين وثقوا بهم ورضوا بحكمهم حسبنا نقل آقا من علماء اليهود والنصارى علون بحقيقته وزوجه من عنده تعالى وفي التعبير عن التوراة والانجيل باسم الكتاب اعاد المعانيهما وبين القرآن من المجانسة القضية للاشتراك في الحقيقة والتزول من عنده تعالى مع ما فيه من الاجاز وايراد الطائفتين بعنوان ايتاء الكتاب للذين بانهم علوه من جهة كتابهم حيث وجدوه

والارض وعالمى الارواح والاجسام ويدخل فيه كل امر من احكام الله تعالى في الوعد والوعيد والثواب والعقاب ويدخل فيه الخبر عن احوال المتقدمين والخبر عن الغيوب المستقبلة فكل هذه الاقسام داخلة تحت الخبر واما التكليف فيدخل فيه كل امر ونهى توجد منه سبحانه على عبده سواء كان ذلك العبد ملكا او بشرا او جنيا او شيطانا وسواء كان ذلك في شرعنا او في شرائع الانبياء عليهم السلام المتقدمين او في شرائع الملائكة المقربين الذين هم سكان السموات والجنة والنار والعرش وما وراءه مما لا يعلم احوالهم الا الله تعالى اذا عرفت انحصار ما بحث القرآن في هذين القسمين فقول قال تعالى وتمت كلمة ربك صدقا ان كان من باب الخبر وعدلا ان كان من باب التكليف وهذا ضبط في غاية الحسن (والقول الثاني) في تفسير قوله وعدلا ان كل ما خبره الله تعالى عنه من وعد ووعد وعقاب فهو صدق لانه لا بد وان يكون واقعا وهو بعد وقوعه عدل لان افضاله منزعة عن ان تكون موصوفة بصفة الظلمة (الصفة الرابعة) من صفات كلمة الله قوله لا يبدل لكلماته وفيه وجوه (الاول) انا بينا ان المراد من قوله وتمت كلمة ربك انها تامة في كونها معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال لا يبدل لكلماته والمعنى ان هؤلاء الكفار يلقون الشبهات في كونها دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام الان تلك الشبهات لا تأثير لها في هذه الدلائل التي لا تقبل التبديل البتة لان تلك الدلالة ظاهرة باقية جليلة قوية لا تزول بسبب ترهات الكفار وشبهات اولئك الجهال (والوجه الثاني) ان يكون المراد انها تبقى مصونة عن التحريف والتغيير كما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر واناله حافظون (والوجه الثالث) ان يكون المراد انها مصونة عن التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (والوجه الرابع) ان يكون المراد ان احكام الله تعالى لا تقبل التبديل والزوال لانها ازلية والازل لا يزول واعلم ان هذا الوجه احد اصول القوية في اثبات الجبر لانه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى عمرو بالشقاوة ثم قال لا يبدل لكلمات الله يلزم امتناع ان يتقلب السعيد شقيا وان يتقلب الشقي سعيدا فليسعد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه الله قوله تعالى (وان تطمع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ان يلقون الاثمن وان هم الا يخرسون ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين) اعلم انه تعالى لما جاب عن شبهات الكفار ثم بين بالدليل صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بين ان بعد زوال الشبهة وظهور الحجّة لا ينبغي ان يلتفت العاقل الى تلك الجهال ولا ينبغي ان يتشوش بسبب كلماتهم القاسدة فقال وان تطمع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله وهذا يدل على ان اكثر اهل الارض كانوا ضلالا لان الاضلال لا بد وان يكون مسبوقا بالضلال واعلم ان حصول هذا الضلال والاضلال لا يخرج عن احد امور ثلاثة (اولها) الباحث المتعلقة بالالهيات فان الحق فيها واحد واما الباطل فبغير كثرة ومنها

سبحانه وفيه عاينوه مواظبه
في الاصول وما لا يختلف
من القروع وغشوا عن امور
لا طريق الى معرفتها سوى الوحي
والمراد بالموصول اما علماء
القرنين وهو الظاهر فالانبا
هو التفهيم بالعمل واما الكل وهم
داخلون فيه دخول اوليا فهو
اعم مما ذكرنا من التفهيم بالقوة
ولا ريب في ان الكل يتمكنون
من ذلك وقيل المراد مؤمنو
اهل الكتاب وفريق مؤمن من
الانزال والتعرض لسنون
الرؤية مع الاضافة الى ضميره
صلى الله عليه وسلم لتشريفه عليه
الصلاة والسلام واليه في قوله
تعالى الحق متعلق بمحذوف وقع
حالا من الضمير المستكن في مثل
اي متلبسا بالحق (فلا تكون من
المتبرزين) اي في انهم يعلمون ذلك
للاستفهام منهم اثار العلم واحكام
المعرفة فاعلم ان تزييت النبي على
الاخبار يعلم اهل الكتاب ببشأن
القرآن او في انه مؤمن به بالحق
فيكون من باب التهمج والالهيات
كقوله تعالى ولا تكون
من المشركين وقيل الخطاب
في الحقيقة للامة وان كان له
صلى الله عليه وسلم سورة
وقيل الخطاب لكل احد على
معنى ان الادلة قد تعاضدت
وتظاهرت فلا ينبغي لاحد ان
يمتنع فيه والقضاء على هذه
الوجوه لتزييت النبي على نفس
علمهم بحال القرآن (وتمت
كلمة ربك) شروع في بيان كمال
الكتاب المذكور من حيث ذاته

القول بالشرك اما كما يقوله الزنادقة وهو الذي اخبر الله عنه في قوله وجعلوا لله شركاء الجن
واما كما يقوله عبدة الكواكب واما كما يقوله عبدة الاصنام (وثانيها) المباحث المتعلقة
بالتبوات اما كما يقوله من ينكر النبوة مطلقا او كما يقوله من ينكر النشر او كما يقوله من
ينكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويدخل في هذا الباب المباحث المتعلقة بالمعاد (وثالثها)
المباحث المتعلقة بالاحكام وهي كثيرة فان الكفار كانوا يجرمون البحار والسواحب
والوصائل ويحلقون الميتة فقال تعالى وان تطع اكثر من في الارض فيما يعتقدونه من
الحكم على الباطل بانه حق وعلى الحق بانه باطل يضلوك عن سبيل الله اى عن الطريق
والمهج الصدق ثم قال ان يتبعون الاالظن وان هم الايخرون وفيه مسئلتان (المسئلة
الاولى) المراد ان هؤلاء الكفار الذين ينازعونك في دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة
مذاهبهم بل لا يتبعون الاالظن وهم خراصون كذابون في ادعاء القطع وكثير من المفسرين
يقولون المراد من ذلك الظن رجوعهم في آيات مذاهبهم الى تقليد اسلافهم لالى تعليل
اصلا (المسئلة الثانية) تمسك قضاة القياس بهذه الآية فقالوا رأينا ان الله تعالى بالغ في ذم
الكفار في كثير من آيات القرآن بسبب كونهم متبعين للظن والشئ الذي يحمله الله
تعالى موجبا لدم الكفار لانه وان يكون في اقصى مراتب الذم والعمل بالقياس موجب
اتباع الظن فوجب كونه مذموما محرما لا قالا لما ورد الدليل القاطع بكونه حجة كان
العمل به عملا بليل مقطوع لا بدليل مقنون لانا نقول هذا مدفوع من وجوه (الاول) ان
ذلك الدليل القاطع اما ان يكون عقليا واما ان يكون سمعيا والاول باطل لان العقل لا مجال له
في ان العمل بالقياس جائز او غير جائز لاسما عند من ينكر تحسين العقل وتقييده والثاني
ايضا باطل لان الدليل السمعي انما يكون قاطعا لو كان متواترا وكانت القاطعة غير محتملة
لوجه آخر سوى هذا المعنى الواحد ولو حصل مثل هذا الدليل لعلم الناس بالضرورة
كون القياس حجة ولا رتفع الخلاف فيه بين الامة فحيث لم يوجد ذلك علمنا ان الدليل
القاطع على صحة القياس مفقود (الثاني) هبانه وجد الدليل القاطع على ان القياس
حجة الان مع ذلك لا يتم العمل بالقياس الامع اتباع الظن وبانه ان التمسك بالقياس مبنى
على مقامين (الاول) ان الحكم في محل الوقوف معلل بكذا (والثاني) ان ذلك المعنى حاصل
في محل الخلاف فهذان المقامان ان كانا معلومين على سبيل القطع واليقين فهذا ما لا خلاف
فيه بين العقلاء في صحته وان كان مجموعهما او كان احدهما ظاهريا فحينئذ لا يتم العمل بهذا
القياس الا بتأبسة الظن وحينئذ يدرج تحت النص الدال على ان متابعة الظن مذمومة
والجواب لم لا يجوز ان يقال الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح اذا لم يستند الى اماره
وهو مثل اعتقاد الكفار ما اذا كان الاعتقاد الراجح مستندا الى اماره فهذا الاعتقاد
لا يسمى ظنا وبهذا الطريق سقط هذا الاستدلال + ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم من
يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في تفسيره

اوبان كالمه من حيث اضافته اليه تعالى بكونه مزلما منه بالحق وتحقيق ذلك بدلائل الكتاب به وانما صير عنه بالكلمة لانها الاصل في الاتصاف بالصدق والعدل وبها تظهر الآثار من الحكم وقرئ كانت ربك (صدقا وعدلا) مصدر ان تصبا على الحال وقيل على التمييز وقيل على العلة وقوله تعالى (لا تبدل لكلماته) اما استثناف مبين لفضله على غيرها او بيان فضله في نفسه او امال اخرى من فاعل تمت على ان الطاهر مغز عن الضمير الرابط والمضى اليها بلغت الغاية القامية صدقا في الاخبار والمواعيد وعدلا في الافضية والاحكام لا حديدل شيئا من ذلك بما هو اصدق واعدل ولا بما هو مثله فكيف يتصور ابتغاء حكم غيره تعالى (وهو السميع) لكل ما يتعلق به السمع (العلم) بكل ما يمكن ان يعلم فيدخل في ذلك اقوال المتكلمين واحوالهم الطاهرة والباطنة دخولا اوليا هذا وقد قيل المعنى لا احد يقدر على ان يجرها كما فعل بالتوراة فيكون ضمانها من الله عز وجل بالمخاطبة كقوله تعالى اتاغن زلنا الذكر وانا له حافظون اولائي ولا كتاب يدها ينسخها (وان تطع اكثر من في الارض) لا يحقق اختصاصه تعالى بالحكمة لاستقلاله بما يوجبها من ازال الكتاب الكامل

القاسم بين الحق والباطل ونعم

صدق كلامه وكال عدالة حكمه واستعاض وجود من يدل شيئاها واستبداد تعالى بالأحاطة التامة بجميع السموات والعلومات عقب ذلك بيان ان الكفرة متصفون بغائص تلك الكمالات من النقائص التي هي الضلال والاضلال وابعاع الظنون والاسادة للناس من الجهل والكذب على الله سبحانه وتعالى ايانة لكمال مبيانة حالهم لما يروونه وتحذيرا عن الركوب اليهم والعمل بآرائهم والمراد عن في الارض الناس وما كثرهم الكفار وقيل اهل مكوث الارض لورثتها ان تعظم بأن جعلت منهم حكما (يصلون عن سبيل الله) عن الطريق الموصل اليه او عن الشريعة التي شرعها لعباده (ان يقيمون الاطن) وهو ظن ان آباءهم كانوا على الحق فهم على آثارهم يمشون اوجه الاتهم وأزواجهم الباطلة على ان المراد بالظن ما يقابل العلم والجهل استثنائا مبني على سؤال نفسا من الشرعية كأنه قيل كيف يصلون فقيل لا يتبعون في امور دينهم الا لآلئ وان الظن لا يفي من الحق شيئا فيصلون ضلالا مبينا ولا ريب في ان الضال المصدى للارشاد اما يرشد غيره الى ملك نفسه فهم ضالون مضلون وقوله تعالى (وانهم الاغصون) عطف على ما قبله داخل في حكمه اي يكذبون على الله سبحانه فيما ينسبون اليه تعالى كأنما ذالولد

قولان (الاول) ان يكون المراد انك بعدما عرفت ان الحق ما هو وان الباطل ما هو فلا تكن في قديمه بل فوض امرهم الى خالقهم لانه تعالى عالم بان المهتدي من هو والضال من هو فيجازي كل واحد بما يليق بعمله (والثاني) ان يكون المراد ان هؤلاء الكفار وان اظهروا من انفسهم ادعاء الجزم واليقين فهم كاذبون والله تعالى عالم باحوال قلوبهم وبواطنهم ومطلع على كونهم متحيرين في سبيل الضلال تائبين في اودية الجهل (المسئلة الثانية) قوله ان ربك هو اعلم من يصل عن سبيله فيه قولان (الاول) قال بعضهم اعلم ههنا بمعنى يعلم والتقدير ان ربك يعلم من يصل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين قيل فهذا يوجب وقوع التفاوت في علم الله تعالى وهو محال قلنا لا شك ان حصول التفاوت في علم الله تعالى محال الا ان المقصود من هذا اللفظ ان العناية باظهار هداية المهتدين فوق العناية باظهار ضلال الضالين ونظيره قوله تعالى ان احسنت احسنت لاتنكسمن وان اسأمت فلها قدر الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة (الثاني) ان موضع من رفع لا يتبدل ولا يفتقر لفظ الاستفهام والمعنى ان ربك هو اعلم اي الناس يصل عن سبيله قال وهذا مثل قوله تعالى لتعلم اي الخزيين احصى وهذا قول المبرد والزجاج والكسائي والقراء قوله تعالى (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين) في الآية مباحث نذكرها في معرض السؤال والجواب (السؤال الاول) الفاء في قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه يقتضي تعلقا بما تقدم فاذلكت الشئ (والجواب) قوله فكلوا مسبب عن انكار اتباع المضلين الذين يحللون الحرام ويحرمون الحلال وذلك انهم كانوا يقولون للمسلمين انكم ترمعون انكم تعبدون الله فاختله الله احق ان تأكلوه مما قتلوه انتم فقال الله للمسلمين ان كنتم متحققين بالامان فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وهو المذكي بسم الله (السؤال الثاني) القوم كانوا يبيعون اكل ماذبح على اسم الله ولا ينازعون فيه واعمال الزناح في انهم ايضا كانوا يبيعون اكل الميتة والسلون كانوا يجرمونها واذا كان كذلك كان ورود الامر باباحة ماذكر اسم الله عليه حبا لانه يقتضي اثبات الحكم في المتفق عليه وترك الحكم في المختلف فيه (والجواب) فيه وجهان الاول لعل القوم كانوا يجرمون اكل المذكاة ويبيعون اكل الميتة فآله تعالى رد عليهم في الامرين فحكم بجل المذكاة بقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وتجريم الميتة بقوله ولانأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الثاني ان تحمل قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه على ان المراد اجمعوا اكلهم مقصورا على ماذكر اسم الله عليه فيكون المعنى على هذا الوجه تحريم اكل الميتة فقط (السؤال الثالث) قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه صيغة الامر وهي للإباحة وهذه الاباحة حاصلة في حق المؤمن وغير المؤمن وكلمة ان في قوله ان كنتم بآياته مؤمنين تقيدا للاشراط (والجواب) التقدير ليكن اكلهم مقصورا على ماذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين والمراد انه لو حكم بأباحة اكل الميتة لقدح ذلك في كونه مؤمنا قوله تعالى (وما لكم ان تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل

وجعل عبادة الاوثان ذريعة
اليه تعالى وتحليل الميتة وتحريم
البحار ونظائرهما وقدرونها
على شيء واتى لهم ذلك ودونه
باطل العيون وخفيته ما يقال عن
تلقين وتحمين (ان ربك هو اعلم من
يضل عن سبيله وهو اعلم
بالمهتدين) اقرر لمختون الشرطية
وما يندبها وتأكيدها
من التحذير اى هو اعلم بالفرقين
قاحذر ان تكون من الاولين
ومن موصولة او موصوفة في
عمل النصب لا ينسب اعلم فان
الفعل التفصيل لا ينصب الظاهر
في مثل هذه الصور بل بفعل
دله عليه واستفهامية مرفوعة
بالابتداء والجر يضل والجملة معلق
عنها الفعل المقدر وقرئ يضل
بضم الياء على ان من فاعل يضل
ومفعوله محذوف وعلمها النصب
بما ذكر من الفعل المقدر اى
هو اعلم يعلم من يضل الناس
فيكون تأكيده التحذير من طاعة
الكفرة ولما ان الفاعل هو الله
تعالى ومن منصوبة بما ذكرى
يعلم من يضلها او بضرورة باضافة
اعلم اليها اعلم المخلصين من قوله
تعالى من يضلل الله اومن قولك
اشلائه اذا وجدته ضالا فلا يساعده
السابق والى السابق والتفصيل في العلم
بكثرة تلقين واحاطته بالوجوه التي
يمكن العلم بها وزومه وكونه
بالذات لا بالغير (فكلوا مما ذكر
اسم الله عليه) امر مقرب
على النهي عن اتباع الضالين
الذين من جهة اضلالهم تحليل
الحلال وتحريم الحرام

لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وان كثير الضلوع بأهوائهم بغير علم ان ربك هو اعلم
بالمعتدين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وحفص عن عاصم وقد فصل لكم
ما حرم عليكم بالفتح في الحرفين وقرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو بالضم في الحرفين
وقرأ حزمة والكسائي وابو بكر عن عاصم فصل بالفتح وحرم بالضم فن قرأ بالفتح في الحرفين
قدما حتى بوجهين (الاول) انه تمسك في فتح قوله فصل بقوله قد فصلنا الآيات وفي فتح قوله
حرم بقوله ائله ما حرم ربكم (والوجه الثاني) التمسك بقوله مما ذكر اسم الله عليه وقد
فصل لكم ما حرم عليكم فيجب ان يكون الفعل مسندا الى الفاعل لتقدم ذكر اسم الله
تعالى واما الذين قرؤا بالضم في الحرفين فحجبتهم قوله حرمت عليكم الميتة والدم وقوله
حرمت تفصيل لما اجل في هذه الآية فلما وجب في التفصيل ان يقال حرمت عليكم الميتة
بفعل ما لم يسم فاعله وجب في الاجال كذلك هو قوله ما حرم عليكم ولما ثبت وجوب حرم
بضم الحاء فكذلك يجب فصل بضم الفاء لان هذا الفصل هو ذلك المحرم الجملة بعينه
وايضافه تعالى قال وهو الذي ازل اليكم الكتاب مفصلا وقوله مفصلا يدل على فصل
واما من قرأ فصل بالفتح وحرم بالضم فحجبتهم قوله فصل بقوله قد فصلنا الآيات وفي قوله
حرم قوله حرمت عليكم الميتة (المسئلة الثانية) قوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم اكثر
المفسرين قالوا المراد منه قوله تعالى في اول سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم
الخنزير وفيه اشكال وهو ان سورة الانعام مكية وسورة المائدة مدنية وهي آخر
ما ازل الله بالمدنية وقوله وقد فصل يقتضي ان يكون ذلك الفصل مقدما على هذا الجملة
والمدني متأخر عن المكي والتأخر يمنع كونه متقدما بل الاولى ان يقال المراد قوله بعد هذه
الآية قل لا تجد فيما اوحى الى محرما على طاعم بطعمه وهذه الآية وان كانت مذكورة
بعد هذه الآية بقليل الا ان هذا القدر من التأخير لا يمنع ان يكون هو المراد والله اعلم
وقوله الا ما اضطررتم اليه اى دعتمكم الضرورة الى اكله بسبب شدة المجاعة ثم قال
وان كثيرا ليضلون بأهوائهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وابو عمرو ليضلون
بفتح الياء وكذلك في يونس ربنا ليضلوا وفي ابراهيم ليضلوا وفي الحج ثاق عطفه ليضل
وفي لقمان لهو الحديث ليضل وفي الزمر اذا ليضل وقرأ عاصم وحزمة والكسائي
جميع ذلك بضم الياء وقرأ نافع وابن عامر ههنا وفي يونس بفتح الياء في سائر المواضع
الضام فن قرأ بالفتح اشار الى كونه ضالا ومن قرأ بالضم اشار الى كونه مضلا قال وهذا
افوى في الذم لان كل مضل فانه يجب كونه ضالا وقد يكون ضالا ولا يكون مضلا فاضل
اكثر استحقاقا للذم من الضال (المسئلة الثانية) المراد من قوله ليضلون قيل انه عمرو بن
لحي فن دونه من المشركين لانه اول من غير دين اسمعيل واتخذ البحار والسواحب
واكل الميتة وقوله بغير علم يريد ان عمرو بن لحي اقدم على هذه المذاهب عن الجهالة الصرفة
والضلالة المحضة وقال الزجاج المراد منه الذين يحللون الميتة وينظرونكم في احلالها

وذلك انهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تعبدون (٢٠١) الله فالتفتوا حق ان تأكلوه مما خلقتم انتم قبيح المسلمين كانوا بما ذكر اسم الله تعالى خاصة

على ذبحه لا بما ذكر عليه اسم غيره فقط اومع اسم الله تعالى اومات خفف الله (ان كنتم بايائه) التي من جلتها الآيات الواردة في هذا الشأن (مؤمنين) فان الايمان بما يقتضى استباحة ما أحله الله والاجتناب عما حرمه وجواب الشرط عذوقى لدلالة ما عليه عليه (وما لكم الا تأكلوا) بما ذكر اسم الله عليه) انكار لان يكون لهم شئ يدعوهم الى الاجتناب عن أكل ما ذكر عليه اسم الله تعالى من الحائر والسواحب ونحوها وقوله تعالى (وقد فصل لكم الحلال من الحرام) مؤكدة لانكار كافى قوله تعالى (وما لنا الا نأكل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا اى ولى سبب فصل لكم في ان لا تأكلوا عما ذكر اسم الله عليه او اى عرض يحسبك على ان لا تأكلوا وغشكم من أكله والحلال ما قد فصل لكم (ما حرم عليكم) بقوله تعالى قل لا نجد فيما أوصى الى عمرنا الح فبقى ما عدا ذلك على الحلال لا يقوه تعالى حرمت عليكم الميتة الح لا يهملون في التلاوة فلا يوجب التأخر في النزول وقرى الصلوات على الميتة المقبول وقرى الاول على الميتة المقتل والثاني للميت (الا ما اضطررتم) مما حرم فانه ايضا حلال حيثئذ (وان كثيرا) اى من الكفار (ليضلون) الناس بتحرير الحلال وتحليل الحرام كهمرو بن ملى واضربه وقرى يضلون (باهوائهم) الزائفة وشهواتهم الباطلة (فيعلم) مقتبس من التريفة الشرعية يقتبس من الوحي (ان ربك هو اعلم بالمعتدين)

ويحجون عليها بقولهم لما حل ماذبجونه انتم فبان يحل ماذبج الله اولى وكذلك كل ما يضلون فيه من عبادة الاوثان والظن في نية محمد عليه الصلاة والسلام فاما يبعون فيه الهوى والشهوة ولا بصيرة عندهم ولا حل (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على ان القول في الدين بمجرد التقليد حرام لان القول بالتقليد قول بمحض الهوى والشهوة والآية دلت على ان ذلك حرام ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم بالمعتدين والمراد منه انه هو العالم بما فى قلوبهم وضماثرهم من التعدى وطلب نصرة الباطل والسعى في اخفاء الحق واذا كان علانياً حوالهم وكان قادراً على مجازاتهم فهو تعالى يجازيهم عليها والمقصود من هذه الكلمة التهديد والخوف والله اعلم قوله تعالى (وذروا ظاهر الاعم وباطنه ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترقون) اصله تعالى لما بين انه فصل المحرمات اتبعه بما يوجب تركها بالكيفية بقوله وذروا ظاهر الاعم وباطنه والمراد من الاثم ما يوجب الاثم وذكروا في ظاهر الاعم وباطنه وجهين (الاول) ان ظاهر الاثم الاعلان باذنا وباطنه الاستمرار به قال الضحاك كان اهل الجاهلية يرون الرنا حلالا ما كان سر اقرم الله تعالى بهذه الآية السر منه والعلانية (الثاني) ان هذا النهى عام في جميع المحرمات وهو الاصح لان تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل غير جائز ثم قيل المراد ما علمتم وما سررتم وقيل ما علمتم وما نوتهم وقال ابن ابارى يريد وذروا الاثم من جميع جهاته كما تقول ما اخذت من هذا المال قليلا ولا كثيرا تريد ما اخذت منه بوجه من الوجوه وقآخرون معنى الآية النهى عن الاتم مع بيان انه لا يخرج من كونه اثم بسبب اخفائه وكتمانه ويمكن ان يقال المراد من قوله وذروا ظاهر الاثم النهى عن الاقدام على الاثم ثم قال وباطنه ليعلم بذلك ان الداعي له الى ترك ذلك الاثم خوف الله لا خوف الناس وقال آخرون ظاهر الاثم افعال الجوارح وباطنه افعال القلوب من الكبر والحسد والعجب وارادة السوء للمسلمين ويدخل فيه الاعتقاد والعزم والنظر والظن والتنى والهوى على الخيرات وبهذا يظهر فساد قول من يقول ان ما يوجد في القلب لا يؤخذ به اذ لم يقترن به عمل فانه تعالى نهى عن كل هذه الاقسام بهذه الآية ثم قال تعالى ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترقون ومعنى الاقتراف قد تقدم ذكره وظاهر النص يدل على انه لا بد وان يعاقب المذنب الا ان المسلمين اجعوا على انه اذا تاب لم يعاقب واصحابنا زادوا شرطاً ثانياً هو انه تعالى قد يغفو عن المذنب فيترك عقابه كما قال الله تعالى ان الله لا يفران بشر كما به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) وانه لفسق وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليحذروكم وان اطعتموهم انكم لمشركون (اعلم انه تعالى لما بين انه يحل اكل ما ذبح على اسم الله ذكر بعده تحريم ما لم يذكر عليه اسم الله ويدخل فيه الميتة ويدخل فيه ما ذبح على ذكر الاصنام والمقصود منه ابطال ما ذكره المشركون وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) نقل عن عطام انه قال كل ما لم يذكر

الجواز بن لحدود الحق الى الباطل والحلال (٢٦) (دا) (لم) الحرام (وذروا ظاهر الاعم وباطنه) اى ما يبين من الذنوب وما يصراد

ما يعمل منها الجوارح وما القلب وقيل الزنا في الحوائث واتخاذ الاخذاء (ان الذين ٢٠٢) يكذبون الاتم) اي يكتمونه من الظاهر والباطن

عليه اسم الله من طعام او شراب فهو حرام تمسك بعموم هذه الآية واما سائر الفقهاء فانهم اجعوا على تخصيص هذا العموم بالذبح ثم اختلفوا فقال مالك كل ذبح لم يذكر عليه اسم الله فهو حرام سواء ترك ذلك الذكر عدا او نسيانا وهو قول ابن سيرين وطائفة من المتكلمين وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ان ترك الذكر عدا حرام وان ترك نسيانا حل وقال الشافعي رحمه الله تعالى يحل متروك النسيمة سواء ترك عدا او خطأ اذا كان الذابح اهلا للذبح وقد ذكرنا هذه المسئلة على الاستقصاء في تفسير قوله الاما ذكيتم فلا تامة في الاعداء قال الشافعي رحمه الله تعالى هذا النهي مخصوص بما اذا ذبح على اسم النصب ويدل عليه وجوه (احدها) قوله تعالى وانه لفسق واجمع المسلمون على انه لا يفسق اكل ذبيحة المسلم الذي ترك النسيمة (وثانيها) قوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوك وهذه المناظرة انما كانت في مسئلة الميتة روى ان ناسا من المشركين قالوا للمسلمين ما يقتله الصقر والكلب تأكلونه وما يقتله الله فلا تأكلونه وعن ابن عباس انهم قالوا تأكلون ما تقتلونه ولأننا كلون ما يقتله الله فهذه المناظرة مخصوصة بأكل الميتة (وثالثها) قوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون وهذا مخصوص بما ذبح على اسم النصب يعني لورضيتم بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم الهية الاوثان فقد رضيتم باليهنوا وذلك وجوب الشرك قال الشافعي رحمه الله تعالى قال الآية وان كان عاميا بحسب الصيغة الا ان آخرها لما حصلت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا ان المراد من ذلك العموم هو هذا الخصوص وما يؤكد هذا المعنى هو انه تعالى قال ولأننا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق قد صار هذا النهي مخصوصا بما اذا كان هذا المأكول فسقا ثم طلبنا في كتاب الله تعالى انه متى يصير فسقا قرأنا هذا الفسق مفسرا في آية أخرى وهو قوله قل لا تجد فيما اوحى الى محرم على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغیر الله به فصار الفسق في هذه الآية مفسرا بما اهل به لغیر الله واذا كان كذلك كان قوله ولأننا كلوا بما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق مخصوصا بما اهل به لغیر الله (والمقام الثاني) ان نترك التمسك بهذه التخصصات لكن نقول لم قلتم انه لم يوجد ذكر الله ههنا والدليل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ذكر الله مع المسلم سواء قل او لم يقل ويحمل هذا الذكر على ذكر القلب (والمقام الثالث) وهو ان نقول ههنا هذا الدليل يوجب الحرمة الا ان سائر الدلائل المذكورة في هذه المسئلة توجب الحل ومتى تعارضت وجب ان يكون الراسخ هو الحل لان الاصل في المأكولات الحل وايضا يدل عليه جميع العمومات المتضمنة لحل الاكل والانتفاع كقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله كلوا واشربوا ولا نه مستطاب بحسب المحس فوجب ان يحل لقوله تعالى احل لكم الطيبات ولانه مال لان الطبع يميل اليه فوجب ان لا يحرم لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه تمنى عن اضاعة المال فهذا تقرير الكلام في هذه المسئلة ومع ذلك فنقول الاولى بالمسلم ان يحترز عنه لان

(سيرزون ما كانوا يقترون) كائنا ما كان فلا بد من اختلاصها والجملة لتلخيص للاس (ولأننا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) ظاهر في تحريم متروك النسيمة عدا كان او نسيانا واليه ذهب داود وعن ابي حنيفة حذله منه وقال مالك والشافعي بخلافه لقوله عليه السلام ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله عليه وفرق ابو حنيفة بين الممذوم والنسيان واوله بالميته واعداء ذكر عليه اسم غيره تعالى لقوله (وانه لفسق) فان الفسق ما اهل به لغیر الله والخير لا ويجوز ان يكون للاكل المدلول عليه بلأننا كلوا والجملة مستأنفة وقيل حالية (وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم) المراد بالشياطين ابليس وجنوده فايما يؤهم وسوسهم الى المشركين وقيل مرادة الجبوس فايما يؤهم الى اوليائهم ما نهوا الى قریش بالكتاب ان محمدا واصحابه يزعمون انهم يتبعون اسر الله ثم يزعمون ان ما يقتلونه حلال وما يقتله الله حرام (ليجادلوك) اي بالوساوس الشيطانية او بما قل من الباطل الجبوس وهو يؤيد التاويل بالميته (وان اطعتموهم) في استغلال الحرام مساعدتهم على الباطل (انكم لمشركون) ضرورة ان من ترك طاعة الله الى طاعة غيره واجهه في دينه فقد اشرك به تعالى بل آثر عليه سبحانه (او من كان ميتا) وقرئ ميتا على الاصل (فاحيئنه) تخيل سوق لتغيير المسلمين عن طاعة المشركين اثر تحذيرهم عنها بالاشارة اليهم مستضيون بانوار الوحي الالهي والمشركون خايطون في ظلمات الكفر والطغيان فكيف يقل اطاعتهم لهم والهمزة للتذكروا النبي والواو لطف الجملة الاسمية على مثلها الذي يدل (ظاهر)

عليه الكلام اي أأنتم مثلهم ومن كان ميتا فاعطيناه الحياة وما يتبعها (٢٠٣) من القوى المدركة والحركة (وجعلناه) مع ذلك من الخارج (نورا) عطيا (عطى به) اي بسببه

والجثة استثنى عنى على سؤال
 نؤمن الكلام كأنه قيل فاذنا
 يصنع بذلك الدور فقبل يحى به
 (فى الناس) اي فيما بينهم آمنا
 من جهنم اوصفه له (كن مثله)
 اي صفته الجسية وهو مبتدا
 وقوله تعالى (فى الظلمات) خبره
 على ان المراد بهما القبط لا الخبيث
 كفى قوئك زيد صفته اسرو هذه
 الجثة صلة لنا وهى مجرورة
 بالكسوة وهى معرور هاجر بن
 الاولى وقوله تعالى (ليس بخارج
 منها) حال من السكنى فى الطرف
 وقيل من الوصول اي غير خارج
 منها بحال وهذا كآثرى مثل
 اريد به من دق فى التلافة بحيث
 لا يفارقها اصلا كما ان الاول مثل
 اريد به من خلقه الله تعالى على
 فطرة الاسلام وهده بالآيات
 النبيلة ليرى الحق يسلكه كيف
 يشاء لكن لا على ان يدل على كل
 واحد من هذه المعاني بما يليق به
 من الالفاظ الواردة فى المثلين
 بواسطة تشبيهه بما يناسبه من
 معانيها فان الفاظ المثل باقية فى
 معانيها الاصلية بل على انه قد
 انتزعت من الامور المتعددة
 المتغيرة فى كل واحد من جانبي
 المثلين هيئة على حدة ومن الامور
 المتعددة المذكورة فى كل واحد
 من جانبي المثلين هيئة على حدة
 فثبتت بهما الاوليان ونزلنا
 منزلتيهما فاستعمل فيهما ما يدل
 على الاخرين فبضرب من التجوز
 وقد اشير فى تفسير قوله تعالى ختم
 الله على قلوبهم الآية الى ان التمثيل
 قسم برأسه لاسيما الى وجهه من
 باب الاستمارة حقيقة وان
 الاستمارة التمثيلية من عبارات
 المتأخرين ثم يجرى ذلك على سنن

ظاهر هذا النص قوى (المسئلة الثانية) الضمير فى قوله وانه لفسق الى ماذا يعود فيه قولان
 (الاول) ان قوله لاناكلوا يدل على الاكل لان الفعل يدل على المصدر فهذا الضمير ما تدلى
 هذا المصدر (والثاني) كأنه جعل ما لم يذكر اسم الله عليه فى نفسه فسقا على سبيل المبالغة
 وما قوله وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوه كم فقيه قولان (الاول) ان المراد
 من الشياطين ههنا ابليس وجنوده وسوسوا الى اوليائهم من المشركين ليجادلوا محمدا
 صلى الله عليه وسلم واصحابه فى اكل الميتة والثاني قال عكرمة وان الشياطين يعنى
 مرادة الجحوس ليوحون الى اوليائهم من مشركى قريش وذلك لانه لما تزل تحريم الميتة سمعه
 الجحوس من اهل فارس فكذبوا الى قريش وكانت بينهم مكتبة ان محمدا واصحابه يزعمون
 انهم يتبعون امر الله ثم يزعمون ان ما لم يحجوه حلال وما لم يحجوه حرام فوقع فى انفس
 ناس من المسلمين من ذلك شئ فأنزل الله تعالى هذه الآية ثم قال وان اطعموهم يعنى
 فى استحلال الميتة انكم لمشركون قال الزجاج وفيه دليل على ان كل من احل شيئا ما حرم
 الله تعالى او حرم شيئا ما احل الله تعالى فهو مشرك وانما سمى مشركا لانه اثبت حاكما سوى
 الله تعالى وهذا هو الشرك (المسئلة الثالثة) قال الكعبى الآية حجة على ان الايمان اسم
 لجميع الطاعات وان كان معناه فى اللغة التصديق كما جعل تعالى الشرك اسما لكل ما كان
 مخالفا لله تعالى وان كان فى اللغة مختصا بمن يعتقد ان الله شريكا بدليل انه تعالى سمي طاعة
 المؤمنين للمشركين فى اباحة الميتة شركا ولقاتل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المراد من
 الشرك ههنا اعتقاد ان الله تعالى شريكا فى الحكم والتكليف وبهذا التقدير يرجع معنى
 هذا الشرك الى الاعتقاد فقط قوله تعالى (او من كان ميتا فاحييناه وجعلناه نورا يعنى به
 فى الناس كن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون)
 فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر فى الآية الاولى ان المشركين
 يجادلون المؤمنين فى دين الله ذكر مثلا يدل على حال المؤمن المهتدى وعلى حال الكافر
 الضال فيبين ان المؤمن المهتدى بمنزلة من كان ميتا فجعل حيا بعد ذلك واعطى نور لم يمتدى
 به فى مصالحه وان الكافر بمنزلة من هو فى ظلمات مغشى فيها لا خلاص له منها فيكون مضيقا
 على الدوام ثم قال تعالى كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون وعند هذا عادت مسئلة
 الجبر والقدر فقال اصحابنا ذلك الزين هو الله تعالى ودليله ما سبق ذكره من ان الفعل
 يتوقف على حصول الداعى وحصوله لا بد وان يكون بخلق الله تعالى والداعى عبارة عن
 علم الاعتقاد او ظن باشتغال ذلك الفعل على تفعل زائمو صلاح راجع فهذا الداعى لاسمى به
 الالهة الزينين فاذا كان موجد هذا الداعى هو الله تعالى كان الزين لا محالة هو الله تعالى
 وقالت المعتزلة ذلك الزين هو الشيطان وحكوا عن الحسن انه قال زينه لهم والله
 الشيطان واعلم ان هذا فى غاية الضعف لوجوه (الاول) الدليل القاطع الذى ذكرناه
 (الثاني) ان هذا المثل مذكور ليعبر الله حال المسلم من الكافر فيدخل فيه الشيطان فان

الاستمارة بأن لا يذكر المشبه كعذين التمثيلين ونشأتهما وقد يجرى على منهاج التشبيه كفى قوله • وما الناس الا كالديار واحلها •

يهيوم حلوه او غدوا بلاعه (كذلك) اى مثل ذلك التزيين البليغ (٢٠٤) (زين) اى من جهة الله تعالى بطريق الخلق عند ابتداء

الشياطين او من جهة الشياطين بطريق الزخرفة والتسويل (للكافرين) التابعين للوساوس الشيطانية لا تحذبن بالخرافات التى يوحونها اليهم (ما كانوا يحملون) ما استروا على علمه من فتون الكفر والمعاصى التى من جعلها ما حكى عنهم من القبايح فانها لو لم تكن منبئة لهم لا اصروا عليها ولا جادلوا بها الحق وقيل الآية نزلت في حجة رضى الله عنه واهى جهل وقيل في عراو عمار رضى عنها واهى جهل (وكذلك) قبل معناه كما جعلنا في مكة اكابر مجرميها ليكروا فيها (جعلنا في كل قرية) من سائر القرى (اكابر مجرميها ليكروا فيها) ومفعولا جعلنا اكابر مجرميها على تقديم المفعول الثانى والظرف لئلا يوهى الظرف واكابر على ان مجرميها بدل او مضاف اليه فان اقل التفصيل اذا اضيف جاز الافراد والمطابقة ولذلك قرئ اكابر مجرميها وقيل اكابر مجرميها مفعوله الاول والثالث ليكروا فيها ولا يضى الى اى معنى يراد من هذه المعاني لاد ان يكون مشهورا لتحقق عند الناس مبهودا فيما بينهم حتى يصلح ان تصرف الاشارة عن سياق النظم الكريم وتوجه اليه ويحمل مقياسا لنفاذه باخر اجده خرج المصدر التشبيه وظاهر ان ليس الاسر كذلك ولا سبيل الى توجيهها الى ما فهم من قوله تعالى كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون وان كان المراد بهم اكابر مكة لان ما ك المعنى حيث ذكرا بعد التثنية والى كما جعلنا اعمال اهل مكة منبئة لهم جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها الخ قاذن الاقرب ان

ذلك اشارة الى الكفرة اليهودين باعتبار اتصافهم بصفاتهم والافراد بتأويل الفرق او المذكور ومحل الكاف (سلامة)

النسب على انه المفعول الثاني لجلنا قدم عليه (٢٠٥) لافتاد الخصم كافي قوله تعالى كذلك كنتم من قبل الآية الاولى اكابرهم بها والظرف لنواي ومثل اولئك

سلامة حاسة العقل ومن طلوع نور الوحي والتزليل فلهذا السبب قال المفسرون المراد بهذا النور القرآن ومنهم من قال هو نور الدين ومنهم من قال هو نور الحكمة والاقوال بامرها متقاربة والتحقيق ما ذكرناه وامامنا الكافر فهو كمن في الظلمات ليس بخارج منها وفي قوله ليس بخارج منها دقيقة عقليته وهي ان الشيء اذا دام حصوله مع الشيء صار كالامر الذاتي والصفة اللازمة له فاذا دام كون الكافر في ظلمات الجهل والاخلق الذميمة صارت تلك الظلمات كالصفة الذاتية اللازمة له يصراز اليها عنه فعوذ بالله من هذه الحالة وايضا الواقف في الظلمات يبقى مقبيرا لا يهتدى الى وجه صلاحه فيستولى عليه الخوف والفرع والعجز والوقوف (المسئلة الرابعة) اختلقوا في ان هذين التلبن المذكورين هل هما مخصوصان بالناسين معينين او عامان في كل مؤمن وكافر فيه قولان (الاول) انه خاص بالناسين على التصين ثم فيه وجوه (الاول) قال ابن عباس ان اباجمى رضى النبي صلى عليه وسلم بشرث وجزء يومئذ لم يؤمن فأخبر حجة بذلك عند قدمه من صيدله والقوس بيده فهدى الى ابى جهل وتوخوا بالقوس وجعل يضرب رأسه فقتل له ابوجهل ما ترى ما جابه سفه عقولنا وسب آلهتنا فقال حجة انتم اسفه الناس تعبدون الحجارة من دون الله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله فنزلت هذه الآية (والرواية الثانية) قال مقاتل نزلت هذه الآية في النبي صلى الله عليه وسلم وابى جهل وذلك انه قال زاجنا بنو عبد مناف في الشرف حتى اذ صرنا كفرنسي رهان قالوا من انبيى بوحى اليه والله لا نؤمن به الا ان يأتينا وحى كآياته فنزلت هذه الآية (والرواية الثالثة) قال عكرمة والكلبي نزلت في عمار بن ياسر وابى جهل (والرواية الرابعة) قال الضحاك نزلت في عمر بن الخطاب وابى جهل (والقول الثاني) ان هذه الآية عامة في حق جميع المؤمنين والكافرين وهذا هو الحق لان المعنى اذا كان عاما في الكل كان التخصيص محض التحكم وايضا قد ذكرنا ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة فاقول بان سبب نزول هذه الآية العينة كذا وكذا مشكل اذا قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان مراد الله تعالى من هذه الآية العامة فلان بعينه (المسئلة الخامسة) هذه الآية من اقوى الدلائل ايضا على ان الكفر والايان من الله تعالى لان قوله فأحييناه وقوله وجعلناه نورا عيسى به في الناس فدينا انه كناية عن المعرفة والهدى وذلك يدل على ان كل هذه الامور انما تحصل من الله تعالى وبإذنه والدلائل العقلية ساعدت على صحته وهو دليل الداعي على ما لخصناه وايضا ان عاقلا لا يختار الجهل والكفر لنفسه فمن المحال ان يختار الانسان جعل نفسه جاهلا كافرا فلما قصد تحصيل الايمان والمعرفة ولم يحصل ذلك وانما حصل ضده وهو الكفر والجهل علنا ان ذلك حصل بما يجاد غيره فان قالوا انما اختاره لاعتقاده في ذلك الجهل انه علم قلنا فحاصل هذا الكلام انه انما اختار هذا الجهل لسابقة جهل آخر فان كان الكلام في ذلك الجهل السابق كافي

الكفرة الذين هم صنا ديمكة ويجرموها جعلنا في كل قرية اكابرهم الجرمين اى جعلناهم متصفين بصفات المذكورين من زينا لهم اعمالهم مصرين على البطلان مجادلين به الحق ليتركوا فيها ليفعلوا المكر فيها وهذا التسلي لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى (وما يكرهون الا بائسهم) اعراض على سبيل الوجد لرسول الله عليه الصلاة والسلام والوعيد للكفرة اى (وما يمشرون) حال من ضيع يكرهون مع اعتبار ورود الاستثناء على النبي اى انما يكرهون بانفسهم والحال انهم يمشرون بذلك اصلا بل لا يعرفون انهم يمشرون بنفوسهم وقوله تعالى (واذا جابتهم اية الرجوع الى بيان حال يجرى اهل مكة بينهم بين بطريق التسلي ان حال غيرهم ايضا كذلك وان عاقبة مكر الكل ما ذكر من العظيمة المقولة انما صدرت عنهم لان سائر الجرمين اى اذا جابتهم اية بواسطة الرسول عليه الصلاة والسلام (قالوا ان نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتى رسول الله) قال ابن عباس رضى الله عنهما حتى يوحى اليها ويأتينا جبريل عليه السلام فغيرنا ان محمدا صادق كما قالوا اوتى الله والملائكة قبلا وعن الحسن البصرى مثله وهذا كما ترى صريح في انما على بائس ما اوتى الرسل عليهم الصلاة والسلام هو ايمانهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وانزل اليه اياتا حقايقا كما هو المتبادر منه عند الاطلاق خلا انه يستدعى ان يجعل ما اوتى رسل الله على مطلق الوحي وعماطة

جبريل عليه السلام في الجهة وان تصرف الرسالة في قوله تعالى (انه اعلم حيث يجعل رسالته) عن ظاهره ما توصل على رسالة جبريل عليه السلام

بالوجه المذكور ويراد جعلها تبليغها الى المرسل اليه لا وضعها في موضعها (٢٠٦) الذي هو الرسول ليتأتى كونه جوابا عن اقتراحه وردا

المسبوق لزم الذهاب الى غير النهاية والافوج بالانتهاء الى جهل يحصل فيه لا بإيجاده وتكوينه وهو المطلوب ﴿ قوله تعالى ﴾ (وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرمين ليكفروا فيها وما يكفرون الا بانفسهم وما يشعرون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الكلف في قوله وكذلك يوجب التشبيه وفيه قولان (الاول) وكما جعلنا في مكة صناديدها ليكفروا فيها كذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرمين (الثاني) انه معطوف على ما قبله اي كما زيننا لكافرين اعمالهم كذلك جعلنا (المسئلة الثانية) الاكابر جمع الاكبر الذي هو اسم والآية على التقديم والتأخير تقديره جعلنا مجرمين اكابر ولا يجوز ان يكون الاكابر مضافة فانه لا يتم المعنى ويحتاج الى اخضرار القول الثاني للجعل لانك اذا قلت جعلت زيدا وسكت لم يفد الكلام حتى تقول رئيسا او ذليلا او ما شبه ذلك لاقتضاء الجعل مفعولين ولانك اذا اضفت الاكابر فقد اضفت الصفة الى الموصوف وذلك لا يجوز عند البصريين (المسئلة الثالثة) صار تقدير الآية جعلنا في كل قرية مجرمين اكابر ليكفروا فيها وذلك يقتضى انه تعالى انما جعلهم بهذه الصفة لانه اراد منهم ان يكفروا بالناس فهذا ايضا يدل على ان الخير والشر باراد الله تعالى اجاب الجاني عنه بان حل هذه اللام على لام العاقبة وذكر غيره انه تعالى لما لم يمنعه عن المكر صار شيها بما اذا اراد ذلك فجاء الكلام على سبيل التشبيه وهذا السؤال مع جوابه قد تكرر مرارا خارجة عن الحد والحصر (المسئلة الرابعة) قال الزجاج انما جعل الجرمين اكابر لانهم لاجل رياستهم اقدر على القدر والمكر وترويج الاباطيل على الناس من غيرهم ولان كثرة المال وقوة الجاه تجعل الانسان على المبالغة في حفظهما وذلك لحفظ لايم الا بصحيع الاخلاق الذميمة من القدر والمكر والكذب والفسية والنجية والايان الكاذبة ولولم يكن لال والجاه عيب سوى ان الله تعالى حكم بانه انما وصف بهذه الصفات الذميمة من كان له مال وجاه لكن في ذلك دليلا على خساسة المال والجاه نعم قال تعالى وما يكفرون الا بانفسهم وما يشعرون والمراد منه ما ذكره الله تعالى في آية اخرى وهى قوله ولا يحمي المكر السيئ الا بأهله وقد ذكرنا حقيقة ذلك في اول سورة البقرة في تفسير قوله تعالى الله يستهزئ بهم قالت المعتزلة لاشك ان قوله وما يكفرون الا بانفسهم وما يشعرون مذكور في معرض التهديد والزرع فلو كان ما قبل هذه الآية يدل على انه تعالى اراد منهم ان يكفروا بالناس فكيف يلىق بالرحيم الكريم الحكيم الخليم ان يردهم منهم المكر ويخلق فيهم المكر ثم يهددهم عليه ويعاقبهم اشد العقاب عليه واعلم ان معارضة هذا الكلام بالوجوه المشهورة قد ذكرناها مرارا

﴿ قوله تعالى ﴾ (واذا جاءتهم آية قالوا لن تؤمن حتى نلقى الله او نلقى رسلا الله الله اعلم حيث يجعل رسالته سيبصيب الذين اجرموا صفار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يكفرون) اعلم انه تعالى حكى عن مكر هؤلاء الكفار وحسددهم انهم متى ظهرت لهم معجزة قاهرة تدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قالوا لن تؤمن حتى يحصل لنا مثل هذا المنصب

له بان يكون معنى الاقتراح ان تؤمن بكون تلك الآية نازلة من عند الله تعالى الى الرسول حتى يأتيها جبريل بالذات عيانا كما يأتي الرسول فيغيرنا بذلك ومعنى ارد الله اعلم من يلىق برسائل جبريل عليه السلام اليه لاسر من الامور اينا بانهم يعزل من استحقاق ذلك التشريف وفيه من التصل ما لا يخفى وقال مقاتل نزلت في ابي جهل حين قال زاجنا بنو عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كغيرى رهان قالوا انما نرى روى اليه والله لا رضى به ولا نتبعه ايداعى يا يئناوسى كايأيدو وقال الضحاك لاسأل كل واحد من القوم ان يخص بالرسالة والوسى كايأيدو الله تعالى عنهم في قوله بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صفعة فشره ولا يخفى ان كل واحد من هذين القولين وان كان منابيا لرد المذكور لكنه يقتضى ان يراد بالايان الملق يا يئناوسى الى الرسول مجرد تصديقهم برسائله عليه الصلاة والسلام في الجملة من غير شعول لكافة الناس وان تكون كلمة حتى في قول اللعين حتى يا يئناوسى كايأيدو الخ غاية لتعلم ان هذا لعدم الاجماع فانه مقرر على تقديرى ايتاء الوصى وعدمه فالخبر ان تؤمن برسائله اصلا حتى تؤتى نص من الوصى والنبوته مثل ما وصى رسول الله او ايتاسل ايتاسل ايتاسل الله ما قبل من ان الوليد بن المغيرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كانت النبوة حق لكانت اولي بها منك لاني اكبر منك ستوا اكثر منك ما اولودا فقلت فلا تعلق له بكلامهم المردود الآن يراد بالايان الملق بما ذكره بالايان

بكون نازلة اليه عليه الصلاة والسلام فيكون المعنى واذا جاءتهم آية نازلة الى الرسول (من)

قالوا لن نؤمن بتزولها من عند الله حتى يكون نزولها اليها (٢٠٧) لانه نحن المستحقون دونه ان نحصل معنى قوله لو كانت النبوة حقا

من عند الله وهذا يدل على نهاية حسدهم وانهم اعاقبوا مصرين على الكفر لاطلب الحجة والدلائل بل لنهاية الحمد قال المفسرون قال الوليد بن المغيرة والله لو كانت النبوة حقا لكنت اثا حقا بها من محمد فاقى اكثر منه مالا وولدا فزلت هذه الآية وقال الضحاك اراد كل واحد منهم ان يخص بالوحي والرسالة كما اخبر الله تعالى عنهم في قوله بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة فظاهر الآية التي نحن في تفسيرها يدل على ذلك ايضا لانه تعالى قالوا اذ جاءهم آية قالوا لن نؤمن حتى تؤتى مثل ما تؤتى رسول الله وهذا يدل على ان جماعة منهم كانوا يقولون هذا الكلام وايضا قبل هذه الآية يدل على ذلك ايضا وهو قوله وكذلك جعلنا في كل قرية اكبر مرجمها ليكفروا فيها ثم ذكر عقيب تلك الآية انهم قالوا لن نؤمن حتى تؤتى مثل ما تؤتى رسول الله وظاهره يدل على ان المكر المذكور في الآية الاولى هو هذا الكلام الخيث واما قوله تعالى لن نؤمن حتى تؤتى مثل ما تؤتى رسول الله ففيه قولان (الاول) وهو المشهور اراد القوم ان تحصل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لمحمد عليه الصلاة والسلام وان يكونوا متبعين لاتباعين ومخلوعين لخدامين (والقول الثاني) وهو قول الحسن ومنقول عن ابن عباس ان المعنى واذا جاءهم آية من القرآن تأمرهم باتباع النبي قالوا لن نؤمن حتى تؤتى مثل ما تؤتى رسول الله وهو قول مشركي العرب لن نؤمن لك حتى تغير لنا من الارض ينو على قوله حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه من الله الى ابي جهل والى فلان وفلان كتابا على حدة وعلى هذا التقدير فالقوم ما طلبوا النبوة وما طلبوا ان تأتيتهم آيات قاهرة ومجربات ظاهرة مثل معجزات الانبياء المتقدمين كي تدل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام قال المحققون والقول الاول اقوى واولى لان قوله الله اعلم حيث يجعل رسالته لا يليق الا بالقول الاول ولينصير القول الثاني ان يقول انهم لما افتروا تلك الآيات القاهرة فلو اجابهم الله بالواظهر تلك المعجزات على وفق التماسهم لكانوا قد قربوا من منصب الرسالة وحيث يصلح ان يكون قوله الله اعلم حيث يجعل رسالته جوابا على هذا الكلام واما قوله الله اعلم حيث يجعل رسالته فالمعنى ان للرسالة موضعا مخصوصا لا يصلح وضعها الا فيه فمن كان مخصوصا موصوفا بتلك الصفات التي لاجلها يصلح وضع الرسالة فيه كان رسولا ولا افلا والمالم تلك الصفات ليس الا الله تعالى واعلم ان الناس اختلفوا في هذه المسئلة فقال بعضهم النفوس والارواح متساوية في تمام الماهية فخصول النبوة والرسالة لبعضها دون البعض تشريف من الله واحسان وتفضل وقال آخرون بل النفوس البشرية مختلفة بجواهرها وماهياتها فيعضها خيرة طاهرة من علائق الجسمانيات مشرقة بالانوار الالهية مستعالية منورة وبعضها خسيصة كدرة محبة للجسمانيات فالتقسيم الماتكن من القسم الاول لم تصلح لقبول الوحي والرسالة ثم ان القسم الاول يقع الاختلاف فيه بازدياد تو القصاص والقوة والضعف الى مراتب لانهاية لها فلا جرم كانت مراتب الرسل مختلفة ففهم من

النفس قابلة للعق مهيئة لحلولها فيها مصفاة عما يمتنع وينافي به اليه اشارة عليه الصلاة والسلام حين سئل فقال نور عهده الله في قلب المؤمن فيشرح له

حصلت له المجزات القوية والتبع القليل ومنهم من حصلت له مجزة واحدة أو اثنتان وحصل له تبع عظيم ومنهم من كان الفرق غالباً عليه ومنهم من كان التشديد غالباً عليه وهذا النوع من البحث فيه استقصاء ولا يليق ذكره بهذا الموضع وقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته فيه تنبيه على دققة اخرى وهي ان اقل ما لابد منه في حصول النبوة والرسالة البراءة عن المكر والغدر والقتل والحسد وقوله ان تؤمن حتى تؤتى مثل ما أوتى رسول الله عين المكر والغدر والحسد فكيف يعقل حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات ثم بين تعالى انهم لكونهم موصوفين بهذه الصفات الذميمة سيصيبهم صغار عند الله وعذاب شديد وتقريره ان الثواب لا يتم بالأمرين العظيم والمنفعة والعقاب ايضا انما يتم بأمرين الاهانة والضرر والله تعالى توعدهم بمجموع هذين الأمرين في هذه الآية اما الاهانة فقوله سيصيبهم صغار عند الله وعذاب شديد وانما قدم ذكر الصغار على ذكر الضرر لان القوم انما تردوا عن طاعة محمد عليه الصلاة والسلام طلباً لهز والكرامة قاله تعالى بين انه يبا بلهم بضد مطلوبهم فأول ما يوصل اليهم انما يوصل الصغار والذل والهوان وفي قوله صغار عند الله وجوه (الاول) ان يكون المراد ان هذا الصغار انما يحصل في الآخرة حيث لا حاكم يفرض حكمه سواه (الثاني) انهم يصيبهم صغار بحكم الله واجبا به في دار الدنيا فلما كان ذلك الصغار هذا حاله جاز ان يضاف الى عند الله (الثالث) ان يكون المراد سيصيب الذين اجرموا صغار ثم استأنف وقال عند الله اي معدلهم ذلك والمقصود منه التأكيد (الرابع) ان يكون المراد صغار من عند الله وعلى هذا التقدير فلا بد من اضمار كلمة من واما بيان الضرر والعذاب فهو قوله وعذاب شديد فحصل بهذا الكلام انه تعالى اعدلهم الخزي العظيم والعذاب الشديد ثم بين ان ذلك انما يصيبهم لاجل مكرهم وكذبهم وحسدكم قوله تعالى (من يرد الله ان يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) تمسك اصحابنا بهذه الآية في بيان ان الضلال والهداية من الله تعالى واعلم ان هذه الآية كما ان لفظها يدل على قولنا فلنظفها ايضا يدل على الدليل القاطع العقلي الذي في هذه المسئلة وبيانه ان العبد قادر على الايمان وقادر على الكفر فقدرته بالنسبة الى هذين الأمرين حاصلة على السوية فمتنع صدور الايمان عنه بدلا من الكفر او الكفر بدلا من الايمان الا اذا حصل في القلب داعية اليه وقدينا ذلك مرار كثيرة في هذا الكتاب وتلك الداعية لا معنى لها الا علمه واعتقاده او ظنه يكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة زائدة ومنفعة راجعة فانه اذا حصل هذا المعنى في القلب دعاه ذلك الى فعل ذلك الشيء وان حصل في القلب علم او اعتقاد او ظن يكون ذلك الفعل مشتملا على ضرر زائد ومفسد راجعة دعاه ذلك الى تركه وبيننا بالدليل ان حصول هذا الدواعي لا بد وان يكون من الله تعالى وان مجموع القدرة مع

ويتفتح قالوا هل لذلك من امارة يعرف بها فقال نعم الالباب الى دار الطلوع والاعراض عن دار الغروب والاستعداد للوثة قبل نزوله (ومن يرد ان يضله) اي يخلق فيه الضلال بصرف اختياره اليه (يجعل صدره ضيقاً حرجاً) بحيث ينفو عن قبول الحق فلا يكاد يدخله الايمان وقرئ متيقاً بالتخفيف وحرجاً بكسر الراء اي شديد الضيق والاول مصدر وصفه بـ (كأنما يصعد) ما هذه مهينة لدخول كان على الجبل الفعلي (في السماء) شبه للجبال في ضيق صدره بمن يزاول ما لا يكاد يقدر عليه فان صعود السماء مثل فيما هو خارج عن دائرة الاستطاعة وفيه تنبيه على ان الايمان ينتج منه كما ينتج منه الصدور وقيل معناه كأنما يتصاعد الى السماء نبوا عن الحق وتباعدوا عن الهرب منه واصل يصعد يتصعد وقد قرئ به وقرئ يصاعد واصله يتصاعد (كذلك) اي مثل ذلك الجبل الذي هو جعل الصدر حرجاً على الوجه المذكور (يجعل الله الرجس) اي العذاب والخلل لان قال بجاهد الرجس الفتن في الدنيا والعذاب في الآخرة (على الذين لا يؤمنون) اي عليهم ووضع الموصول موضع الخبر للاشارة بأن جعله تعالى معللاً بما في حق النصية من كمال نبوهم عن الايمان وامرارهم على الكفر

الداعي بوجوب الفعل اذا ثبت هذا فنقول يستحيل ان يصدر الايمان عن العبد الا اذا خلق الله في قلبه اعتقاد ان الايمان راجع المنفعة زائداً للمصلحة واذا حصل في القلب هذا الاعتقاد مال القلب وحصل في النفس رغبة شديدة في تحصيله وهذا هو انشراح الصدر للايمان فاما اذا حصل في القلب اعتقاد ان الايمان بمحمد مثلاً سبب مفسدة عظيمة في الدين والدنيا وبوجوب المضار الكثيرة فتمد هذا يترتب على حصول هذا الاعتقاد نفرة شديدة عن الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقاً حرجاً قصاراً تقدير الآية ان من اراد الله تعالى منه الايمان قوى دواعيه الى الايمان ومن اراد الله تعالى منه الكفر قوى صوارفه عن الايمان وقوى دواعيه الى الكفر ولما ثبت بالدليل العقلي ان الامر كذلك ثبت ان لفظ القرآن مشتمل على هذه الدلائل العقلية واذا انطبق قاطع البرهان على صريح لفظ القرآن فليس وراءه بيان ولا برهان قالت المعتزلة لنا في هذه الآية مقامان (المقام الاول) بيان انه لا دلالة في هذه الآية على قولكم (المقام الثاني) مقام التأويل المطابق لمذهبنا وقولنا * اما المقام الاول فمقرر من وجوه (الاول) ان هذه الآية ليس فيها انه تعالى اضل قوماً او يضلهم لانه ليس فيها أكثر من انه متى اراد ان يهدي انساناً فعل به كيت وكيت واذا اراد اضلاله فعل به كيت وكيت وليس في الآية انه تعالى يريد ذلك او لا يريد والدليل عليه انه تعالى قال لو اردنا ان نخذلهم ولا نخذلنا من لدنا ان كنا فاعلين فين تعالى انه يفعل الله ولو اراده ولا خلاف انه تعالى لا يريد ذلك ولا يفعله (الوجه الثاني) انه تعالى لم يقل ومن يرد ان يضله عن الاسلام بل قال ومن يرد ان يضله فاقلمم ان المراد ومن يرد ان يضله عن الايمان (الثالث) انه تعالى بين في آخر الآية انه انما يفعل هذا الفعل بهذا الكافر جزاء على كفره وانه ليس ذلك على سبيل الابتداء فقال كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون (والوجه الرابع) ان قوله ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً فهذا يشعر بان جعل الصدر ضيقاً حرجاً يتقدم حصوله على حصول الضلالة وان لحصول ذلك المتقدم اثر في حصول الضلال وذلك باطل بالاجماع اما عندنا فلا نقول به واما عندكم فلان مقتضى حصول الجهل والضلال هو ان الله تعالى يخلفه فيه لقدرته كتبت بهذه الوجوه الاربعة ان هذه الآية لا تميل على قولكم * اما المقام الثاني وهو ان تفسير هذه الآية على وجه يليق بقولنا فمقرر من وجوه (الاول) وهو الذي اختاره الجباقي ونصره القاضي فنقول تقدير الآية ومن يرد الله ان يهديه يوم القيامة الى طريق الجنة يشرح صدره للاسلام حتى يثبت عليه ولا يزول عنه وتفسير هذا الشرح هو انه تعالى يفعل به أطفاً يدعو الى البقاء على الايمان والثبات عليه وفي هذا النوع الطاف لا يمكن فعله بالمؤمن الا بعد ان يصبر مؤمناً هو بعد ان يصبر الرجل مؤمناً يدعو الى البقاء على الايمان والثبات عليه واليه الإشارة بقوله تعالى ومن يؤمن بالله يهد قلبه وبقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبيلنا فاذا آمن عبد و اراد

الله ثباته فحينئذ يشرح صدره اى يفعل به اللطاف التى تقتضى ثباته على الايمان ودوامه عليه فاما اذا كفر وعاند وأراد الله تعالى ان يضله عن طريق الجنة فعند ذلك يلقي فى صدره الضيق والخرج ثم سأل الجبائى نفسه وقال كيف يصح ذلك ونجد الكفار طيبي النفوس لا غم لهم البتة ولا حزن واجاب عنه بأنه تعالى لم يخبر بأنه يفعل بهم ذلك فى كل وقت فلا يمنع كونهم فى بعض الاوقات طيبي القلوب وسأل القاضى نفسه على هذا الجواب سؤال آخر فقال فيجب ان تقطعوا فى كل كافر بأنه يجد من نفسه ذلك الضيق والخرج فى بعض الاوقات واجاب عنه بان قال وكذلك تقول ودفع ذلك لا يمكن خصوصا عند ورود الله تعالى وعند ظهور نصرته لله للمؤمنين وعند ظهور الذلة والصغار هذا غاية تقرير هذا الجواب (والوجه الثانى) فى التأويل قالوا لما يجوز ان يقال المراد من يراد الله ان يهديه الى الجنة يشرح صدره للاسلام اى يشرح صدره للاسلام فى ذلك الوقت الذى يهديه فيه الى الجنة لانه لما رأى ان بسبب الايمان وجد هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة يزداد رغبة فى الايمان ويحصل فى قلبه مزيد انشراح وميل اليه ومن يراد ان يضله يوم القيامة عن طريق الجنة فى ذلك الوقت يضيق صدره ويخرج صدره بسبب الحزن الشديد الذى تاله عند الحرمان من الجنة والدخول فى النار قالوا فهذا وجه قريب واللفظ محتمل له فوجب حل اللفظ عليه (والوجه الثالث) فى التأويل ان يقال حصل فى الكلام تقديم وتأخير فيكون المعنى من شرح صدر نفسه بالايمان قد اراد الله ان يهديه اى يخصه باللطاف الداعية الى الثبات على الايمان او يهديه بمعنى انه يهديه الى طريق الجنة ومن جعل صدره ضيقا خرجا عن الايمان قد اراد الله ان يضله عن طريق الجنة او يضله بمعنى انه يحرمه عن اللطاف الداعية الى الثبات على الايمان فهذا هو مجموع كلامهم فى هذا الباب والجواب عما قالوه اولاً من ان الله تعالى لم يقل فى هذه الآية انه يضله بل المذكور فيه انه لو اراد ان يضله لفعل كذا وكذا فنقول قوله تعالى فى آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريح بأنه يفعل بهم ذلك الاضلال لان حرف النكاف فى قوله كذلك يفيد التشبيه والتقدير وكما جعلنا ذلك الضيق والخرج فى صدره فكذلك نجعل الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون والجواب عما قالوه ثانياً وهو قوله ومن يراد الله ان يضله عن الدين فنقول ان قوله فى آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريح بان المراد من قوله ومن يراد ان يضله هو انه يضله عن الدين والجواب عما قالوا ثالثاً من ان قوله كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون يدل على انه تعالى انما يلقي ذلك الضيق والخرج فى صدورهم جزاء على كفرهم فنقول لا نسلم ان المراد ذلك بل المراد كذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين قضى عليهم بانهم لا يؤمنون واذا جلنا هذه الآية على هذا الوجه سقط ما ذكره والجواب عما قالوا رابعاً من ان ظاهر الآية يقتضى ان يكون ضيق الصدر وحرجه شيئاً متقدماً على الضلال وموجبه

فقول الأمر كذلك لانه تعالى اذا خلق في قلبه اعتقادا بأن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم يوجب الذم في الدنيا والعقوبة في الآخرة فهذا الاعتقاد يوجب اعراض النفس وتغور القلب عن قبول ذلك الايمان ويحصل في ذلك القلب نفرتة ونوبة عن قبول ذلك الايمان وهذه الحالة شبيهة بالضيق الشديد لان الطريق اذا كان ضيقا لم يقدر الداخل على أن يدخل فيه فكذلك القلب اذا حصل فيه هذا الاعتقاد امتنع دخول الايمان فيه فلاجل حصول هذه المشبهة من هذا الوجه أطلق لفظ الضيق والخرج عليه فقد سقط هذا الكلام (وأما الوجه الاول) من التأويلات الثلاثة التي ذكروها فاجواب عنه أن حاصل ذلك الكلام يرجع الى تفصيل الضيق والخرج باستيلاء التم والحزن على قلب الكافر وهذا بعيد لانه تعالى ميز الكافر عن المؤمن بهذا الضيق والخرج فلو كان المراد منه حصول التم والحزن في قلب الكافر لوجب أن يكون ما يحصل في قلب الكافر من القنوم والهموم والاحزان أزيد مما يحصل في قلب المؤمن زيادة يعرفها كل أحد ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك بل الأمر في حزن الكافر والمؤمن على السوية بل الحزن والبلاء في حق المؤمن أكثر قال تعالى ولو لأن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحن لبيوتهم سقفا من فضة وقال عليه السلام خص البلاء بالانبياء ثم بالاولياء ثم بالامثل فالامثل (وأما الوجه الثاني) من التأويلات الثلاثة فهو ايضا مدفوع لانه يرجع حاصله الى ايضاح الواضحات لان كل أحد يعلم بالضرورة أن كل من هداه الله تعالى الى الجنة بسبب الايمان فانه يفرح بسبب تلك الهداية ويشرح صدره للايمان مزيد انشراح في ذلك الوقت وكذلك القول في قوله ومن يرد ان يضله المراد من يضله عن طريق الجنة فانه يضيق قلبه في ذلك الوقت فان حصول هذا المعنى معلوم بالضرورة فحمل الآية عليه اخراج لهذه الآية من القائمة (وأما الوجه الثالث) من الوجوه الثلاثة فهو يقتضي تفكيك نظم الآية وذلك لان الآية تقتضي ان يحصل انشراح الصدر من قبل الله اولا ثم يرتب عليه حصول الهداية والايمان وانتم عكستم القضية قلتم العبد يجعل نفسه اولا منشرح الصدر ثم ان الله تعالى بعد ذلك يهديه بمعنى انه يخصه بزيادة اللطاف الداعية له الى الثبات على الايمان والدلائل القظية انما يمكن التمسك بها اذا ايقينا ما فيها من التزكيات والتزيينات فاما اذا ابطلناها وازلناها لم يمكن التمسك بشئ منها اصلا وقبح هذا الباب يوجب ان لا يمكن التمسك بشئ من الآيات والتمسك في القرآن واخراج له عن كونه حجة فهذا هو الكلام الفصل في هذه السؤالات ثم اتانتم الكلام في هذه المسئلة بهذه الخاتمة القاهرة وهي اتايننا ان فعل الايمان يتوقف على ان يحصل في القلب داعية جازمة الى فعل الايمان وفاعل تلك الداعية هو الله تعالى وكذلك القول في جانب الكفر ولفظ الآية منطبق على هذا المعنى لان تقدير الآية فمن يرد الله ان يهديه قولى في قلبه ما يدعو الى الايمان ومن يرد ان يضله القى في قلبه ما يصرفه عن الايمان ويدعوه الى الكفر وقد ثبت بالبرهان العقلي

ان الامر يجب أن يكون كذلك وعلى هذا التقدير لجميع ما ذكرتموه من السؤالات ساقط والله تعالى اعلم بالصواب (المسئلة الثالثة) في تفسير الفاظ الآية اما شرح الصدر في تفسيره وجهان (الاول) قال البيهقي قال الله صدره فأنشرح اي توسع صدره لقبول ذلك الامر فتوسع وأقول ان البيهقي فسر شرح الصدر بتوسع الصدر ولا شك انه ليس المراد منه ان توسع صدره على سبيل الحقيقة لانه لا شبهة ان ذلك محال بل لابد من تفسير توسع الصدر فنقول بتحقيقه ما ذكرناه فيما تقدم ولا بأس بأعادته فنقول اذا اعتقد الانسان في عمل من الاعمال ان نفعه زائد وخيره راجح مال طبعه اليه وقويت رغبته في حصوله وحصل في القلب استعداد شديد لتحصيله فتسمى هذه الحالة بسعة النفس واذا اعتقد في عمل من الاعمال ان شره زائد وضرره راجح عظمت النفرة عنه وحصل في الطبع قسوة ونوثة عن قبوله ومعلوم ان الطريق اذا كان ضيقا لم يتمكن الداخل من الدخول فيه واذا كان واسعا فقدر الداخل على الدخول فيه فاذا حصل اعتقاد ان الامر القلاني زائد النفع والخير وحصل الميل اليه فقد حصل ذلك الميل في ذلك القلب قبل اتسع الصدر له واذا حصل اعتقاد انه زائد الضرر والفسدة لم يحصل في القلب ميل اليه فقبل ان يضيق فقد صار الصدر شيئا بالطريق الضيق الذي لا يمكن الدخول فيه فهذا تحقيق الكلام في سعة الصدر وضيقه (والوجه الثاني) في تفسير الشرح يقال شرح فلان أمره اذا اظهره او اوضحه وشرح المسئلة اذا كانت مشكلة فينها واعلم ان لفظ الشرح غير مختص بالجانب الحق لانه وارد في الاسلام في قوله أفن شرح الله صدره للاسلام وفي الكفر في قوله ولكن من شرح بالكفر صدرا قال المفسرون لما نزلت هذه الآية سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل له كيف بشرح الله صدره فقال عليه السلام يقذف فيه نور احتي ينفسح وينشرح فقبله وهل لذلك من اشارة يعرف بها فقال عليه السلام الانابة الى دار الخلود والنجاة عن دار القرور والاستعداد للموت قبل نزول الموت واقول هذا الحديث من ادل الدلائل على صحة ما ذكرناه في تفسير شرح الله الصدر وتقريره ان الانسان اذا تصور ان الاشتغال بعمل الآخرة زائد النفع والخير وان الاشتغال بعمل الدنيا زائد الضرر والشر فاذا حصل الجزم بذلك اما بالبرهان او بالتجربة او التقليد لابد وان يترتب على حصول هذا الاعتقاد حصول الرغبة في الآخرة وهو المراد من الانابة الى دار الخلود والنفرة عن دار الدنيا وهو المراد من النجاة عن دار القرور واما الاستعداد للموت قبل نزول الموت فهو مشغل على الامر من اعمى النفرة عن الدنيا والرغبة في الآخرة واذا عرفت هذا فنقول الداعي الى الفعل لابد وان يحصل قبل حصول الفعل وشرح الصدر للايمان عبارة عن حصول الداعي الى الايمان فلهذا المعنى اشعر ظاهر هذه الآية بان شرح الصدر متقدم على حصول الاسلام وكذا القول في جانب الكفر اما قوله ومن يرد ان يضل به يحمل صدره ضيقا حرجا فيه مباحث (البحث الاول) قرأ ابن كثير ضيقا ساكنة الياء وكذا في كل القرآن

والباقون مشددة البلاء مكسورة فيحتمل ان يكون المشدد والمخفف بمعنى واحد كسيد وسيد وهين وهينولين وميت وميت وقرأنافع وأبو بكر عن عاصم حرجا بكسر الراء والباقون بفتحها قال القراء وهو في كسره ونصبه بمنزلة الوجل والوجل والقرد والقرد والذنف والذنف قال الزجاج الحرج في اللغة اضيق الضيق ومعناه انه ضيق جدا فن قال انه رجل حرج الصدر بفتح الراء فنهض ذو حرج في صدره ومن قال حرج جعله فاعلا وكذلك رجل ذنف وذودنف وذنف نفت (البحث الثاني) قال بعضهم الحرج بكسر الراء الضيق والحرج بالفتح جمع حرج وهو الموضع الكثير الاشجار الذي لاتناله الازعجة وحكي الواحدى في هذا الباب حكايته (احدهما) روى عن عبيد بن عمير عن ابن عباس انه قرأ هذه الآية وقال هل ههنا احد من بني بكر قال رجل نعم قال ما الحرجة فيكم قال الوادى الكثير الشجر المشبك الذى لا طريق فيه فقال ابن عباس كذلك قلب الكافر (والثانية) روى الواحدى عن ابي صلت التقي قال قرأ عمر بن الخطاب رضى الله عنه هذه الآية ثم قال اثبتى برجل من كنانة جعلوه راعيا فأتوا به فقال له عمر يا فاني ما الحرجة فيكم قال الحرجة فينا الشجرة تصدق بها الاشجار فلا يصل اليها راعية ولا وحشية فقال عمر كذلك قلب الكافر لا يصل اليه شيء من الخير اما قوله تعالى كأنما يصعد في السماء فبجنان (البحث الاول) قرأ ابن كثير يصعد ساكنة الصاد وقرأ أبو بكر عن عاصم يصاعد بالالف وتشديد الصاد بمعنى يصاعد والباقون يصعد بتشديد الصاد والعين بغير ألف اما قراءة ابن كثير يصعد فهي من الصعود والمعنى انه في نفوره عن الاسلام وثقله عليه بمنزلة من تكلف الصعود الى السماء فكما ان ذلك التكليف ثقل على القلب فكذلك الايمان ثقل على قلب الكافر واما قراءة ابي بكر يصاعد فهو مثل يصاعد واما قراءة الباقي يصعد فهي بمعنى يصعد فادغمت الراء في الصاد ومعنى يصعد تكلف ما يتقل عليه (البحث الثاني) في كيفية هذا التشبيه وجهان (الاول) كما ان الانسان اذا كلف الصعود الى السماء ثقل ذلك التكليف عليه وعظم وصعب عليه وقويت نفرتة عنه فكذلك الكافر يتقل عليه الايمان وتكثرت نفرتة عنه (والثاني) ان يكون التقدير ان قلبه ينفو عن الاسلام ويتباعد عن قبول الايمان فشبه ذلك البعد بعد من يصعد من الارض الى السماء اما قوله كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون فبجنان (البحث الاول) الكافر في قوله كذلك يفيد التشبيه بشيء وفيه وجهان (الاول) التقدير ان يجعل الله الرجس عليهم يجعله ضيق الصدر في قلوبهم (والثاني) قال الزجاج التقدير مثل ما قصصنا عليك يجعل الله الرجس (البحث الثاني) اختلفوا في تفسير الرجس فقال ابن عباس هو الشيطان يسلطه الله عليهم وقال مجاهد الرجس ما لا خير فيه وقال عطاء الرجس العذاب وقال الزجاج الرجس المعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة ولخصم تفسير هذه الآية بما روى عن محمد بن كعب القرظي انه قال تذكروا في امر القدرية عند ابن عمر قال لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا منهم

نبينا صلى الله عليه وسلم فإذا كان يوم القيامة نادى مناد وقد جمع الناس بحيث يسبح الكلى
 ابن خصم الله فتقوم القدرية وقد أورد القاضي هذا الحديث في تفسيره وقال هذا
 الحديث من أقوى ما يدل على أن القدرية هم الذين نسبوا إفعال العباد إلى الله تعالى
 قضاء وقدره وخلقا لأن الذين يقولون هذا القول هم خصم الله لأنهم يقولون لله أي ذنب
 لنا حتى تعاقبنا وانت الذي خلقتنا فبنا وأردته منا وقضيت علينا ولم تخلقنا إلا الله وما يبررت
 لنا غيره فهو لا بد وأن يكونوا خصم الله بسبب هذه الجملة أما الذين قالوا إن الله ممكن
 وإزاح العلة وإنما أتى العبد من قبل نفسه فكلامه موافق لما يعامل به من أزال العقوبة
 فلا يكونون خصم الله بل يكونون متقدين لله هذا كلام القاضي وهو عجيب جدا وذلك
 لأنه يقال له بعد منك أنك ما عرفت من مذاهب خصوصك أنه ليس للعبد على الله حجة
 ولا استحقاق بوجوده من الوجوه وأن كل ما يفعله الرب في العبد فهو حكمة وصواب وليس
 للعبد على ربه اعتراض ولا منازعة فكيف يصبر الإنسان الذي هذا دينه واعتقاده خصما
 لله تعالى أما الذين يكونون خصم الله فهم المعتزلة وتقريره من وجوه (الأول) أنه يدعى عليه
 وجوب الثواب والعرض ويقول لو لم تعطني ذلك لخرجت عن الإلهية وصرت مغزولاً عن
 الربوبية وصرت من جملة السفهاء فهذا الذي مذهبه واعتقاده ذلك هو انحصم لله تعالى
 (والثاني) أن من وأظب على الكفر سبعين سنة ثم أنه في آخر زمن حياته قال لا إله إلا الله
 محمد رسول الله عن القلب ثم مات ثم إن رب العالمين أعطاها له الفاشقة والدرجات الزائدة
 ألف سنة ثم أراد أن يقطع تلك النعم عنه لحظة واحدة فذلك العبد يقول إياها الإله
 إياك ثم إياك أن ترك ذلك لحظة واحدة فأنك أن تركته لحظة واحدة صرت مغزولاً عن
 الإلهية والحاصل أن أقدام ذلك العبد على ذلك الإيمان لحظة واحدة أوجب على الإله
 إيصال تلك النعم مدة لا آخر لها ولا طريق له البتة إلى الخلاص من هذه العهدة فهذا هو
 انحصومة ما من يقول أنه لاحق لاحد من الملائكة والأنبياء على الله تعالى وكل ما يوصل
 إليهم من الثواب فهو تفضل وإحسان من الله تعالى فهذا لا يكون خصما (والوجه الثالث)
 في تقرير هذه انحصومة ما حكي أن الشيخ أبا الحسن الأشعري لما فارق مجلس استاذة أبي
 على الجبائي وترك مذهبه وكثر اعتراضه على أقواله عظمت الوحشة بينهما فاتفق أن يوما
 من الأيام عقدا الجبائي بمجلس التذكير وحضر عنده عالم من الناس وذهب الشيخ أبو الحسن
 إلى ذلك المجلس وجلس في بعض الجوانب مخفيا عن الجبائي وقال لبعض من حضر
 هناك من البهائر أتى أعظمك مسئلة فأذكر بها لهذا الشيخ قولي له كان لي ثلاثة من البنين
 واحد كان في غاية الدين والزهدة والثاني كان في غاية الكفر والفسق والثالث كان
 صبيلا لم يبلغ غايتا على هذه الصفات فأخبرني إياها الشيخ عن أحوالهم فقال الجبائي أما
 الزاهد ففي درجات الجنة وأما الكافر ففي درجات النار وأما الصبي فمن أهل السلامة قال
 قولي له لو أن الصبي أراد أن يذهب إلى تلك الدرجات العالية التي حصل فيها أخوه الزاهد

هل يمكن منه قال الجبائي لآن الله يقول له أما وصل إلى تلك الدرجات العالية بسبب
 أنه اتعب نفسه في العلم والعمل وانت فليس معك ذلك فقال أبو الحسن قولي له لو أن
 الصبي حيثنذ يقول يارب العالمين ليس الذنب لي لآنك امتنني قبل البلوغ ولو أهممتني فربما
 زدت على أخي الزاهد في الزهد والدين فقال الجبائي يقول الله له علت أنك لو عشت لطيفت
 وكفرت وكنت تستوجب النار قبل أن تصل إلى تلك الحالة را عيت مصلحتك وامتك
 حتى تنجو من العقاب فقال أبو الحسن قولي له لو أن الأخ الكافر الفاسق رفع رأسه من
 الدرك الأسفل من النار فقال يارب العالمين ويا أحكم الحاكمين ويا أرحم الراحمين كما علمت
 من ذلك الأخ الصغير أنه لو بلغ كفر علمت مني ذلك فلم را عيت مصلحته ومارا عيت مصلحتي
 قال الراوي فلما وصل الكلام إلى هذا الموضع انقطع الجبائي فلما نظر رأى أبا الحسن فلم
 أن هذه المسئلة منه لآن المجوزم أن أبا الحسين البصري جاء بعد أربعة ادوار أو أكثر
 من بعد الجبائي فآراد أن يجيب عن هذا السؤال فقال نحن لا ترضى في حق هؤلاء الأخوة
 الثلاثة بهذا الجواب الذي ذكرتم بل لنا ههنا جوابان آخران سوى ما ذكرتم ثم قال وهو
 مبني على مسئلة اختلف شيوخنا فيها وهي أنه هل يجب على الله أن يكلف العبد أم لا فقال
 البصريون التكليف محض الفضل والاحسان وهو غير واجب على الله تعالى وقال
 البغداديون أنه واجب على الله تعالى قال فان فرعنا على قول البصريين فله تعالى أن
 يقول لذلك الصبي اني طولت عرا الأخ الزاهد وكلفته على سبيل الفضل ولم يلزم من كوني
 متفضلا على أخيك الزاهد بهذا الفضل أن أكون متفضلا عليك بمثله وأما أن فرعنا على
 قول البغداديين فالجواب أن يقال المسئلة عرا أخيك وتوجيه التكليف عليه كان
 إحسانا في حقه ولم يلزم منه عود مفسدة إلى التفرق فلا جرم فعلته وأما المسئلة عرك وتوجيه
 التكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة إلى غيرك فلهذا السبب ما فعلت ذلك في حقتك
 فظهر الفرق هذا فخلص كلام أبي الحسين البصري سعيانه في تخلص شيخه المتقدم
 عن سؤال الأشعري بل سعيانه في تخلص الهه عن سؤال العبد وأقول قبل الخوض
 في الجواب عن كلام أبي الحسين صحة هذه المناظرة الدقيقة بين العبد وبين الله إنما أئمت
 على قول المعتزلة وأما على قول أصحابنا رجم الله فلا مناظرة البتة بين العبد وبين الرب
 وليس للعبد أن يقول له لم فعلت كذا أو ما فعلت كذا فثبت أن خصماء الله هم المعتزلة
 لأهل السنن وذلك بقوى غرضناو يحصل مقصودنا ثم نقول (أما الجواب الأول) وهوان
 المطالة العمر وتوجيه التكليف تفضل فيجوز أن يخص به بعضا دون بعض فنقول هذا
 الكلام مدفوع لآنه تعالى لما وصل الفضل إلى أحدهما فالامتناع من إيصاله إلى
 الثاني قبيح من الله تعالى لآن الإيصال إلى هذا الثاني ليس فضلا شأنا على الله تعالى ولا
 يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوجوه وهذا الثاني يحتاج إلى ذلك الفضل
 ومثل هذا الامتناع قبيح في الشاهد ألا ترى أن من منع غيره من النظر في مرآة المنصوبة

على الجدار لعامة الناس فبج ذلك منه لانه منع من النفع من غير انقطاع ضرر اليه ولا وصول تقع اليه فان كان حكم العقل بالصين والتقيج مقبولا فلا يمكن مقبولا ههنا وان لم يكن مقبولا لم يمكن مقبولا البتة في شيء من المواضع وتبطل كلية مذهبه فثبت ان هذا الجواب قاسد (واما الجواب الثاني) فهو ايضا قاسد وذلك لان قولنا تكليفه يتضمن مفسدة ليس معناه ان هذا التكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة والازم ان تحصل هذه المفسدة ايدا في حق الكل وانه باطل بل معناه ان الله تعالى علم انه اذا كلف هذا الشخص فان انسانا آخر يختار من قبل نفسه فلا فيجاء فان اقتضى هذا القدر ان يترك الله تكليفه فكذلك قد علم من ذلك الكافر انه اذا كلفه فانه يختار الكفر عند ذلك التكليف فوجب ان يترك تكليفه وذلك يوجب قبح تكليف من علم الله من حاله انه يكفر وان لم يجب ههنا لم يجب ههنا (واما القول بانه يجب عليه تعالى ترك التكليف اذا علم ان غيره يختار فلا فيجاء عند ذلك التكليف ولا يجب عليه تركه اذا علم تعالى ان ذلك الشخص يختار القبيح عند ذلك التكليف فهذا محض الحكم فثبت ان الجواب الذي استخرجه ابو الحسين بطيف فكره ودقيق نظره بعد اربعة ادوار ضعيف وظهر ان خصماء الله هم المعتزلة لا اصحابنا والله اعلم * قوله تعالى (وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وهذا اشارة الى مذكور تقدم ذكره وفيه قولان (الاول) وهو الاقوى عندى انه اشارة الى ما ذكره وقرره في الآية التقدمة وهو ان الفعل يتوقف على الداعي وحصول تلك البداية من الله تعالى فوجب كون الفعل من الله تعالى وذلك التوحيد المحض وهو كونه تعالى مبدئا لجميع الكائنات والممكنات وانما سماء صراطا لان العلم به يؤدى الى العلم بالتوحيد الحق وانما وصفه بكونه مستقيما لان قول المعتزلة غير مستقيم وذلك لان رجحان احد طرفي الممكن على الآخر اما ان توقف على المرجح او لا يتوقف فان توقف على المرجح ثم ان يقال الفعل لا يصد عن القادر الا عند انضمام الداعي اليه وحيتئذ يتم قولنا ويكون الكل بقضاء الله وقدره ويطل قول المعتزلة وان لم يتوقف رجحان احد طرفي الممكن على الآخر على مرجح وجب ان يحصل هذا الاستثناء في كل الممكنات والمحدثات وحيتئذ يلزم نفي الصنع والاصناف وابطال القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر فاما القول بان هذا الرجحان يحتاج الى المؤثر في بعض الصور دون البعض كما يقوله هؤلاء المعتزلة فهو معوج غير مستقيم انما المستقيم هو الحكم بنبوت الحاجة على الاطلاق وذلك يوجب عين مذهبنا فهذا القول هو المختار عندى في تفسير هذه الآية (القول الثاني) ان قوله وهذا صراط ربك مستقيما اشارة الى كل ما سبق ذكره في كل القرآن قال ابن عباس يريد هذا الذي انت عليه يا محمد دين ربك مستقيما وقال ابن مسعود يعنى القرآن والقول الاول اولى لان عود الاشارة الى اقرب المذكورات اولى واذا ثبت هذا فنقول لما امر الله تعالى بتابعة مافي الآية التقدمة وجب

(وهذا) اى البيان الذى جاء به القرآن والاسلام او ما سبق من التوفيق والخذلان (صراط ربك) اى طريقه الذى ارتضاه او حادته وطريقته التى اقتضتها حكمته وفى التمرين لحنون الروبية اينان بان تقوم ذلك الصراط للتربية وافاضة الكمال (مستقيما) لا عوج فيه او عاد لا مطردا وهو حال مؤكدة كقوله تعالى وهو الحق مصدقا والمامل فيها معنى الاشارة (قد فصلنا الآيات) بينها مفصلة (لقوم يذكرون) يتذكرون ما فى قضا عيها فيعلمون ان ككل ما يحدث من الحوادث خيرا كان او شرا فاما يحدث بقضاء الله تعالى وخلقها وانه تعالى عالم بأحوال المبادى حكم عادل فيما يعمل بهم ومخصص القوم المذكورين بالذكر لانهم المنتصون بتفصيل الآيات

(لهم دار السلام) أى المذكورين دار السلامة من كل الكارء وهى الجنة (عند ربهم) أى فى رضائه اودخيرة لهم عنده لا يعلم كمها غيره تعالى (وهو وليهم) أى مولاهم وناصرهم (بما كانوا يعملون) بسبب اعمالهم الصالحة اومتوليهم بجزائياتولى ائصاله بهم (ويوم يحشرهم جميعا) منصوب بمحشر اماعلى المفعولية او الظرفية قرى بنون العطفة على الاتفات لتبويل الامر والاضير المنصوب لمن يحشر من التقليل أى واذا كر يوم يحشر التقليل قائلا (يا معشر الجن) او ويوم يحشرهم يقول يا معشر الجن أو ويوم يحشرهم ويقول يا معشر الجن يكون من الاحوال والاوهال ما لا يساعده الوصف لثقلاته والمشر الجماعة والمراد بمحشر الجن الشياطين (قد استكثرتم من الانس) أى من اغولهم واضلالهم اومنه بأن جعلتهم اتباعكم فحشروا معكم كقولهم استكثر الامر من الجنود وهذا بطريق التورية والتفريع (وقال اولياؤهم) أى الذين اطاعوهم ومن فى قوله تعالى (من الانس) امالبيان الجنس أى اولياؤهم الذين هم الانس او متعلقة بمحذوف هو حال من اولياؤهم أى كائين من الانس (ربا استمتع بضنائس) أى اتضع الانس بالجن بأن دلوهم على الشهوات وما يتوصل به اليها وقيل بأن القوا اليهم من الاراجيف والحصر والكهانة والجن بالانس بأن اطاعوهم وحصلوا مرادهم بقبول ما القوه اليهم وقيل استمتع

ان تكون من المحكمات لامن المتشابهات لانه تعالى اذا ذكر شيئا وبالغ فى الامر بالتمسك به والرجوع اليه والتعويل عليه وجب ان يكون من المحكمات فكبت ان الآية المتقدمة من المحكمات وانه يجب اجراؤها على ظاهرها ويحرم التصرف فيها بالتأويل (المسئلة الثانية) قال الواحدى انصب مستقيا على الحال والعامل فيه معنى هذا وذلك لان ذا يتضمن معنى الاشارة كقوله هذا زيد قائما معناه اشير اليه فى حال قيامه واذا كان العامل فى الحال معنى الفعل لا الفعل لم يحز تقديم الحال عليه لايحوز قائما هذا زيد ويحوز ضاحكا جاء زيد اما قوله قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون فقول اما تفصيل الآيات بمعناه ذكرها فصلا فصلا بحيث لا يختلط واحد منها بالآخر والله تعالى قدين صحة القول بالقضاء والقدر فى آيات كثيرة من هذه السورة متوالية متعاقبة بطرق كثيرة ووجوه مختلفة واما قوله لقوم يذكرون فالذى أظنه والعلم عند الله انه تعالى اتماما جعل مقطع هذه الآية هذه اللفظة لانه تقرر فى عقل كل واحد ان احد طرفى الممكن لا يرجع على الآخر الا لمرجح فكأنه تعالى يقول للمعزلى ايها المعزلى تذكر ما تقرر فى عقلك ان الممكن لا يترجح احد طرفيه على الآخر الا لمرجح حتى تزول الشبهة عن قلبك بالكيفية فى مسئلة القضاء والقدر قوله تعالى (لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما بين عظيم نعمه فى الصراط المستقيم وبين تعالى انه معد مهى لمن يكون من المذكورين بين الفائدة الشريفة التى تحصل من التمسك بذلك الصراط المستقيم فقال لهم دار السلام عند ربهم وفى هذه الآية تشريفات (النوع الاول) قوله لهم دار السلام وهذا يوجب الحصر فعنه لهم دار السلام لاغيرهم وفى قوله دار السلام قولان (الاول) ان السلام من اسماء الله تعالى فدار السلام هى الدار المضافة الى الله تعالى كما قيل للكعبة بيت الله تعالى ولتخليفة عبده الله (والقول الثانى) ان السلام صفة الدار ثم فيه وجهان (الاول) المعنى دار السلامة والعرب تلحق هذه الهاء فى كثير من المصادر ونحوها يقولون ضلال وضلالة وسفاهة ولذا ولذاذة ورضاع ورضاعة (الثانى) ان السلام جمع السلامة واما سميت الجنة بهذا الاسم لان انواع السلامة حاصلة فيها بأمرها اذا عرفت هذين القولين فالتأويل بالقول الاول قالوا به لانه اولى لان اضافة الدار الى الله تعالى نهاية فى تشريفها وتعظيمها واكبار قدرها فكان ذكر هذه الاضافة مبالغة فى تعظيم الامر والقائلون بالقول الثانى رجسوا قولهم من وجهين (الاول) ان وصف الدار بكونها دار السلامة ادخل فى الترغيب من اضافة الدار الى الله تعالى (والثانى) ان وصف الله تعالى بأنه السلام فى الاصل مجاز واما وصف بذلك لانه تعالى ذوالسلام فاذا امكن حل الكلام على حقيقته كان اولى (النوع الثانى) من القوائد المذكورة فى هذه الآية قوله عند ربهم وفى تفسيره وجوه (الاول) المراد انه معد عنده تعالى كما تكون الحقوق مودة مهيأة حاضرة ونظيره قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم وذلك لنهاية فى بيان

والانس بهم انهم كانوا يعوذون
بهم في الهاووز والهاووف
واستنامهم بالانس اعترافهم
بأنهم قادرون على اجلته (وبلغا
اجلنا الذي اجلت لنا) وهو
يوم القيامة قالوه اعترافا بما
فعلوا من طاعة الشياطين واتباع
الهوى وتكذيب البعث واطهارا
للسلامة عليها ونحسرا على
حالمهم واستسلامهم لربهم ولعل
الاقتصار على حكاية كدام الضالين
للإبذان بأن المضلين قد افهموا
بالمرأة فلم يتقدموا على التكلم
اصلا (قال) استثنائا مني على
سؤال نساء من سكاية كلامهم
سكاته قيل فاذا قال الله تعالى
سيتخذ قبيل قال (النار مثواكم)
اي جعلكم اوزاد ثوابكم كان
دار السلام مثوى المؤمنين
(خالد بن فيها) حال والعامل
مثواكم ان اجل مصدرا ومعنى
الاضافة ان جعل مكانا (الاما
عاد الله) قال ابن عباس رضي الله
عنهما استثنائا لله تعالى قوما قد
سبق في علمه انهم يسلمون
ويصدقون النبي عليه الصلاة
والسلام وهذا معني على ان
الاستثناء ليس من الحكم وما معني
من وقيل المعنى الا الاوامر التي
يتقنون فيها من النار الى الزمهرير
قد روى انهم يدخلون واديا
فيه من الزمهرير ما يبذ بعض
فوصالهم من بعض فيتناولون
ويطلبون الرد الى الحميم وقيل
يقنع لهم وهم في النار باب الجنة
فيخرجون نحوهم حتى اذا صاروا
اليه سد عليهم الباب وعلى
التدبير ين فالاستثناء حكم بهم
وقيل الاما مثالا قبل الدخول
كأنه قيل النار مثواكم

وصولهم اليها وكونهم على ثقة من ذلك (الوجه الثاني) وهو الاقرب الى التحقيق ان قوله
عند ربهم بشر بان ذلك الامر المدخر موصوف بالقرب من الله تعالى وهذا القرب لا يكون
بالمكان والجهة فوجب كونه بالشرف والعلو والرتبة وذلك يدل على ان ذلك الشيء مبلغ
في الكمال والرفعة الى حيث لا يعرف كنهه الا الله تعالى ونظيره قوله تعالى فلا تعلم نفس
ما أخفى لهم من قرة عين (الوجه الثالث) انه قال في صفة الملائكة ومن عنده لا يستكبرون
وقال في صفة المؤمنين في الدنيا اناعد المنكسرة قلوبهم لاجلي وقال ايضا اناعدظن
عبدني وقال في صفتهم يوم القيامة في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقال في دارهم لهم
دار السلام عند ربهم وقال في ثوابهم جزاؤهم عند ربهم وذلك يدل على ان حصول كمال
صفة العبودية بواسطة صفة العندية (النوع الثالث) من التشريفات المذكورة في هذه
الآية قوله وهو وولهم والولى معناه القريب قوله عند ربهم يدل على قربهم من الله تعالى
وقوله وهو وولهم يدل على قرب الله منهم ولا ترى في العقل درجة للبعد اعلى من هذه الدرجة
وايضاف قوله وهو وولهم فيدل على احوالهم الا هو وكيف هذا التشريف انما حصل
على التوحيد المذكور في قوله فمن ير دافعه ان يهديه بشر صدره للسلام ومن يردان
بضله يجعل صدره ضيقا حرجا فهو لا الاقوام قد عرفوا من هذه الآية ان الدبر والمقدر
ليس الا هو وان النافع والضار ليس الا هو وان المسعد والمشتق ليس الا هو وانه لا مبدئ
للكائنات والممكنات الا هو فلما عرفوا هذا انقطعوا عن كل ما سواه فاكان رجوعهم
الى الله وما كان توكلهم الا عليه وما كان انفسهم الا به وما كان خضوعهم الا له فلا صاروا
بالكيفية لاجرم قال تعالى وهو وولهم وهذا اخبار بأنه تعالى متكفل بجميع مصالحهم
في الدين والدنيا ويدخل فيها الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة وايصال الخيرات ودفع
الآفات والبلبات ثم قال تعالى بما كانوا يعملون واتخاذ ذلك لثلا بقطع المرء عن
العمل فان العمل لا بد منه وتحقيق القول فيه ان بين النفس والبدن تعلقا شديدا فكما
ان الهيات النفسانية قد تنزل من النفس الى البدن مثل ما اذا تصور امرأ مفضيا ظهر
الآثر عليه في البدن فيصحن البدن ويحمي فكذلك الهيات البدنية قد تصعد من البدن
الى النفس فاذا واظب الانسان على اعمال البر والخير ظهرت الآثار المناسبة لها في
جوهر النفس وذلك يدل على ان السالك لا بد له من العمل وانه لا سبيل له الى تركه البتة

قوله تعالى (ويوم نحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس) قال اولياؤهم
من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا قال النار مثواكم خالد بن
فيها الاما شاء الله ان ربك حكيم عليم اعلم انه تعالى لما بين حال من يتمسك بالصراط المستقيم
بين بعده حال من يكون بالضد من ذلك لتكون قصة اهل الجنة مر دقة بقصة اهل النار
وليكون الوعيد مذكورا بعد الوعد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ويوم نحشرهم منصوب
بمخدوف اي واذكر يوم نحشرهم او يوم نحشرهم قلنا يا معشر الجن او يوم نحشرهم وقلنا

بما الامامهاكم ولا ينبغي بعه
 راربك حكيم (في انا عليه) (عليه)
 باحوال النفي واعمالهم وبما يليق
 بهامن الجراء (وكذلك) اي مثل
 ماصبق من تمكن الجن من اعواء
 الانس واضلالهم (تولى بعض
 الطالين) من الانس (بعضاً)
 آخر منهم اي يجعلهم بحيث
 يتولونهم بالاغواء والاضلال او
 يجعل بعضهم قراة لبعض في العذاب
 كما كانوا كذلك في الدنيا عند
 افتراق ما يؤدى اليه من التفات
 (عما كانوا يسبون) بسبب ما كانوا
 مستترين على كسبه من الكفر
 والحاسي (بامعشرا الجن والانس)
 شروع في حكاية ما سيكون من توبيخ
 المشركين وقريرهم بشرطهم
 فيما يتعلق بمخاصة اسمهم او
 حكاية توبيخ معشر الجن ياغواء
 الانس واضلالهم وبين مال
 امرهم (الم يتكلم) اي في الدنيا
 (رسل) اي من عند الله عز وجل
 لكن لا على ان يأتي كل رسول كل
 واحدة من الامم بل على ان يأتي
 كل امة رسول خاص بها اي الم
 يأتي كل امة حكم رسول معين
 وقوله تعالى (منكم) متعلق
 بمحذوف وقع صفة لرسول اي كاشفة
 من حكاية لكن لا على انهم من جنس
 الفريقين معاملة من الانس خاصة
 وانما جلوا منها اما لتأكيد
 وجوب اجابهم والايان
 بتأخرهما ذاتا واصدا هما تكليفا
 وخطابا كما هما جنس واحد
 ولذا لا يتمكن احد هلمن اضلال
 الآخر واما لا للمراد بالرسول
 مايم رسل الرسل وقد ثبت ان
 الجن قد استخمو القرآن واندبروا

بامعشر الجن كان ما لا يوصف لفضاعته (المسئلة الثانية) الضمير في قوله ويوم نخشعهم الى
 ماذا يعود فيه قولان (الاول) يعود الى المعلوم لال المذكور وهو القتل وجيع
 المكلفين الذين علم ان الله يعذبهم (والثاني) انه ما ندال الشياطين الذين تقدم ذكرهم في
 قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف
 القول غرورا (المسئلة الثالثة) في الآية مخوف والتقدير ويوم نخشعهم جميعا فنقول
 بامعشر الجن فيكون هذا القائل هو الله تعالى كما انه الحاشر لجميعهم وهذا القول منه تعالى
 بعد الحشر لا يكون الاتيكيتاويانا لجهة انهم وان تردوا في الدنيا فينتهى حالهم في الآخرة
 الى الاستسلام والاعتقاد والاعتراف بالجزم وقال الزجاج التقدير فيقال لهم بامعشر الجن
 لانه بعد ان يتكلم الله تعالى بنفسه مع الكفار بدليل قوله تعالى في صفة الكفار ولا
 يكلمهم الله يوم القيامة اما قوله تعالى قد استكثرتم من الانس فنقول هذا لا بد فيه من
 التأويل لان الجن لا يقدرون على الاستكثار من نفس الانس لان القادر على الجسم وعلى
 الاحياء والقول ليس الا الله تعالى فوجب ان يكون المراد قد استكثرتم من الدماء الى
 الضلال مع مصداقة القول * اما قوله وقال اولياؤهم من الانس فالقرب ان فيه حذفا
 فكما قال الجن تبيكنا فكذلك قال للانس توبيكنا لانه حصل من الجن الدماء ومن الانس
 القبول والمشاركة حاصلة بين الفريقين فلما بكت تعالى كلا الفريقين حكى ههنا جواب
 الانس وهو قوله ربنا استمع بعضنا بعضا فوصفو انفسهم بالتوفر على منافع الدنيا
 والاستمتاع بلذاتها الى ان يلفوا هذا المبلغ الذي عنده اقنوا بسوء ما قنهم * ثم ههنا قولان
 (الاول) ان قولهم استمع بعضنا بعضا المراد منه انه استمع الجن بالانس والانس بالجن
 وعلى هذا القول ففي المراد بذلك الاستماع قولان (الاول) ان المعنى هذا الاستماع هو ان
 الرجل كان اذا سافر فأسمى بأرض قفر وخاف على نفسه قال اعوذ بسيد هذا الوادي من
 سفهاء قومه فيبيت آمنا في نفسه فهذا استماع الانس بالجن واما استماع الجن بالانس
 فهو ان الانسى اذا ماذا بالجنى كان ذلك تعظيما منهم للجن وذلك الجنى يقول قد سدت الجن
 والانس لان الانسى قد اعترف له بأنه يقدر ان يدفع عنه وهذا قول الحسن وعكرمة
 والكلبي وابن جريج واحتجوا على صحته بقوله تعالى وانه كان رجالا من الانس يعوذون
 رجالا من الجن (الوجه الثاني) في تفسير هذا الاستماع ان الانس كانوا يطيعون الجن
 ويقادون لحكمهم فصار الجن كالرؤساء والانس كالاتباع والخدامين المطيعين المقادين
 الذين لا يخالفون رؤسهم ويخضعونهم في قليل ولا كثير ولا شك ان هذا الرئيس قد انتفع
 بهذا الخادم فهذا استماع الجن بالانس واما استماع الانس بالجن فهو ان الجن كانوا
 يدلفونهم على انواع الشهوات والاذات والطيبات ويسهلون تلك الامور عليهم وهذا القول
 اختيار الزجاج قال وهذا اولي من الوجه المتقدم والدليل عليه قوله تعالى قد استكثرتم
 من الانس ومن كان يقول من الانس اعوذ بسيد هذا الوادي قليل (والقول الثاني) ان

قوله تعالى ربنا استمع بعضنا بعض هو كلام الانس خاصة لان اجتماع الجن بالانس وبالعكس امر قليل نادر لا يكاد يظهر اما استماع بعض الانس بعض فهو امر ظاهر فوجب حل الكلام عليه وايضا قوله تعالى وقال اولياؤهم من الانس ربنا استمع بعضنا بعض كلام الانس الذين هم اولياء الجن فوجب ان يكون المراد من استماع بعضهم بعض استماع بعض اولئك القوم بعض ثم قال تعالى حكاية عنهم وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا فاعلمنا ان ذلك الاستماع كان حاصل الى اجل معين ووقت محدود ثم جاءت الحية والحسرة والندامة من حيث لاتنتفع واختلفوا في ان ذلك الاجل اى الاوقات فقال بعضهم هو وقت الموت وقال آخرون هو وقت التحلية والتكفين وقال قوم المراد وقت الحسابية في القيامة والذين قالوا بالقول الاول قالوا انه يدل على ان كل من مات من مقتول وغيره قاته يموت بأجله لانهم اقروا انا ببلغنا اجلنا الذي اجلت لنا وفيهم المقتول وغير المقتول ثم قال تعالى قال النار مثواكم التوى المقام والمقر والمصير ثم لا يعبدان يكون للانس مقام ومقر ثم يموت ويخلص بالموت عن ذلك التوى فين تعالى ان ذلك المقام والتوى مخلد مؤبد وهو قوله خالدين فيها ثم قال تعالى الامشاء الله وفيه وجوه (الاول) ان المراد منه استثناء اوقات الحسابية لان في تلك الاحوال ليسوا بمخالدين في النار (الثاني) ان المراد الاوقات التي يقولون فيها من عذاب النار الى عذاب الزمهرير وروى انهم يدخلون وادبا فيه برد شديد فهم يطلبون الرد من ذلك البرد الى حرا ليجم (الثالث) قال ابن عباس استثنى الله تعالى قوما سبق في علمه انهم يسلمون ويصدقون النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا القول يجب ان تكون ما بمعنى من قال الزجاج والقول الاول اولى لان معنى الاستثناء انما هو من يوم القيامة لان قوله ويوم نحشرهم جميعا هو يوم القيامة ثم قال تعالى خالدين فيها منذ يعشون الامشاء الله من مقدار حشرهم من قبورهم ومقدار مدتهم في محاسنهم (الرابع) قال ابو مسلم هذا الاستثناء غير راجع الى الخلود وانما هو راجع الى الاجل المؤجل لهم فكأنهم قالوا وبلغنا الاجل الذي اجلت لنا اى الذى سمعته لنا الامن اهلكته قبل الاجل المسمى كقوله تعالى ألم يروا كما اهلكنا قبلهم من قرن وكما فعل في قوم نوح وعاد وهود ممن اهلكه الله تعالى قبل الاجل الذى لو آمنوا لبقيوا الى الوصول اليه فلتخصيص الكلام ان يقولوا استمع بعضنا بعض وبلغنا ما سمعنا لنا من الاجل الامن شئت ان تحترمه فاخترته قبل ذلك بكفرهم وضلالهم واعلم ان هذا الوجه وان كان محتملا الا انه ترك لظاهر ترتيب الفاظ هذه الآية ولما امكن اجراء الآية على ظاهرها فلا حاجة الى هذا التكلف * ثم قال ان ربك حكيم عليم اى فيما فعله من ثواب وعقاب وسائر وجوه المجازاة وانه تعالى يقول انما حكمت لهؤلاء الكفار بعذاب الابد لعلمى انهم يستحقون ذلك والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال ابو على الفارسي قوله النار مثواكم التوى امم للمصدر دون المكان لان قوله خالدين فيها مل وسم الموضوع لا يعمل على الفعل قوله النار

به قومهم حيث خلق بقوله تعالى واذ فرغنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن اى قوله تعالى ولوا الى قومهم منذرين وقوله تعالى (يقصون عليك آياتي) صفة اخرى لرسول حقيقة لاهو المراد من ارسال الرسل من التبليغ والاذنار وقد حصل ذلك بالنسبة الى الثقلين (وينذرونكم) بما في تضاعيفها من القوارع (قله) يومكم هذا يوم الحشر الذى قد طابوا فيه ما اعد لهم من افانين العقوبات الهائلة (قالوا) استجاب معنى على سؤال نشأ من الكلام السابق كما تمثيل فاذا قالوا عند ذلك التوبيخ الشديد قول قالوا (يهدنا على انفسنا) اى يبين الرسل والناذرين وحقايتهم ايام بالكفر والتكذيب ويستحقاقهم بنسب ذلك المذاب المخلد حسبا فصل في حكاية جوابهم عن سؤال خزنة النار حيث قالوا لى قدبا نا نذير فكلبنا وقتنا ما نزل الله من شيء ان انتم الا فى ضلال كبير وقد اجل ههنا فى الحكاية كما اجل فى حكاية جوابهم حيث ما الوابى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين وقوله تعالى (وذرهم الحيوة الدنيا) مع ما عطف عليه اعراض لبيان ما اداهم فى الدنيا الى ارتكابهم لقبائح التي ارتكبوها والجلم بعد ذلك فى الاخرة الى الاعتراف بالكفر واستيغاب العذاب وذرهم بذلك اى واعتروا فى الدنيا حياة الدنيا والآخرة والذات الحسية القلبية واصبروا عن التمس القيم الذى بشرت به

شواكم بمساء النار اهل ان تقبوا فيها خالدين ﴿ قوله تعالى ﴾ وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون ﴿ في مسائل (المسئلة الاولى) في الآية فواء (الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عن الجن والانس ان بعضهم ينولي بعضا بين ان ذلك انما يحصل بتقديره وقضائه يقال وكذلك نولي بعض الظالمين بضاً والدليل على ان الامر كذلك ان القدوة سالحة للطرفين اعنى العداوة والصداقة فلو لا حصول الداعية الى الصداقة لما حصلت الصداقة وتلك الداعية لا تحصل الا بخلق الله تعالى قطعاً للسلس فثبت بهذا البرهان انه تعالى هو الذى يولى بعض الظالمين بعضاً وبهذا التقرير نصير هذه الآية دليلاً فى مسألة الجبر والقدر (الفأدة الثانية) انه تعالى لما بين فى اهل الجنة ان لهم دار السلام بين انه تعالى ولهم بمعنى الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة فكذلك لما بين حال اهل النار ذكر ان مقرهم ومشاوهم النار ثم بين ان اولياهم من يشبههم فى الظلم والحزى والنكال وهذه مناسبة حسنة لطيفة (الفأدة الثالثة) كاف التشبيه فى قوله وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً وذكره والتقدير كأنه قال كما نزلت بالجن والانس الذين تقدم ذكرهم العذاب الاليم الدائم الذى لا يحصل منه كذلك نولي بعض الظالمين بعضاً (الفأدة الرابعة) وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً لان الجنسية على الضم فالارواح الخبيثة تنضم الى ما يشاكلها فى الخبيث وكذا القول فى الارواح الطاهرة فكل احديهم بشأن من يشاكله فى النصرة والمعونة والتقوية والله اعلم (المسئلة الثانية) الآية تدل على ان الرعية متى كانوا ظالمين لله تعالى يسلط عليهم ظالمين مثلهم فان ارادوا ان يخلصوا من ذلك الامر الظالم فليتركوا الظلم وايضاً الآية تدل على انه لا بد من خلق من امرى وحاكم لانه تعالى اذا كان لا يخلو اهل الظلم من امر ظالم فبان لا يخلو اهل الصلاح من امر يحكمهم على زيادة الصلاح كان اولى قال على رضى الله عنه لا يصلح للناس الامير عادل او جائر فافكره واقوله او جائر فقال لم يؤمن السليل ويمكن من اقامة الصلوات وحج البيت وروى ان ابا ذر سأل الرسول صلى الله عليه وسلم الامارة فقال له انك ضعيف وانها امانة فوهى فى القيامة خزي وندامة الا من اخذها بحقها وادى الذى عليه فيها وعن مالك بن دينار جاء فى بعض كتب الله تعالى ان الله مالئ الملوك قلوب الملوك وتواصيها يدى فمن اطاعنى جعلته عليه رجة ومن عصانى جعلته عليه نعمة لا تشغلوا انفسكم بسبب الملوك لكن توبوا الى اعطفهم عليكم اما قوله بما كانوا يكسبون فالعنى نولي بعض الظالمين بعضاً بسبب كون ذلك البعض مكتسباً للظلم والمراد منه ما بيننا ان الجنسية على الضم ﴿ قوله تعالى ﴾ يا معشر الجن والانس ائلم بائتمكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى وينذروكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على انفسنا وخرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين ﴿ اعلم ان هذه الآية من قبلة ما يذكره الله تعالى فى توبخ الكفار يوم القيامة وبين تعالى انه لا يكون لهم الى الجلود سبيل فيشهدون على انفسهم بأنهم كانوا كافرين وانهم لم يصيبوا الا بالجمود وفى

الرسول واجتروا على ارتكاب ما يبرهم الى العذاب المؤبد الذى اندروهم اليه (وشهدوا) فى الآخرة (على انفسهم انهم كانوا) فى الدنيا (كافرين) اى بالآيات والنذر التى آتى بها الرسل على التفصيل المذكور انما واضطروا الى الاستسلام لاعداء المذهب كما نبهني عنه ما حكى عنهم بقوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا فى اصحاب السعير وفيه من نصيرهم وتحذير السامعين عن مثل منيعهم ما لا مزيد عليه (ذلك) اشارة الى ما ذكر من شهادتهم على انفسهم بالكفر واستيجاب العذاب والحطاب للرسول صلى الله عليه وسلم بطريق التلون وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (ان لم يكن ربك مهلك القرى) يصفى اللام على ان مصدرية او متعقبة من ان وضمير الشأن الذى هو اسمها محذوف وقوله تعالى (بطل) متعلق لما بهلك اى بسبب ظلم او بمعذوف وقع حالاً من القرى اى ملتبة بظلم فان ملا بقتالها للظلم ملا بقتال القرى له بواسطتهم واما كونه حالاً من ربك او من ضمير في هلك كقيل فياخذ ان غلبة اهلها مأخوذة من معنى الظلم وحقيقته لاعانة فلا يحسن تقييده بقوله تعالى (واهلها عاقلون) والمعنى ذلك ثابت لانتفاء كون ربك اولان الشأن لم يكن ربك مهلك القرى بسبب اى ظلم ضلوه من افراد الظلم قبل ان يشعروا عنه وبهذه على بطلانه برسول وكتاب وان قضى به دية القول وينتروا عاقبة جنائهم اهلوا لانتفاء كونه

تعالى عن ذنوبهم قبل ارسال الرسل
وازال الكتاب ما يمكن التوبخ
بما ذكروا شهدوا على انفسهم
بالكفر واستيحاب الذناب ولا
اعتدوا بدم اتيان الرسل
كما في قوله تعالى ولولا انهم كانوا
يعذب من قبله لقواربوا لولا
ارسلنا اليها رسولا فتفتح آياتك
من قبل ان تذل وتخزي وانما عمل
ما ذكر يا فتى "التعذيب الديني
الذي هو اهلاك القرى قبل
الانذار مع ان التعذيب في فعله
ياتي مطلقا التعذيب من غير
بمث الرسل اتم على ما نطق به
قوله تعالى وما كنا معذبين حتى
نبعث رسولا لبيان حال نزاهته
سبحانه وتعالى عن كلا التعذيبين
الدنيوي والاخروي معان
غير انذار على بالغ وجه وآدم
حيث اقتصر على نفي التعذيب
الدنيوي عنه تعالى ليثبت نفي
التعذيب الاخروي عنه تعالى
على الوجه البرهاني بطريق
الاولوية فانه تعالى حيث لم
يعذبهم بعذاب يسير منقطع
بدون انذار فلا ان لا يعذبهم
بعذاب شديد عند اول واجلي
ولعل ما ذكر من نفي التعذيب
لا تصرف بسبب المقام الحافيه
الكلام من نفي التعذيب الاخروي
ونفي التعذيب الدنيوي غير
مترص له لا مبرح ولا دلاله
ضرورة ان نفي الاعلى لا يدل
على نفي الادنى ولان ترتيب
التعذيب الدنيوي على الانذار
عند عدم تأثر المفسرين منه
معلوم مشاهد عند السامعين
فيستدلون بذلك على ان التعذيب
الاخروي ايضا كذلك
فيخرجون

الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال اهل الفقه المشر كل جماعة امرهم واحد ويحصل
بينهم معاشره ومخالطة والجمع المعاشر وقوله رسل منكم اختلفوا هل كان من الجن رسول
ام لا فقال الضحاک ارسل من الجن رسل كالانس وتلا هذه الآية وتلا قوله وان من امة
الاخلاف ما تدبر ويمكن ان يخرج الضحاک بوجه آخر وهو قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه
رجلا قال المفسرون السبب فيه ان استثناس الانسان بالانسان اكل من استثناسه بالملك
فوجب في حكمة الله تعالى ان يجعل رسول الانس من الانس ليكمل هذا الاستثناس اذا
ثبت هذا المعنى فهذا السبب حاصل في الجن فوجب ان يكون رسول الجن من الجن
(والقول الثاني) وهو قول الاكثرين انه ما كان من الجن رسول البتة وانما كان الرسل
من الانس وما رأيت في تقرير هذا القول حجة الادعاء الاجماع وهو بعيد لانه كيف
يعتقد الاجماع مع حصول الاختلاف ويمكن ان يستدل فيه بقوله تعالى ان الله اصطفى آدم
ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين واجمعوا على ان المراد بهذا الاصطفاء انما
هو النبوة فوجب كون النبوة مخصوصة بمؤلاء القوم فقط فاما تمسك الضحاک بظاهر
هذه الآية فالكلام عليه من وجوه (الاول) انه تعالى قال يا معشر الجن والانس اهل بآئكم
رسل منكم فهذا يقتضي ان رسل الجن والانس تكون بعضا من ابعاض هذا المجموع
واذا كان الرسل من الانس كان الرسل بعضا من ابعاض ذلك المجموع فكان هذا
القدر كافيا في حل اللفظ على ظاهره فلم يلزم من ظاهر هذه الآية اثبات رسول من الجن
(الثاني) لا يعبدان يقال ان الرسل كانوا من الانس انا الله تعالى كان يلقي الداعية في قلوب
قوم من الجن حتى يسموا كلام الرسل ويأتوا قومه من الجن ويخبرونهم بما سمعوه
من الرسل وينذر ونهم به كما قال تعالى واذ صرفنا اليك نفر من الجن فاولئك الجن
كانوا رسل الرسل فكانوا رسل الله تعالى والدليل عليه انه تعالى سمي رسل عيسى رسل
نفسه فقال اذ ارسلنا اليهم اثنين وتحقق القول فيه انه تعالى انما بكت الكفار
بهذه الآية لانه تعالى ازال العذر وازاح العلة بسبب انه ارسل الرسل الى الكل مبشرين
ومنذرين فاذا وصلت البشارة والندارة الى الكل بهذا الطريق قد حصل ما هو المقصود
من ازالة العذر وازالة العلة فكان المقصود حاصل (الوجه الثالث) في الجواب قال
الواحدى قوله تعالى رسل منكم اراد من احدهم وهو الانس وهو كقوله يخرج منهما
الؤلؤ والمرجان منى احدهما وهو الملح الذي ليس بعذب واعلم ان الوجهين الاولين
لا حاجة معهما الى ترك الظاهر اما هذا الثالث فانه يوجب ترك الظاهر ولا يجوز المصير اليه
الا بالدليل المنفصل اما قوله يفصون عليكم اياتي فالمراد منه التنبيه على الادلة بالتلاوة
وبالتأويل وينذرونكم لقاء يومكم هذا اى يخوفونكم عذاب هذا اليوم فلم يجدوا عند
ذلك الاعتراف فلذلك قالوا شهدنا على انفسنا فان قالوا ما السبب في انهم اقروا في هذه
الآية بالكفر وجحدوه في قوله والله ربنا ما كنا مشركين قلنا يوم القيامة يوم طويل

عن الاخلال بما واجب الاقرار أشد
 ازجار هذا هو الذي تستدعيه
 جزالة النظم الكريم واما جعل
 ذلك إشارة الى ارسال الرسل
 عليهم السلام واثارهم وخبر
 المبتدأ محذوف كما لم يبق عليه
 الجمهور فيمن لم يمتنع المقام
 والله سبحانه اعلم (ولكل اى
 من المكلفين من الثقلين (درجات)
 متفاوتة وطبقات متباينة (عما
 عملوا) من اعمالهم صلوات كانت
 اوسية فان اعمالهم درجيات في
 انفسها لومن جزاء اعمالهم فان
 كل جزاء مرتبة بميقاته او من
 اجل اعمالهم (ومبارك بما قل وما
 يعلوم) فيصنف عليه عمل من اعمالهم
 او قدر ما يستحقون به من ثواب
 او عقاب وقرى بالتسوية تليها
 للتصنيف على التوبة (وذكر
 الفتي) مبتدأ وخبرها هو المعروف
 بالفتي عن كل ما سواه كأنها من
 كان وما كان لا يدخل فيه غلظ
 عن العباد وعن عبادتهم
 وفي التمرض لوصف الروبية
 في الموضعين لاسيما في الشان
 لكونه موقع الاضمار مع الاضافة
 الى ضمير عليه الصلاة والسلام من
 اظهار اللطف به عليه السلام وتزويده
 ساحة عن تهمه فيقول الوعيد
 الا تكلها ايضا بالاعني وقوله
 تعالى (ذو الرحمة) خبر آخر
 او هو الخبر والفتي مضاف الى يترجم
 عليهم بالتكليف تكليفا لهم وبهم
 على المعاصي وفيه تنبيه على ان
 ما سلف ذكره من الارسال ليس
 لنقص بل لترجعه على العباد ويحمدهم
 بقوله تعالى (ان يشأ يذهبكم)
 اي ما به حاجة اليكم ان يشأ
 يذهبكم ايها العصاة

والاحوال فيه مختلفة فتارة يقرون وأخرى يمحذون وذلك يدل على شدة خوفهم
 واضطراب احوالهم فان من عظم خوفه كثرة الاضطراب في كلامه ثم قال تعالى وغرهم
 الحياة الدنيا والمعنى انهم لما اقروا على انفسهم بالكفر فكأنه تعالى يقول وانما وقعوا
 في ذلك الكفر بسبب انهم غرهم الحياة الدنيا نعم الله تعالى وشهدوا على انفسهم انهم كانوا
 كافرين والمراد انهم وان بالغوا في عداوة الانبياء والطعن في شرائعهم ومعجزاتهم الا ان
 عاقبة امرهم انهم اقروا على انفسهم بالكفر ومن الناس من جعل قوله وشهدوا على
 انفسهم انهم كانوا كافرين بأن تشهد عليهم الجوارح بالشرك والكفر ومقصودهم دفع
 التكرار عن الآية وكيفما كان فالمقصود من شرح احوالهم في القيامه زجرهم في الدنيا
 عن الكفر والعصية واعلم ان اصحابنا يتسكون بقوله تعالى ألم تأتكم رسل منكم يقصون
 عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا على انه لا يحصل الوجوب البتة قبل ورود
 الشرع فانه لو حصل الوجوب واستحقاق العقاب قبل ورود الشرع لم يكن لهذا التعليل
 والذكر فائدة قوله تعالى (ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم اهلها فانظروا) اعلم انه
 تعالى لما بين انه ماعذب الكفار الابعدان بعث اليهم الرسل بين هذه الآية ان
 هذا هو العدل والحق والواجب وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب
 الكشف قوله ذلك إشارة الى ما تقدم من بعضه ارسال اليهم واثارهم سواء العاقبة وهو خبر
 مبتدأ محذوف والتقدير الامر ذلك واما قوله ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم قبيح وجوه
 (احدها) انه تعليل والمعنى الامر ما قصصنا عليك لانفاء كون ربك مهلك القرى بظلم وكذا
 ان ههنا هي التي تنصب الافعال (وثانيها) يجوز ان تكون مخففة من الثقيلة والمعنى لانه لم
 يكن ربك مهلك القرى بظلم والضمير في قوله لانه ضمير الشان والحديث والتقدير لان الشان
 والحديث لم يكن ربك مهلك القرى بظلم (وثالثها) ان يحصل قوله ان لم يكن ربك بدلا من
 قوله ذلك كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دار هؤلاء مقطوع مصحين واما قوله بظلم فيه
 وجهان (الاول) ان يكون المعنى وما كان ربك مهلك القرى بسبب ظلم اقدموا عليه
 (والثاني) ان يكون المراد وما كان ربك مهلك القرى ظلما عليهم وهو كقوله وما كان ربك
 ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون في سورة هود فعل الوجه الاول يكون الظلم فضلا لكفار
 وعلى الثاني يكون عائدا الى فضل الله تعالى والوجه الاول أليق بقولنا لان القول الثاني يوم
 انه تعالى لواهلكهم قبل بعضه الرسل كان ظلما وليس الامر عندنا كذلك لانه تعالى يحكم
 ما يشاء ويفعل ما يريد ولا اعتراض عليه لا حتى شيء من افعالهم واما المعترلة فهذا القول
 الثاني مطابق لمذهبهم موافق لمعتقدهم واما اصحابنا فنفسر الآية بهذا الوجه الثاني قال
 انه تعالى لو فعل ذلك لم يكن ظلما لكنه يكون في صورة الظالم فيما بينا فوصف بكونه ظلما
 مجازا وتمام الكلام في هذين القولين مذكور في سورة هود عند قوله بظلم اهلها مصلحون
 واما قوله واهلها فانظروا فليس المراد من هذه التعليلة ان يتعافى المرء عما عصى به بل معناها

وفي تلويث الخطاب من تشديد الوعيد مالا يخفى (ويستخلف من بعدكم) أي من بعد اذهاكم (مايشاء) من الخلق وابتار ما على من لظاهر كال كبرياء واسماطهم عن رتبة العقاب (كما انشاكم من ذرية قوم آخرين) أي من نسل قوم آخرين لم يكونوا على مثل صفتكم وهم اهل سنية نوح عليه الصلاة والسلام لكنه اقام ترجحا عليكم وما في كما مصدرية وهمل الكاف للتصريح على ان مصدر تدبيري على غير المصدر فان يستخلف في معنى يشي كأنه قيل وينشئ انشاء كأننا كنا شفيكم الما لو نعت المصدر الفعل المذكور أي يستخلف استقلانا كأننا كنا شفيكم الخ والشرعية استبداد مقرر لمخوف ما يلها من المعنى والرجة (ان ماتعدون) أي الذي توعده من البعث وما يتفرع عليه من الامور الهائلة وصعبة الاستقبال للدلالة على الاستمرار الجهدى (لات) لواقع الامانة كقولهم تعالى ان ماتعدون لواقع وابتار عليه لبيان كمال سرعة وقوعه بصورة طالب حيث لا يفوته هارب حسبا يرب عنه قوله تعالى (وما انتم بمحجزين) أي شافين ذلك وان ركبتم في الهرب من كل سبب ودلون كان اي لصفة الفاعل على المستقبل للالفاظ بكمال قرب الايمان والمراد بيان دوام انتفا الانجاز لا يان انتفا دوام الانجاز فان الجملة الاسمية كاندل على دوام الثبوت تدل بمونة المقام اذا دخل عليها حرف النفي على دوام الانتفا لاي انتفا دوام كاحقق في موطنه

ان لا يبين الله لهم كيفية الحال ولان يزيل عنهم وعلمهم واعلم ان اصحابنا يتسكون بهذه الآية في اثبات انه لا يحصل الوجوب قبل الشرع وان العقل المحض لا يدل على الوجوب البتة قالوا لانها تدل على انه تعالى لا يعذب احدا على امر من الامور الا بعد البعثة للرسول والمعزلة قالوا انها تدل من وجه آخر على ان الوجوب قد تقرر قبل مجيئ الشرع لانه تعالى قال ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون فهذا الظلم اما ان يكون غافلا الى العبد اولى الله تعالى فان كان الاول فهذا يدل على امكان ان يصدر منه الظلم قبل البعثة وانما يكون الفصل ظلما قبل البعثة لو كان قبها وذبا قبل بعثة الرسل وذلك هو المطلوب وان كان الثاني فذلك يقتضى ان يكون هذا الفعل قبها من الله تعالى وذلك لا يمتنع الاعتراف بتجسين العقل وتقييده قوله تعالى (ولكل درجات مما عملوا ما ربك بغافل عما يعملون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن مامر وحده تعملون بالنساء على الخطاب والباقون بالبلاء على النسية (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل الثواب والدرجات واحوال اهل العقاب والدركات ذكر كلاما كلييا فقال ولكل درجات مما عملوا وفي الآية قولان (الاول) ان قوله ولكل درجات مما عملوا عام في المطيع والعاصي والتقدير ولكل عامل عمل فله في عمله درجات فثارة يكون في درجة ناقصة وثارة يترقى منها الى درجة كاملة وانه تعالى عالم بها على التفصيل التام فرتب على كل درجة من تلك الدرجات ما يليق به من الجزاء ان خيرا فخير وان شرا فشر (والقول الثاني) ان قوله ولكل درجات مما عملوا محصن بأهل الطاعة لان لفظ الدرجة لا يليق الا بهم وقوله وما ربك بغافل عما تعملون محصن بأهل الكفر والمعصية والصواب هو الاول (المسئلة الثالثة) اعلم ان هذه الآية تدل ايضا على صحة قولنا في مسئلة الجبر والقدر وذلك لانه تعالى حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة وعلم تلك الدرجة بعينها واثبت تلك الدرجة المعينة في الوحد المحفوظ واشهد عليه زمر الملائكة المقرين فلو لم تحصل تلك الدرجة لذلك الانسان لبطل ذلك الحكم ولصار ذلك العلم جهلا ولصار ذلك الاشهاد كذبا وكل ذلك محال فثبت ان لكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما تعملون واذا كان الامر كذلك فقد جف القلم بما هو كائن الى يوم القياسة والسعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه (وربيك الغنى ذو الوجة ان يشأ فذهبكم ويستخلف من بعدكم مايشاء كما انشاكم من ذرية قوم آخرين انما توعدون لآت وما انتم بمحجزين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين ثواب اصحاب الطاعات وعقاب اصحاب المعاصي والمحرمات وذاكر ان لكل قوم درجة مخصوصة ومرتبة معينة بين ان تخصص المطيعين بالثواب والمذنبين بالعذاب ليس لاجل انه محتاج الى طاعة المطيعين او ينقص بمعصية المذنبين فانه تعالى غنى لذاته عن جميع العالمين ومع كونه غنيا فان رجته عامة كاملة ولا سبيل الى ترتيب هذا الارواح البشرية والنفس الانسانية وايضا لها الى درجات السعداء والابرار بالترتيب الترتيب في الطاعات والترتيب عن المختلوات فقال وربيك

(قل يا قوم اعلموا على محاسنكم)

أمر ما بين لهم حالهم وما لهم بطريق الخطاب أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق التأني بأن يواجههم بتشديد التهديد وتكرار الوعيد ويظهر لهم ما هو عليه من عناية بالتعجب في الدين ونهاية الوثوق بأسره وعدم اليأس إياهم أي اعلموا على عناية بتمسكنكم واستظاظكم وقال مكن مكاناً إذا تمكن الباعث التمكن أو على جهنم وحالتكم التي أتم عليها من تولم مكان ومكانة كقام ومقامه وقرى مكاناً كنم والمضى إبتها على كفركم ومعادنتكم (في طاعل) ما امرت بمن الثبات على الإسلام والاستقرار على الأعمال الصالحة والمصابرة وإيراد التهديد بصيغة الامتناع في الوعيد كأن الهدد يرد تهديده بجماعه عليه فيعده بالامر على ما يؤدي إليه وتحميل بأن الهدد لا يتأتى منه الاثر كالذي أمر به بحيث لا يبعد إلى أقصى عنه سبيلاً (فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار) سوف لتأكيد مضمون الجملة والعلم عرقاق ومن اما استهامة مطلق لفعل العلم جعلها الرفع على الابتداء وتكون باسمها وخبرها خبر لها وهي مع خبرها في محل نصب لمدحها مستعملون أي سوف تعلمون أين تكون له العاقبة الحسنى التي خلق الله تعالى هذه الدار لها ولما موصولة فعلها التصب على أنها مقول لتعلمون أي سوف تعلمون الذي له عاقبة الدار وفيه من الانذار الصافي في النقال وتبيين على كمال

الغنى ذوارجة ومن رجعته على الخلق ترتيب الثواب والعقاب على الطاعة والمصيبة فتفتقر ههنا إلى بيان أمرين (الاول) إلى بيان كونه تعالى غنياً فتقول انه تعالى غني في ذاته وسفاته وافعاله واحكامه عن كل مساواه لانه لو كان محتاجاً لكان مستكماً بالذات القل والمستكمل بغيره ناقص بذاته وهو على الله محال وايضاً فكل إيجاب او سلب يفرض فإن كانت ذاته كافية في تحققه وجب دوام ذلك الإيجاب او ذلك السلب بدوام ذاته وان لم تكن كافية فيثبذ يتوقف حصول تلك الحالة وعدمها على وجود سبب منفصل او عدمه فذاته لا تنفك عن ذلك الثبوت والعدم وهما موقوفان على وجود ذلك السبب المنفصل وعدمه الموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فيزم كون ذاته موقوفة على الغير الموقوف على الغير يمكن لذاته قالوا واجب لذاته يمكن لذاته وهو محال ثبت انه تعالى غني على الإطلاق واعلم ان قوله وربك الغنى يفيد الحصر معناه انه لا غنى الا هو والامر كذلك لان واجب الوجود لذاته واحد مساو يمكن لذاته والممكن لذاته محتاج ثبت انه لا غنى الا هو ثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله سبحانه وربك الغنى واما اثبات انه ذوارجة فالدليل عليه انه لا شك في وجود خيرات وسعادات ولذات وراحات اما بحسب الاحوال الجسمانية واما بحسب الاحوال الروحية ثبت بالبرهان الذي ذكرناه ان كل مساو فهو ممكن لذاته وانما يدخل في الوجود بايجاده وتكوينه وتخليقه ثبت ان كل ما دخل في الوجود من الخيرات والراحات والكرامات والسعادات فهو من الحق سبحانه وابعاده وتكوينه ثم ان الاستقرار يدل على ان الخير غالب على الشر فان المريض وان كان كثيراً فالصحيح أكثر منه والجامع وان كان كثيراً فالشبعان أكثر منه والاعمى وان كان كثيراً الا ان البصير أكثر منه ثبت انه لا بد من الاعتراف بحصول الرحمة والراحه وثبت ان الخير اغلب من الشر والامه والآفة وثبت ان مبدأ تلك الراحات والخيرات بأسرها هو الله تعالى ثبت بهذا البرهان انه تعالى هو ذوارجة واعلم ان قوله وربك الغنى ذوارجة يفيد الحصر فان معناه انه لا رحمة الا منه والامر كذلك لان الموجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته والواجب لذاته واحد فكل مساو فهو منه و الرحمة داخله فيما سواه ثبت انه لا رحمة الا من الحق ثبت بهذا البرهان صحة هذا الحصر ثبت انه لا غنى الا هو ثبت انه لا رحيم الا هو فان قال قائل فكيف يمكن انكار رحمة الوالدین على الولد والولي على عبده وكذلك سائر انواع الرحمة فالجواب ان كلها عند التحقيق من الله ويبدل عليه وجوه (الاول) لولائه تعالى التي في قلب هذا الرحيم داعية الرحمة لما أقدم على الرحمة فلما كان موجد تلك الداعية هو الله كان الرحيم هو الله ألا ترى ان الانسان قد يكون شديد الغضب على انسان قامى القلب عليه ثم يقلب رؤوفاً رحيماً عطوفاً قاتلاً به من الحالة الاولى الى الثانية ليس بالانقلاب تلك الدواعي ثبت ان مقلب القلوب هو الله تعالى بالبرهان قطعاً للتسلسل وبالقرآن وهو قوله وتقلب اقتدتهم وابعادهم ثبت انه

وتوفوا المنذر بأمره وقرئ بإليه
 لأن تأنيث العاقبة غير حقيق
 (أنه) أي الشار (الباغض الظالمون)
 وضع الظلم موضع الكفر أي
 بأن امتناع الفلاح يرتب على
 أي فرد كان من أفراد الظلم
 فأن ذلك بالكفر الذي هو عظم
 أفرادهم (وجعلوا) شروع في تشيع
 أحوالهم القلبية بكتابة أقوالهم
 وأفعالهم الشنيعة وسموهم
 العرب كانوا يسمون أشياء من
 حرث ونجاشة تعالى وأشياء
 منهم لا كهم فاذأروا ما جعلوه
 لله تعالى زنا كذا تأنيذاً في نفسه
 خيراً رجعوا فسلوه لا كهم
 واذكراً ما جعلوه لا كهم تركوه
 متلين بأن الله تعالى غنى وما
 ذلك إلا لجلب ألهمهم وإيثارهم
 لها والجلب إمامته إلى واحد
 فالجار أن في قوله تعالى (فهم عاذاً)
 متعلقان به ومن في قوله تعالى
 (من الحرب والامان) بيان لما
 وفيه تبيين على فرض جهلهم
 حيث أشركوا المطلق في خلقه
 جهاداً لا يقدر على شيء ثم رجعوا
 عليه بأن جعلوا الزكوة أي
 عينوا له تعالى مما خلقه من
 الحرب والامان (نصيباً)
 يصرفونه إلى الضيفان
 والمساكين وتأخيرهم عن
 الجورين والمراد من الاتهام
 بالقدم والتشويق إلى المؤخر
 ولما في فضولين أولهما مآذراً
 على أن من تبخيشية أي جعلوا
 بعض ما خلقه نصيباً له وما
 قيل من أن الأول نصيباً والثاني
 لله لا يساعد مداد الغنى وحكاية
 جعلهم لله تعالى نصيباً تدل على
 أنهم جعلوا شركائهم أيضاً نصيباً
 ولم يذكر كتمان قوله تعالى
 (هاتوا هذا لله بزعيم وهذا
 لشركائنا)

لدرجة الامن الله (والتاني) هب ان ذلك الرحيم اعطى الطعام والثوب والذهب ولكن
 لاصحة للزواج والتكن من الانتفاع بتلك الاشياء والافكفك الانتفاع فالذي اعطى صحة
 المزاج والقدرة والمكنة هو الرحيم في الحقيقة (والتالث) ان كل من اعطى غيره شيئاً فهو
 اتعاطي لطالب عوض وهو اما الثناء في الدنيا او الثواب في الآخرة او دفع الرقة الجنسية
 عن القلب وهو تعالى يعطى للفرض اصلاً فكان تعالى هو الرحيم الكريم فثبت بهذه
 البراهين اليقينية القطعية صحة قوله سبحانه وتعالى وربك الغنى ذو الرحمة بمعنى انه لا غنى
 ولا رحيم الا هو فاذا ثبت انه غنى عن الكل ثبت انه لا يستكمل بطاعات المطيعين
 ولا ينقص بمعاصي المذنبين واذا ثبت انه ذو الرحمة ثبت انه مارتب العذاب على الذنوب
 ولا الثواب على الطاعات الا لاجل الرحمة والفضل والكرم والجود الاحسان كما قال في آية
 اخرى ان احسنتم احسنتم لا تنسكم وان اساتم فلما فهذا البيان الاجبالي كاف في هذا
 الباب واما تفصيل تلك الحالة وشرحها على البيان التام فما لا يليق بهذا الموضوع (السئلة
 الثانية) اما المعتزلة فقالوا هذه الآية اشارة الى الدليل الدال على كونه عادلاً منزهاً عن
 فعل القبيح وعلى كونه رحماً محسناً بعباده اما المطلوب الاول فقالوا تقريره انه تعالى
 عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك فانه تعالى عن فعل القبيح اما
 المقدمة الاولى فتقريرها اتمامهم بمجموع مقدمات ثلاثة (اولها) ان في الحوادث ما يكون
 قبيحاً نحو الظلم والسفاه والكذب والفسية وهذه المقدمة غير مذكورة في الآية لفانية
 ظهورها (وثانيها) كونه تعالى عالماً بالعلومات واليه الاشارة بقوله قبل هذه الآية
 وما ربك بظالم عما يعملون (وثالثها) كونه تعالى غنياً عن الحاجات واليه الاشارة بقوله وما ربك
 الغنى واذا ثبت مجموع هذه المقدمات الثلاث ثبت انه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه
 غنياً عنها فاذا ثبت هذا امتنع كونه قاعلاً لها لان المقدم على فعل القبيح انما يقدم عليه
 اما لجهله بكونه قبيحاً واما لاحتياجه فاذا كان عالماً بالكل امتنع كونه جاهلاً بقبح القبائح
 واذا كان غنياً عن الكل امتنع كونه محتاجاً الى فعل القبائح وذلك يدل على انه تعالى مفرغ
 عن فعل القبائح متعال عنها فيقتض قطع بانه لا ينظم احداً فلما كاف عبده الاتصال الشاقة
 وجب ان يثيبهم عليها ولما رتب العقاب والعذاب على فعل المعاصي وجب ان يكون مآدلاً
 فيها فهذا الطريق ثبت كونه تعالى عادلاً في الكل فان قال قائل هب ان بهذا الطريق
 اتنى الظلم عنه تعالى فما الفائدة في التكليف فالجواب ان التكليف احسان ورحمة على
 ما هو مقرر في كتب الكلام بقوله وربك الغنى اشارة الى المقام الاول وقوله ذو الرحمة
 اشارة الى المقام الثاني فهذا تقرير للدلائل التي استنبطها طوائف العقلاء من هذه الآية
 على صحة قولهم واعلم يا بني ان الكل لا يحاولون الا التقديس والتعظيم وسمعت الشيخ
 الامام الوالد ضياء الدين عمر بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ ابوالقاسم سليمان بن
 ناصر الانصاري يقول نظرا هل السنة على تعظيم الله في جانب القدرة ونفاذ المشيئة ونظر

وقرى بضم الزاي وهو لغة فيه
وانما قبيده الاول للتنبيه على انه
في الحقيقة ليس بحبل لله تعالى غير
مستتبع لشي من الثواب
كانطواعات التي يبتغي بها وجه الله
تعالى لا لاقبال من الله للتنبيه على
ان ذلك مما اخترعوه لم يأمرهم الله
تعالى به فان ذلك مستفاد من الجمل
والذلك لم يقبده الثاني ويجوز ان
يكون ذلك تهيدا للابدية على معنى
ان قولهم هذا لله مجرد زعمهم
لا يعملون بمقتضاه الذي هو
اختصاصه به تعالى قوله تعالى
(فما كان لشركائهم فلا يصل الى
الله وما كان شفعيهم يصل الى
شركائهم) بيان وتفصيل في ايها
عينوه شركائهم لا يصرف الى
الوجود التي يصرف اليها ما عينوه
لله تعالى من قرب الضيقان
والتصدق على المساكين وما عينوه
لله تعالى اذا وجدوا من اياهم يصرف
الى الوجود التي يصرف اليها
ما عينوه لا كهم من اتفاق عليها
ودمج ناسك عندها والاجراء
على سدتها ونحو ذلك (ساء
ما يصكبون) فيما فعلوا من ايراد
آلهتهم على الله تعالى وعلمهم عالم
يشعر لهم بما معنى الذي والتقدير
ساء الذي يصكبون حكمهم
فيكون حكمهم مبتدأ وما فيه
المجر وحذف لدلالة يمكنون
(وكذلك) ومثل ذلك التزيين
وهو تزيين الشرك في قبحه القران
بين الله تعالى وبين آلهتهم او مثل
ذلك التزيين البليغ المهود من
الشياطين (زين من للشركين قتل
اولادهم) بؤسهم وعمرهم
لا آلهتهم كان الرجل يصف في
الجاهلية لئن ولدته كذا غلاما
ليخبرن احدهم كالحلف عند
الطلب وهو مشهور

المعزلة على تعظيم الله في جانب العدل والبرائة عن فعل ما لا ينبغي فاذا تأملت علت ان
احد الم يصف الله الاب تعظيم والجلال والتقديس والتزوي ولكن منهم من اخطأ ومنهم
من اصاب ورجاء الكل متعلق بهذه الكلمة وهي قوله وربك الغني ذو الرحمة ثم قال تعالى
ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء والمعنى انه تعالى لما وصف نفسه بأنه ذو الرحمة
فقد كان يجوز ان يظن ظان انه وان كان ذا الرحمة الا ان رحمة معدنا مخصوصا وموضعا
معينافين تعالى انه قادر على وضع الرحمة في هذا الخلق وقادر على ان يخلق قوما آخرين
ويضع رحمة فيهم وعلى هذا الوجه يكون الاستغناء عن العالمين اكل واتم والمقصود
التنبيه على ان تخصيص الرحمة هؤلاء ليس لاجل انه لا يمكنه اظهار رحمة الا خلق هؤلاء
اما قوله ان يشأ يذهبكم فالاقرب ان المراد به الاهلاك وباحتمال الامانة ايضا وباحتمال ان
لا يلغفهم مبلغ التكليف واما قوله ويستخلف من بعدكم بمعنى من بعد اذهابكم لان
الاستخلاف لا يكون الا على طريق البدل من فائت واما قوله ما يشاء فالمراد منه خلق ثالث
ورابع واختلفوا فقال بعضهم خلقا آخر من امثال الجن والانس يكونون الطوع وقال
ابو مسلم بل المراد انه قادر على ان يخلق خلقا ثالثا يخالف الجن والانس قال القاضي وهذا
الوجه اقرب لان القوم يعلون بالعادة انه تعالى قادر على انشاء امثال هذا الخلق فحتى حل
على خلق ثالث ورابع يكون اقوى في دلالة القدرة فكأنه تعالى نيه على ان قدرته ليست
مقصورة على جنس دون جنس من الخلق الذين يصلمون لرحمة العظيمة التي هي الثواب
فبين بهذا الطريق انه تعالى لرحمة لهؤلاء القوم الحاضرين ابتاهم واملهم ولوشاء
لا ماتهم واقناهم وابدلهم سواهم ثم بين تعالى علة قدرته على ذلك فقال كما انشاءكم من
ذرية قوم آخرين لان المرء العاقل اذا فكر علم انه تعالى خلق الانسان من نقطة ليس فيها
من صورته قليل ولا كثير فوجب ان يكون ذلك بمحض القدرة والحكمة فاذا كان الامر
كذلك فكما قدر تعالى على تصور هذه الاجسام بهذه الصورة الخاصة فكذلك يقدر على
تصورهم بصورة مخالفة لها وقرأ القراء كلهم ذرية بضم الذال وقرأ زيد بن ثابت بكسر
الذال قال الكسائي هما لغتان ثم قال تعالى انما تودعون لا ت قال الحسن اي من مجي
الساعة لانهم كانوا يكررون القيامة واقول فيه احتمال آخر وهو ان الوعد مخصوص
بالاخبار عن الثواب واما الوعد فهو مخصوص بالاخبار عن العقاب قوله انما تودعون
لا ت يعني كل ما يتعلق بالوعد بالتواب فهو آت لا محالة فتخصيص الوعد بهذا الجزر يدل على
ان جانب الوعد ليس كذلك ويقوى هذا الوجه آخر الآية وهو انه قال وما انتم بمعجزين
يعني لا تخرجون عن قدرتنا وحكمنا فالخاسل انه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتيا وما لذكر
الوعد ما زاد على قوله وما انتم بمعجزين وذلك يدل على ان جانب الرحمة والاحسان غالب
قوله تعالى (قل يا قوم اعلموا على مكاشتم اني حامل صوف تملون من تكون له قافية الدار
انه لا يفلح الظالمون) اعلم انه لما بين بقوله انما تودعون لا ت امر رسوله من بعد ما ان يمد

(شركاؤهم) أي أولياؤهم من
من الجن أو من السدة وهو فاعل
زين آخر عن الطرف والمفعول
للمرغبر مرتوقرى على البناء
للمفعول الذي هو القتل ونصب
الاولاد وجبر الشركاء بإضافة
القتل إليه مفعولا بينهما
بفعوله وقرئ على البناء للمفعول
ورفع شركاؤهم بإظهار فعل دل
عليه زين كأنه لا قيل زين لهم
تسل اولادهم قيل من زينة
قيل زينة شركاؤهم (ليودوم)
أي يلكوهم بالاغواء (وليلبسوا)
عليهم دينهم) وليضطلوا عليهم
ما كانوا عليه من دين اسمعيل
عليه السلام أو ما وجب عليهم
أن يتدينوا به واللام للتعليل أن
كان الساترين من الشياطين
والعاقبة أن كان من السدة
(ولوشاء الله) أي عدم ظلمهم
ذلك (ماضلوهم) أي ما فصل
الشركاء ما زين لهم من القتل
أو الشركاء الساترين أو الاولاد
واللبس أو القربان جميع ذلك
على اجراء المضمر جري اسم
الاشارة (فذرهم وما يفترون)
القاء نصيحة أي إذا كان ماضلوهم
بعثت الله تعالى فذرعهم وافتراءهم
أوما يفترونه من الافك فان فيما
شأنه تعالى حكما بالغة انما على
لهم ليزدادوا إثما ولهم عذاب
مهيئ وفيه من حدة الوعيد مالا
يغنى (وظالوا) سكاية لنوع آخر
من انواع كفرهم (هذه) إشارة
الى ما جعلوه لآلهتهم والتأنيث
للخبر (انعام وحرث حجير) أي
حرام فعل بمعنى مقبول كالذبح
يسرى فيه الواحد والكثير
والذكر والإناث لأن أصله
المصدر ولذلك وقع

من ينكر البعث من الكفار فقال قل يا قوم اعملوا على مكانتكم وفيه مباحث (البحث
الاول) قرأ اوبكر عن حاصم مكانتكم بالالف على الجمع في كل القرآن والباسقون
مكانتكم قال الواحدى والوجه الافراد لانه مصدر والمصادر في أكثر الامر مفردة وقد
تجمع ايضا في بعض الاحوال الان القالب هو الاول (البحث الثاني) قال صاحب
الكشاف المكانة تكون مصدرا يقال مكن مكانة اذا تمكن ابلغ التمكن وبمعنى المكان
يقال مكان ومكانة ومقام ومقامة فقوله اعملوا على مكانتكم يحتمل اعملوا على تمكنكم
من امركم واقصى استطاعتكم وامكانكم ويحتمل ايضا ان يراد اعملوا على حالتكم التي
انتم عليها يقال للرجل اذا امر ان يثبت على حالة على مكانتك يا فلان أي اثبت على ما انت
عليه لا تتعرف عنه اني عامل أي انا عامل على مكانتي التي انا عليها والمعنى اثبتوا على كفركم
وعداوتكم فاقى ثابت على الاسلام وعلى مضاربتكم فسوف تعلمون ان الله العاقبة المحموده
وطريقة هذا الامر طريقة قوله اعملوا ما شئتم وهي تفويض الامر اليهم على سبيل التهديد
(البحث الثالث) من في قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار ذكر القراء في موضعه
من الاحراب وجهين (الاول) انه نصب لوقوع العلم عليه (الثاني) ان يكون رفعا على معنى
تعلمون اننا تكون له عاقبة الدار كقوله تعالى لتعلم أي الحزين (البحث الرابع) قوله
فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار يوم ان الكافر ليست له عاقبة الدار وذلك مشكل
قلنا العاقبة تكون على الكافر ولا تكون له كما يقال له الكثرة ولهم الظفر وفي ضده يقال
عليكم الكثرة والظفر (البحث الخامس) قرأ حزة والكسائي من يكون الباء وفي القصص
ايضا والباقون بالياء في السورتين قال الواحدى العاقبة مصدر كالعاقبة وتأنيثه غير
حقيق فمن انت فكقوله فأخذتهم الصبحه ومن ذكر فكقوله وأخذ الذين طلبوا الصبحه
وقال قد جاءتم موعظة من ربكم وفي آية أخرى فمن جاءه موعظة من ربه ثم قال تعالى انه
لا يفلح الظالمون والفرس منه بيان ان قوله اعملوا على مكانتكم تهديد وتخويف لانه امر
وطلب ومعناه ان هؤلاء الكفار لا يفلحون ولا ينوزون بمطالبتهم البتة قوله تعالى
(وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والاثمار نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما
كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون) اعلم انه
تعالى لما بين فجع طريقهم في انكارهم البعث والقيامة ذكر عقبيه انوما من جهالاتهم
وركاكات اقوالهم تنبيها على ضعف عقولهم وقلة محصولهم وتغير العقلاء عن الالتفات
الى كلماتهم فن جعلنا انهم يحعلون لله من حرورهم كالترواحم ومن انعامهم كالضأن
والحز والابل والبق نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم يريدون بذلك ان ليس ان جميع
الاشياء لله فكيف نسبوا الى الكذب في قولهم هذا لله قلنا افرازهم النصيبين نصيبا لله
ونصيبا للشيطان هو الكذب قال الزجاج وتقدير الكلام جعلوا لله نصيبا ولشركائهم
نصيبا ودل على هذا المحذوف تفصيله القسرين فيا بعد وهو قوله هذا لله بزعمهم وهذا

صفة لانعام وحرق وقرئ

شركاؤهم وجعل الاوثان شركاؤهم لانهم جعلوا لها نصيبا من اموالهم ينفقونها عليها ثم قال تعالى فما كان لشركاتهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم وفي تفسيره وجوه (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما كان المشركون يجعلون لله من حروثهم وانعامهم نصيبا وللوثان نصيبا فما كان نصيب الله عليه وما كان لله اطعموه الصبيان والمساكين ولا يأكلون منه البتة ثم ان سقط مما جعلوه لله في نصيب الاوثان تركوه وقالوا ان الله غني عن هذا وان سقط مما جعلوه للاوثان في نصيب الله اخذوه وردوه الى نصيب الصنم وقالوا انه فقير (الثاني) قال الحسن والسدي كان اذهاك مالا وثانهم اخذوا بله لله ولا يفعلون من ذلك فيما عدا عز وجل (الثالث) قال مجاهد المعنى انه اذا تفجر من سقى ما جعلوه للشيطان في نصيب الله سدوه وان كان على ضد ذلك تركوه (الرابع) قال قتادة اذا عابهم القبط استعانوا بالله ووفروا ما جعلوه لشركاتهم (الخامس) قال مقاتل ان زكا ونما نصيب الالهة ولم يترك نصيب الله تركوا نصيب الالهة لها وقالوا لو شاء زكى نصيب نفسه وان زكا نصيب الله ولم يترك نصيب الالهة قالوا لا بد لآلهتنا من نفقة فأخذوا نصيب الله فاعطوه السدنة فذلك قوله فما كان لشركاتهم يعني من ثمار الحرت والانعام فلا يصل الى الله يعني المساكين وانما قال الى الله لانهم كانوا يفرزون لله ويحسونه نصيبا لله وما كان لله فهو يصل اليهم ثم انه تعالى ذم هذا الفعل فقال ساء ما يصحكون وذكرا لعلهم في كيفية هذه الاساءة وجوها كثيرة (الاول) انهم رجسوا جانب الاصنام في الرابة والحفظ على جانب الله تعالى وهو سفة (الثاني) انهم جعلوا بعض النصيب لله وجعلوا بعضه لغيره مع انه تعالى الخالق للجميع وهذا ايضا سفة (الثالث) ان ذلك الحكم حكم احداثه من قبل انفسهم ولم يشهد بحجته عقل ولا شرع فكان ايضا سفا (الرابع) انه لو حسن افراز نصيب الاصنام لحسن افراز النصيب لكل حجر ومدبر (الخامس) انه لاثاثير للاصنام في حصول الحرت والانعام ولا قدرة لها ايضا على الانتفاع بذلك النصيب فكان افراز النصيب لها عبثا ثبتت بهذه الوجوه انه ساء ما يصحكون والمقصود من حكاية امثال هذه المذاهب الفاسدة ان يعرف الناس قلة عقول القائلين بهذه المذاهب وان يصير ذلك سببا لتحقيرهم في اعين العقلاء وان لا يلتفت الى كلامهم احد البتة ﴿ قوله تعالى (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا هو النوع الثاني من احكامهم الفاسدة ومذاهبهم الباطلة وقوله وكذلك عطف على قوله وجعلوا لله مما ذرأ من الحرت والانعام اى كما فعلوا ذلك فكذلك زين لكثير منهم شركاؤهم قتل الاولاد والمعنى ان جعلهم لله نصيبا ولشركاء نصيبا نهاية في الجهل بمعرفة الخالق المم وأقدامهم على قتل اولاد انفسهم نهاية في الجهالة والضلالة وذلك قيد التنبيه على ان احكام هؤلاء وحوالهم القدر ان يحذف هو سفة له

حبر بالضم وبشمتين وحرج اى شقيق واصله حرج وقيل هو مقلوب من حبر (لا يطعمها الا من نسله) يتون خدم الاوثان من الرجال دون النساء والجهل سفة اخرى لانعام وحرق (يزعمهم) متعلق بمحذوف هو حال من فاعل قالوا اى قالوه ملتبيين يزعمهم الباطل من غير حجة (وانعام) خبر مبتدأ محذوف والجهل مطبوعة على قوله تعالى هذه انعام الخ اى قالوا مشركين الى طائفة اخرى من الانعام وهذه الانعام (حرمت ظهورها) يتون بها الجائر والسواى والحواسى (وانعام) اى وهذه الانعام كما روى قوله تعالى (لا يذكرن اسم الله عليها) سفة لانعام لكنه غير واقع في كلامهم الخى كطائفة بل مسوق من جهة تعالى تعيينا للوصف وتمييزا له من غيره كما في قوله تعالى وقوله انا قلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله على احد التفسير كما قبل وانعام ذميت على الاصنام فانها التى لا يذكر عليها اسم الله وانما يذكر عليها اسم الاصنام وقيل لا يصحون عليها فان الحج لا يبرى عن ذكر الله تعالى وقال مجاهد كانت لهم طائفة من الانعام لا يذكرن اسم الله عليها ولا فى شئ من شأنها لان ركبوا ولا ان حلبوا ولا ان تبنوا ولا ان باعوا ولا ان جلولوا (افتراء عليه) نصب على المصدر لما على ان ما قولهم يقول على الله تعالى ولما على تقدير عمل من لفظه اى افتروا افتراء الجائر متعلق بقالوا او افتروا القدر ان يحذف هو سفة له

لا يفتقره لان المصدر المؤكد
لا يصلح او على الحال من فاعل
قالوا اى مفرقين او على المقدام
للافتراض لا يرتبط به (سبحان)
يا كانوا يفترون (اى بسببه
اوبله ووقايهم الجرائم التوبل
مالا يفتنى (وقالوا) حكايه لفتن
آثر من فتون كفرهم (ما يبطون
هذه الانعام) يفتون به اجنة
الجائر والسواىب (خاصة
لذكورنا) حلال لهم خاصفوا لتا
لقتل الى الاسمية اوليا للفتة والان
الحالصة مصدر كالمالية وقع
موقع المال من مبالغة او مذهب
المضاد اى ذو خالصة اوليات
بناء على ان مبالغة عن الاجنة
والتذكير فى قوله تعالى (وعمر
على ازواجنا) اى جنس ازواجنا
وهن الاناث باعتبار اللفظ وفيه
كثرة لجل للظن الكريم على خلاف
المعهود الذى هو الجلى على اللفظ
اولا وعلى المعنى ثانيا كفى قوله تعالى
ومنهم من يستع اليك وجئنا على
قلوبهم الخ ونظيره واما العكس
فقد قالوا انه لا نظيره فى القرآن
وهذا الحكم منهم ان ولد ذلك حيا
وهو الظاهر المتبادر (وان يكن
ميتة) اى ان ولد ميتة (فهم)
اى الذكور والاناث (فيه) اى
فيما يبطون الانعام وقيل المراد
بالهيئة ما يميز الذكور والى غلب
الاول على الثانى (شركاء) يا كانوا
منه جميعا وقرئ خاصة بالنسب
على انه مصدر مؤكد والجر
لذكورنا واصل من الضمير الذى
فى الطرف لامن الذى فى ذكورنا
ولامن الذكور لانه لا يقدم على
العامل المعنوى ولا على صاحبه
المحجور وقرئ خاصة بالرفع
والاشارة الى الضمير على انه
بدل من ما هو مبتدأ

شاكل بعضها بعضا فى الركاكة والخساسة (المسئلة الثانية) كان اهل الجاهلية يد فتون
بناتهم احياء خوفا من الفقر أو من التزويج وهو المراد من هذه الآية واختلغوا فى
المراد بالشركاء قتال مجاهد شركاؤهم شياطينهم امرهم بأن يشدوا اولادهم خشية
العيلة وسميت الشياطين شركاء لانهم اطاعوهم فى معصية الله تعالى واضيفت الشركاء
اليهم لانهم اتخذوها كقوله تعالى ان شركاؤكم الذين كنتم تزعمون وقال الكلبي كان
لاهم سدة وخدام وهم الذين كانوا يزنون فكفار قتل اولادهم وكان الرجل يقوم
فى الجاهلية فيحلف بالله انى ولد له كذا وكذا غلاما لنحمرن احدهم كما حلف عبد
المطلب ابنه عبدالله وعلى هذا القول الشركاء هم السدة سموا شركاء كما سميت
الشياطين شركاء فى قول مجاهد (المسئلة الثالثة) قرأ أن عامر وحده من بضم الزاى وكسر
الياء وبضم اللام من قتل واولادهم بنصب الدال شركائهم بالخفض والباقيون زين بفتح
الزاى والياء قتل بفتح اللام واولادهم بالجر شركاؤهم بالرفع اما وجه قراءه فان عامرا فالتقدير
زين لكثير من المشركين قتل شركائهم واولادهم الا انه فصل بين المضاف والمضاف اليه
بالمفعول به وهو الاولاد وهو مكروه فى الشر كما فى قوله

فرجبتها بمنزلة زج القلوص اى مزاده

وان كان مستكرها فى الشر فكيف فى القرآن الذى هو مجز فى الفصاحة قالوا والذى
حل ابن عامر على هذه القراءة انه رأى بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء ولوقرا
يجر الاولاد والشركاء لاجل ان الاولاد شركاؤهم فى اموالهم لوجود فى ذلك مندوحة من
هذا الارتكاب واما القراءة المشهورة فليس فيها التقديم المفعول على الفاعل ونظيره قوله
لا يفتح نفسا ايمانها وقوله واذنابى ابراهيم ربه والسبب فى تقديم المفعول هو انهم يقدمون
الاهم والذى هم يشانه اعنى وموضع التعجب ههنا اقدامهم على قتل اولادهم فلماذا
السبب حصل هذا التقديم ثم قال تعالى ليردوهم والارداء فى اللغة الاهلاك وفى القرآن ان
كدت لتردين قال ابن عباس ليردوهم فى البار واللام ههنا محمولة على لام العاقبة كما فى قوله
فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وليلبسوا عليهم دينهم اى ليخلطوا لانهم كانوا
على دين اسميل فهذا الذى اتاهم بهذه الاوضاع الفاسدة اراد ان يزيلهم عن ذلك الدين
الحق ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه قال اصحابنا انه يدل على ان كل ما فعله المشركون فهو
بمشيئة الله تعالى قالت المعتزلة انه محمول على مشيئة الاجاء وقد سبق ذكره مرارا فزهرهم
وما يفترون وهذا على قانون قوله تعالى اعلموا ما شئتم وقوله وما يفترون يدل على انهم كانوا
يقولون ان الله امرهم بقتل اولادهم فكانوا كاذبين فى ذلك القول ۞ قوله تعالى (وقالوا)
هذه انعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء زعمهم وانعام حرمت ظهورها وانعام
لاذكرون اسم الله عليها افتراء عليه سبحانه كما كانوا يفترون اعلم ان هذا نوع ثالث من
احكامهم الفاسدة وهى انهم قسموا انعامهم اقساما (قولنا) ان قالوا هذه انعام وحرث

ثان (سيحزيم وصفهم) اى جزاء وصفهم الكذب على الله تعالى فى امر التحليل والتحرر من قوله تعالى وتصف السنتهم الكتب (انه حكم عليهم) لتليل للوعيد بالجزاء فان الحكم الطيب بما صدر عنهم لا يكاد يترك جزاءه الذى هو من مقتضيات الحكمة (قد خسر الذين قتلوا اولادهم) جواب قسم محذوف وقرئ بالشديد وهم ربيعة ومضروا ضربهم من العرب الذين كانوا يشكون بقاتهم مخالفة السي الفقراء خسروا دينهم وديارهم (سها يغفر) متعلق بقتلوا على الله تعالى نطفة عظيم وجهلهم بان الله هو الرزاق لهم ولاولادهم او نصب على الحال ويؤيده ما قرئ سها (او مصدر) (وخرعوا لربهم الله) من الباطن والسوائب ونحوها (انقضا على الله) نصب على احد الوجوه المذكورة وانهما الاسم الجليل فى موقع الاختصار لاظهار كمال عتوهم وطغيانهم (قد ضلوا) عن الطريق المستقيم (وما كانوا مهتدين) اليه وان هدوا بفنون الهدايات او وما كانوا مهتدين من الاصل لسوء سيرتهم فاجلجده حينئذ اعراضا عنى الاول عطف على ضلوا (وهو الذى انتشاجت معروشات) محمد لمسا على من تفصيل احوال الانعام اى هو الذى انتشأ من غير شركة لاحد فى ذلك بوجه من الوجوه والمروشات من الكروم المرفوعات على حاملاتها (وغير معروشات) وهن المليات على وجه الارض وقيل المروشات ما غرسه الناس وعشوه وغير المعروشات

بحر فقول جرح فعل بمعنى مفعول كالذبح والطين ويستوى فى الوصف به المذكرو والمؤنث والواحد والجمع لان حكمه حكم الاسماء غير الصفات واصل الجرح المنع وسمى العقل جرحا لنعته عن القبايح وفلان فى بحر القاضى اى فى منتهى وقراء الحسن وعتادة جرح بضم الحاء وعن ابن عباس حرج وهو من الضيق وكانوا اذا عنيوا شيئا من حرهم وانعامهم لا تكلمهم قالوا لا يطعمها الا من نشاء يعنون خدم الاوثان والرجال دون النساء (والقسم الثانى) من انعامهم الذى قالوا فيه واقام حرمت ظهورها وهى البحار والسوائب والحوامى وقد مر تفسيره فى سورة المائدة (والقسم الثالث) انعام لا يذكرون اسم الله عليها فى الذبح وانما يذكرون عليها اسماء الاصنام وقيل لا يحجون عليها ولا يلبون على ظهورها ثم قال افتراء عليه فاتصابه على انه مفعول له احوال او مصدر مؤكد لان قولهم ذلك فى معنى الافتراء ثم قال تعالى سيحزيم بما كانوا يفترقون والمقصود منه الوعيد الله قوله تعالى (وقالوا ما فى بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وان يكن مية فهم فيه شركاء) سيحزيم وصفهم انه حكيم عليهم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذا نوع رابع من انواع فضايهم الفاسدة كانوا يقولون فى اجنة البحار والسوائب ما ولد منها حيا فهو خالص لذكورنا تاء كل منها الاناث وما ولد ميتا اشترك فيه الذكور والاناث سيحزيم وصفهم والمراد منه الوعيد انه حكيم عليهم ليكون الزجر واقعا على حد الحكمة وبحسب الاستحقاق (المسئلة الثانية) ذكر ابن الانبارى فى تأييد خالصة ثلاثة اقوال قولين لفراء وقول لافكسائى (احدها) ان الهاء ليست للتأنيث وانما هى للبالغة فى الوصف كما قالوا راوية وعلامة ونسابة والداية والطاغية كذلك يقول هو خالصة لى وخالصة لى هذا قول الكسائى (والقول الثانى) ان ما فى قوله ما فى بطون هذه الانعام عبارة عن الاجنة واذا كان عبارة عن مؤنث جاز تأنيثه على المعنى وتذكيره على اللفظ كما فى هذه الآية فانه انت خبره الذى هو خالصة لعناء وذكر فى قوله ومحرم على اللفظ (والتالث) ان يكون مصدرا والتقدير ذو خالصة كقولهم عطاؤك طافية والمطر رجة والرخص فصة (المسئلة الثالثة) قرأ ابن طاهر وان تكن بالهاء ومية بالرفع وقرأ ابن كثير يكن بالياء مية بالرفع وقرأ ابو بكر عن عاصم تكن بالهاء مية بالنصب والباقيون يكن بالياء مية بالنصب وامارة ابن فوجيهما انه الحق الفصل علامة التأنيث لما كان الفاعل مؤنثا فى اللفظ وامارة ابن كثير فوجيهما ان قوله مية اسم يكن وخبره مضر والتقدير وان يكن لهم مية أو وان يكن هناك مية وذكر لان المية فى معنى الميت قال ابو على لم يلحق الفصل علامة التأنيث لما كان الفاعل المستداليه تأنيثه غير حقيق ولا يحتاج الكون الى خبر لانه بمعنى حدث ووقع وامارة عاصم تكن بالهاء مية بالنصب فالتقدير وان تكن المذكورة مية فانت الفصل لهذا السبب وامارة الباقيين وان يكن بالياء مية بالنصب فتأويلها وان يكن المذكور مية ذكروا الفصل لانه مسند الى ضمير متقدم فى قوله ما فى بطون هذه

الانعام وهو مذكر وانصب قوله مية لما كان الفعل مسنداً الى الضمير ﴿ قوله تعالى
 (قد خسروا الذين قتلوا اولادهم سفها بغير علم وحرمو ما رزقهم الله افترء على الله فدخلوا
 وما كانوا مهتدين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى ذكر في اقدم قتلهم اولادهم
 ونحرهم ما رزقهم الله ثم انه تعالى جمع هذين الامرين في هذه الآية وبين ما رزقهم على
 هذا الحكم وهو الخسران والسفاهة وعدم العلم وتحريم ما رزقهم الله والافترء على الله
 والضلال وعدم الاهتداء فهذه امور سبعة وكل واحد منها سبب تام في حصول الذم (اما
 الاول) وهو الخسران وذلك لان الولد نعمة عظيمة من الله على العبد فاذا سعى في ابطاله
 فقد خسروا خسرانا عظيما لاسيما ويستحق على ذلك الابطال الذم العظيم في الدنيا والعقاب
 العظيم في الآخرة اما الذم في الدنيا فلان الناس يقولون قتل ولده خوفاً من ان يأكل
 طعامه وليس في الدنيا ذم اشد منه واما العقاب في الآخرة فلان قرابة الولادة اعظم
 موجبات المحبة فمع حصولها اذا اقدم على الحاق اعظم المضار به كان ذلك اعظم انواع
 الذنوب فكان موجبا لاعظم انواع العقاب (والنوع الثاني) السفاهة وهى عبارة
 عن الخلفة المذمومة وذلك لان قتل الولد انما يكون خوفاً من الفقر والفقر وان كان
 ضرراً الا ان القتل اعظم منه ضرراً وايضا فهذا القتل ناجز وذلك الفقر موهوم فالزام
 اعظم المضار على سبيل القطع حذراً من ضرر قليل موهوم لاشك انه سفاهة (والنوع
 الثالث) قوله بغير علم فالقصد ان هذه السفاهة انما تولدت من عدم العلم ولا شك ان الجمل
 اعظم المنكرات والقبائح (والنوع الرابع) تحريم ما احل الله لهم وهو ايضا من اعظم انواع
 الحماقة لانه يمنع من نفسه تلك المنافع والطيبات ويستوجب بسبب ذلك المنع اعظم انواع
 العذاب والعقاب (والنوع الخامس) الافترء على الله ومعلوم ان الجراعة على الله والافترء
 عليه اعظم الذنوب واكبر الكبائر (والنوع السادس) الضلال عن الرشد في مصالح
 الدين ومنافع الدنيا (والنوع السابع) انهم ما كانوا مهتدين والقاعدة فيه انه قد يضل
 الانسان عن الحق الا انه يعود الى الاهتداء فينبى تعالى انهم قد ضلوا ولم يحصل لهم
 الاهتداء قط فثبت انه تعالى ذم الموصوفين بقتل الاولاد وتحريم ما احل الله تعالى لهم
 بهذه الصفات السبعة الموجبة لاعظم انواع الذم وذلك نهاية المباعدة ﴿ قوله تعالى
 (وهو الذى انشا جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا اكله
 والزيتون والرمان مثلبها وغير مثلبها) اكله من ثمره اذا نحر و آتوا حقه يوم حصاده
 ولا تسرفوا انه لا يحب السرفين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى جعل مدار
 هذا الكتاب الشريف على تقرير التوحيد والتبوة والعباد وابات القضاء والقدر
 وانه تعالى بالغ في تقرير هذه الاصول وانتهى الكلام الى شرح احوال السعداء
 والاشقياء ثم انتقل منه الى تعيين طريقة من انكر البعث والقيامة ثم اتبعه بحكاية
 اقوالهم الزكيكة وكتائبهم الفاسدة في مسائل اربعة والمقصود التنبيه على ضعف

ما ثبت في البوادي والجبال
 (والنخل والزرع) عطف على
 جنات اى الثماثيل (مختلفا اكله)
 وقرئ اكله يسكون الكاف
 اى ثمره الذى يؤكل في الهيئة
 والكيفية والضمير اما النخل
 والزرع داخل في حكمه والزرع
 والباقي مفسى عليه والجميع على
 تقدير اكل ذلك اوكل واحد
 منهم او مختلفا حال مقدرة تاذليس
 كذلك وقت الانشاء (والزيتون
 والرمان) اى الشاهج او قوله تعالى
 (مثلبها وغير مثلبها) نصب
 على الحالية اى يتشابه بعض
 افرادها في اللون والهيئة او العلم
 ولا يتشابه بعضها (كلوا من ثمره)
 اى من ثمر كل واحد من ذلك
 (اذا نحر) وان لم يدرك ولم
 ينتج بعد وقيل فأنه رخصة
 المالك في الاكل منه قبل
 اداء حقه لله تعالى (واآتوا حقه
 يوم حصاده) اريد به ما كان
 يتصدق به يوم الحصاد بطريق
 الوجوب من غير تعيين المقدار
 لا الزكاة المقدرة قالها فرحت
 بالمدينة والسورة مكية وقيل
 الزكاة والآية مدنية والاسر
 بآيتها يوم الحصاد ليهم بهيئته
 حتى لا يؤخر عن وقت الاداء
 وليعلم ان الوجوب بالادراك
 لا بالتصفية وقرئ يوم حصاده
 بكسر الحاء وهو لغة فيه
 (ولا تسرفوا) اى في التصديق
 كاردى عن ثابت بن قيس انه
 صرح بمسألة فنفقة ففرق ثمرها
 كلها ولم يدخل منه شيئا الى
 ماله كقوله تعالى ولا تبسطها
 كل البسط الآية (انه لا يحب
 السرفين) اى لا يرضى اسرافهم

(ومن الانعام حوله وفرشا)

شروع في تفصيل حال الانعام
وابطال ما قولوا على الله تعالى في
شأنها بالعرش والتحليل وهو
عطف على مقول انشاء ومن متعلقة
به انشاء من الانعام يحصل
عليه الانتقال وما يفرش للذبح
او ما يفرش المصنوع من شعره
وصوفه ووبره وفيل الكبار
الصالحة للحمل والصغار الدانية
من الارض كما نهافرش مفروش
عليها (كلوا مما رزقكم الله) ما
عبارة عما ذكر من الحولة
والفرش ومن تبيينية اى كلوا
بعض ما رزقكم الله تعالى اى حلاله
وفيه تصريح بان انشاءها لاجلهم
ومصلحتهم (ولا تبجوا) في امر
التحليل والعرش بتقليد اسلافكم
الجاهليين في ذلك من تلقا انفسهم
المعقرين على الله سبحانه (خطوات
الشيطان) فان ذلك منهم باغواءه
واستتباعه ايام (انكم عدو
مبين) ظاهر العداوة (تخافه)
ازواج (الزوج مائة) آخر من
جنسه يزوجه ويحصل منها
الفصل والمراد بها الانواع الاربعة
وايرادها بهذا العنوان وهذا
العدد تمهيد لما سبق له الكلام
من الانكاز المطلق بغير كل
واحد من الذكر والانثى وبما في
بطنها وهو يدل من حوله وفرشا
منسوب بالنسبة ما وجده منقولا
لكلوا على ان قوله تعالى ولا
تبجوا الآية مترسوخ بينهما او
حالا من ما يعني بخلافه او متعددة
بأجزاء النظم الكرم لظهور
انه سوق لتوضيح حال الانعام
بغضيلها والاولى حوله وفرش
تم تضييها الى ثمانية ازواج حاصلة
من تفصيل

عقولهم وقلة محصلهم وتغير الناس عن الالتفات الى قولهم والاغترار بشبهاتهم فقامت
هذه الاشياء عادية الى ما هو المقصود الاصل وهو اقامة الدلائل على تقرير التوحيد
فقال وهو الذي انشاء جنات معروشات واعلم انه قد سبق ذكر هذا الدليل في هذه السورة
وهو قوله وهو الذي ازل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرا
تخرج منه حيا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من اعناب والزيتون
والزمان مثبها وغير مثبها انظروا الى ثمرا اذا اثمر ويوعه ان في ذلكم لآيات لقوم
يؤمنون فالآية المقدمة ذكر تعالى فيها خمسة انواع وهي الزرع والنخل وجنات من
اعناب والزيتون والزمان وفي هذه الآية التي نحن في تفسيرها ذكر هذه الخمسة بأعينها لكن
على خلاف ذلك الترتيب لانه ذكر العنب ثم النخل ثم الزرع ثم الزيتون ثم الزمان وذكر
في الآية المقدمة مثبها وغير مثبها وفي هذه الآية مثبها وغير مثبها ثم ذكر
في الآية المقدمة انظروا الى ثمرا اذا اثمر ويوعه فأمر تعالى هناك بالنظر في احوالها
والاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم وذكر في هذه الآية كلوا من ثمرة اذا اثمر
واتوا حقه يوم حصاده فأذن في الانتفاع بها وامر بصرف جزء منها الى الفقراء فالذي
حصل به الامتياز بين الآتين ان هناك امر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم وهنا
اذن في الانتفاع بها وذلك تبيينه على ان الامر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم مقدم
على الاذن في الانتفاع بها لان الحاصل من الاستدلال بها سعادة روحانية ابدية والحاصل
من الانتفاع بهذه سعادة جسمانية مريعة الانقضاء والاولى بالقدم فلهذا
السبب قدم الله تعالى الامر بالاستدلال بها على الاذن بالانتفاع بها (المسئلة الثانية) قوله
وهو الذي انشاء اى خلق يقال نشأ الشيء يفتأ نشأ ونشأ اذا ظهر وارتفع والله يفتأ
انشاء اى يظهره ويرفعه وقوله جنات معروشات يقال عرشت الكرم اعرشه عرشا
وعرشته تعريشا اذا عطف العيدان التي يرسل عليها قضبان الكرم والواحد عرش
والجمع عروش ويقال عريش وجمعه عروش واعترش العنب العريش اعترشا اذا علا اذا
عرفت هذا فنقول في قوله معروشات وغير معروشات اقوال (الاول) أن المعروشات
وغير المعروشات كلاهما الكرم فان بعض الاعناب يعرش وبعضها لا يعرش بل يبقى
على وجه الارض منبسطا (والثاني) المعروشات العنب الذي يجعل لها عروش غير
المعروشات كل ما ينبت منبسطا على وجه الارض مثل القرع والبطيخ (والثالث)
المعروشات ما يحتاج الى ان يتخذ له عريش يحمل عليه فيسكه وهو الكرم وما يجري
مجره وغير العروش هو القائم من الشجر المستغنى باستوائه وذهابه علوا لقوة ساقه عن
التعريش (والرابع) المعروشات ما يحصل في اللسانين والعمرات ما يفرسه الناس
واهتموا به فرشوه وغير معروشات عما ينبت الله تعالى وحشا في البرارى والجبال فهو غير
معروش وقوله والنخل والزرع فسر ان عباس الزرع ههنا يجمع الحبوب التي يشق

من تفصيل

(ع)

(را)

(٣٠)

بها مختلفا أكله اى لكل شئ منها علم غير علم الآخر والاكل كل ما أكل وهما المراد
نحر الفحل والزرع ومضى القول فى الاكل عند قوله فانت أكلها ضعفين وقوله خلفنا
نصب على الحال اى انشاء فى حال اختلاف أكله وهو قد انشاء من قبل ظهور أكله
واكل ثمرة الجواب انه تعالى انشاء حال اختلاف ثمرها وصدق هذا لا ينافى صدق انه
تعالى انشاء قبل ذلك ايضا وايضا انما نصب على الحال مع انه يؤكل بعد ذلك بزمان لان
اختلاف أكله مقدور كما تقول مررت برجل معه صقر صائده غدا اى مقدر! للصيده غدا
وقرأ ابن كثير ونافع أكله بتخفيف الكاف والباقون أكله بضم الكاف فى كل القرآن
وأما توحيد الضمير فى قوله مختلفا أكله فالسبب فيه انه اكتفى بإعادة الذكر على
احدهما من عادته عليهما جميعا كقوله تعالى واذارأوا تجارة اولهوا اتفقوا اليها
والمنى اليها وقوله والله ورسوله احق ان يرضوه واماقوله متشابهوا وغير متشابه فقد
سبق تفسيره فى الآية المقدمة ثم قال تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر وفيه مباحث (البحث
الاول) انه تعالى لما ذكر كيفية خلقه لهذه الاشياء ذكر ماهو المقصود الاصلى من خلقها
وهو انتفاع المكلفين بها قال كلوا من ثمره واختلفوا اما الفائدة منه فقال بعضهم الاباحة
وقال آخرون بل المقصود منه اباحة الاكل قبل اخراج الحق لانه تعالى لما وجب الحق
فيه كان يجوز ان يحرم على المالك تناوله لمكان شركة الساكنين فيه بل هذا هو الظاهر
فأباح تعالى هذا الاكل واخرج وجوب الحق فيه من ان يكون مانعا من هذا التصرف
وقال بعضهم بل اباح تعالى ذلك لبيان ان المقصد بخلق هذه النعم اما الاكل واما التصديق
والتماقيد ذكر الاكل على التصديق لان رعاية النفس مقدمة على رعاية الغير قال تعالى
ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما احسن الله اليك (البحث الثانى) تمسك بعضهم بقوله
كلوا من ثمره اذا اثمر بأن الاصل فى المنافع الاباحة والاطلاق لان قوله كلوا خطاب
عام يتناول الكل فصار هذا جارا مجرى قوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا وايضا
يمكن التمسك به على الاصل عدم وجوب الصدقة وان من ادعى استحبابه كان هو المحتاج
الى الدليل فيتمسك به فى ان الجنون اذا افاق فى اثناء الشهر لا يلزمه قضاء ماضى وفى ان
الشارع فى صوم النفل لا يجب عليه الاتمام (البحث الثالث) قوله كلوا من ثمره يدل على
ان صيغة الامر قد ترد فى غير موضع الوجوب وفى غير موضع الندب وعند هذا قال بعضهم
الاصل فى الاستعمال الحقيقة فوجب جعل هذه الصيغة مفيدة لرفع الحجر فهذا قالوا
الامر مقتضاه الاباحة الا انقول نعم بالضرورة من لغة العرب ان هذه الصيغة تفيد
ترجيع جانب الفعل وان جعلها على الاباحة لا يصار اليه الا بدليل منفصل اماقوله تعالى
واتوا حقهم يوم حصاده فقيه المصنف (البحث الاول) قرأ ابن عامر وابوعمر وواصم
حصاده بفتح الحاء والباقون بكسر الحاء قال الواحدى قال جميع اهل اللغة يقال
حصاد وحصاد وجناد وجداد وطفاف وطفاف وجذاذ وجذاذ وقال سيبويه جاؤا

الثانى الى الضأن والغز ثم تفصيل
كل من الاصنام الاربعة الى الذكر
والانثى كل ذلك تحرير المواد التى
قولوا فيها عليه سبحانه وتعالى
بالتحليل والحريم ثم تبينت
بإظهار كذبهم وإفترائهم فى كل
مادة من تلك المواد بتوجيه
الانتكاس اليها مقصدة واثنين فى
قوله سبحانه وتعالى (من الضأن
اثنين) يدل من رعاية أزواج
منصوبيناسبه وهو العامل فى
من اى انشاء من الضأن زوجين
الكثير والتبعة وقرئ اثنان
على ابتداء الضأن اسم جنس
كالابل ووجهه مثني كما هو اوضح
ضأن كساجر ونحير وقرئ
بفتح الهجمة (ومن الغز اثنين)
عطف على مثله شركته فى حكمه
اى وأنشأ من الغز زوجين
التيس والعز وقرئ بفتح الهمزة
وهو جمع ما عر كصاحب وصحب
وحارس وحرس وقرئ ومن
الغزى وهذه الازواج الاربعة
تفصيل للقرش ولعل تقديمها
فى التفصيل مع تأخر اصلها فى
الاجال لتكون هذين النوعين
عرضة للاكل الذى هو معظم
ما يتعلق به الحل والحرم وهو
السر فى الاقتصاد على الامر به
فى قوله تعالى كلوا مما رزقكم الله
من غير تعرض للاقتناع بالحل
والركوب وغير ذلك مما حرموه
فى السابق وأخواتها (قل) لورن
للخطاب وتوجيهه الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم اثم تفصيل
انواع الانعام التى انشاءها الى قل
تبيها لهم وإظهار لا تقطعون من
الجواب (ألكم كرم) من ذينك
النوعين

وهما الكيش والبيس (حرم)

أما من وجب كآزعون له هو الحرم (أم الاثنين) وهما البهجة والعز ونصب الدكرين والاثنين بحرم وهو مؤخر عنهما بحسب المعنى وإن توسط بينهما سورة وكذا قوله تعالى (أما اشتملت عليه إرحام الاثنين) أي أم ما حلت أثنى النوعين حرم ذكرها كان أوثق وقوله تعالى (ينثوي بطن) الخ تكبير للإرغام وتثنية لتبكيه والإرغام أي اخبروني بأمر معلوم من جهته تعالى من الكتاب أو اخبار الأجيال يدل على أنه تعالى حرم شيئاً ذكر أو ينثوي تثنية ملتبسة بـ (صادرة عنه) (إن كنتم صادقين) أي في دعوى الحرمة عليه سبحانه وقوله تعالى (ومن الأبل اثني) صطف على قوله تعالى من الضأن اثنين أي وأنشأ من الأبل اثنين هما الجبل والثقة (ومن البقر اثنين) ذكر أوثق (قل) إغما لهم في أمرهذين النوعين أيضاً (الدكرين) منهما (حرم أم الاثنين) لما اشتملت عليه إرحام الاثنين) من ذئب النوعين والمعنى النكار أن الله سبحانه حرم عليهم شيئاً من الأنواع الأربعة والظاهر كذبهم في ذلك وتقصيل ما ذكر من الذكور والإناث وما في بطونهم للبهامة في الرد عليهم بإيراد التنكير على كل مادة من مواد إقرارهم قائم كانوا يصرون ذكر الأقسام ثمة وأنثاها تارة وأولادها كيفما كانت تارة أخرى مستندين ذلك كله إلى الله سبحانه وأما عقب تقصيل كل واحد من نوعي الضأن ونوعي الكبش فلا ذكر من

بالمصادر حين أرادوا انتهاء الزمان على مثال فقال وربما قالوا فيه فقال (البحث الثاني) في تفسير قوله وآتوا حقه ثلاثة أقوال (الأول) قال ابن عباس في رواية عنه لا يرد به العشر فيما سقت السماء ونصف العشر فيما سقى بالدوا لب وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وطائوس والضحاك فإن قالوا كيف يؤدي الزكاة يوم الحصاد والحب في السبل وأيضا هذه السورة مكية وإيجاب الزكاة مدني قلنا لما قلنا أجره قوله وآتوا حقه على ظاهره بالدليل الذي ذكرتم لا جرم حملناه على تعلق حق الزكاة به في ذلك الوقت والمعنى احرموا على إتياء الحق يوم الحصاد ولا تؤخروه عن أول وقت يمكن فيه الإتياء والجواب عن السؤال الثاني لأنسب أن الزكاة ما كانت واجبة في مكة بل لاتراع أن الآية المدنية وردت بإيجابها إلا أن ذلك لا يمنع أنها كانت واجبة بمكة وقيل أيضاً هذه الآية مدنية (والقول الثاني) أن هذا حق في المال سوى الزكاة وقال مجاهد إذا حصدت فحضرت المساكين فأطرح لهم منه وإذا دسسته وذريته فأطرح لهم منه وإذا كربلته فأطرح لهم منه وإذا عرفت كبله فأعزل زكاته (والقول الثالث) أن هذا كان قبل وجوب الزكاة فلما فرضت الزكاة نسخ هذا وهذا قول سعيد بن جبير والأصح هو القول الأول والدليل عليه أن قوله تعالى وآتوا حقه إنما يحسن ذكره لو كان ذلك الحق معلوماً قبل ورود هذه الآية لثاني هذه الآية بحجة وقد قال عليه الصلاة والسلام ليس في المال حق سوى الزكاة فوجب أن يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة (البحث الثالث) قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده بعد ذكر الأنواع الخمسة وهو العنب والتين والزرع والزيتون والمان يدل على وجوب الزكاة في الكل وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار كما كان يقوله أبو حنيفة رحمه الله فإن قالوا لفظ الحصاد مخصوص بالزرع فنقول لفظ الحصد في أصل اللغة غير مخصوص بالزرع والدليل عليه أن الحصد في اللغة عبارة عن القطع وذلك يتناول الكل وأيضاً الضمير في قوله حصاده يجب عوده إلى أقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والمان فوجب أن يكون الضمير عائداً إليه (البحث الرابع) قال أبو حنيفة رحمه الله العشروا جب في القليل والكثير وقالوا لا كثرون أنه لا يجب إلا إذا بلغ خمسة أوسق واحتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية فقال قوله وآتوا حقه يوم حصاده يقتضي ثبوت حق في القليل والكثير فإذا كان ذلك الحق هو الزكاة وجب القول بوجوب الزكاة في القليل والكثير أم قوله تعالى ولا تسرفوا فأعلم أن لاهل اللغة في تفسير الاسراف قولين (الأول) قال ابن الأعرابي السرف تجاوز ما حدث (الثاني) قال شمر سرف المال ما ذهب منه من غير منفعة إذا عرفت هذا فنقول للمفسرين في أقوال (الأول) أن الإنسان إذا أعطى كل ماله ولم يوصل إلى عياله شيئاً فقد سرف لأنه جاء في الخبر أبداً بنفسك ثم بمن تقول وروى أن ثابت بن قيس بن شماس عمداً إلى خمسمائة نخلة فجذها ثم قسمها في يوم واحد ولم يدخل منها إلى منزله شيئاً فأثر الله تعالى قوله وآتوا حقه يوم

الامر بالاستفهام والانكار مع حصول التبكيت بإيراد الامر غيب تفصيل الانواع الاربعة بان يقال قل انذكور حرم أم الاناث أم ما اشتملت عليه ارحام الاناث لا في التثنية والتكرير من المبالغة في التبكيت والازام وقوله تعالى (أم كنتم شهداء) تكرير للانعام كقوله تعالى يتوفى بعمل وأم مقطعة ومعنى الشهادة الانكار والتوبيخ ومعنى بل الاضراب عن التوبيخ عاذ كراي التوبيخ بوجه آخر اى بل ان كنتم حاضرين مشاهدين (انذو صام انه بهذا) اى حين وصام بهذا الصرم لذاتم لا تؤمنون فبهي فلا طريق لكم حسبا يقول اليه مذهبكم المعرفة امثال ذلك المشاهدة والسمع وفيه من تركيبك عقولهم والتحكم بهم ما لا يخفى (فن انظ من افترى على الله كذبا) فغيب اليه محرم مالم يحرم والمراد بكراؤهم المفردون لذلك وعمر وبن على بن قنفذ وهو المؤسس لهذا الشر والاكل لاشتمالكم في الافتراء عليه سبحانه وتعالى اى فاقى فريق انظ من فريق افتروا الخ ولا يقدح في اظلية الكل كون بعضهم معتدين له وبعضهم مقتدين بهم والفاء لترتيب ما بعده على ما سبق من تبكيتهم واظهار كذبهم واقتراهم اى هو اظلم من كل ظلم وان كان النقي مرصدا الاظلية دون المساواة كما سر غير مرصدا ليعضل الناس) متعلق بالاقتداء (بغير علم) مجتزوف وقع حالا من فاعل افترى اى افترى عليه تعالى جاهلا بصدور الصرم عنه تعالى وانما وصفوا بعدم العلم بذلك

حصاده ولا تسرفوا اى ولا تعطوا كله (الثانى) قال سعيد بن المسيب لا تسرفوا اى لا تنعموا الصدقة وهذا القولان يشتركان في ان المراد من الاسراف مجاوزة الحد الان الاول مجاوزة في الاعطاء والثانى مجاوزة في المنع (الثالث) قال مقاتل معناه لا تشركوا الاصنام في الحرث والانعام وهذا ايضا من باب المجاوزة لان من اشرك الاصنام في الحرث والانعام فقد جاوز ما حمله (الرابع) قال الزهرى معناه لا تنفقوا في معصية الله تعالى قال مجاهد لو كان ابو قيس ذهابا فأنفق ذهابا فأنفق رجل في طاعة الله تعالى لم يكن مسرفا ولو انفق درهما في معصية الله كان مسرفا وهذا المعنى اراد محطام الطائى حين قيل له لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير وهذا على القول الثانى في معنى السرف فان من انفق في معصية الله فقد انفق فيما لا نفع فيه ثم قال تعالى انه لا يحب المرففين والمقصود منه الزجر لان كل مكلف لا يحب الله تعالى فهو من اهل النار والدليل عليه قوله تعالى وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم فدل هذا على ان كل من احب الله فليس هو من اهل النار وذلك يشيد من بعض الوجوه ان من لم يحب الله فهو من اهل النار ﴿ قوله تعالى (ومن الانعام جولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين ثمانية ازواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين قل اذكركم حرم الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين يتوفى يعلم ان كنتم صادقين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل اذكركم حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين ام كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا فن انظ من افترى على الله كذبا ليعضل الناس بغير علم ان الله لا يهدى القوم الظالمين) اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية افعاله على عبادته بالنافع النبائية اتبعها بذكر افعاله عليهم بالنافع الحيوانية فقال ومن الانعام جولة وفرشا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الواو في قوله ومن الانعام جولة وفرشا توجب العطف على ما تقدم من قوله وهو الذى انشا جنات معروشات والتقدير وهو الذى انشا جنات معروشات وغير معروشات وانشا من الانعام جولة وفرشا وكثر اقوالهم في تفسير الجمولة والفرش واقربها الى التخصيص وجهان (الاول) ان الجمولة ما تحمله الاثقال والفرش ما يفرش للذبح او يتنجم من وبره وصفوه وشعره للفرش (والثانى) الجمولة الكبار التى تصلح للمحمل والفرش الصغار كالفضلان والعجايل والغنم لانها دائمة من الارض بسبب ضغائرهما مثل الفرش المفروش عليها ثم قال تعالى كما اومر رزقكم الله يريد ما حلها لكم قالت المعتزلة انه تعالى امر بأكلى الرزق ومنع من اكل الحرام يتنج ان الرزق ليس بحرام ثم قال ولا تتبعوا خطوات الشيطان اى في التحليل والتحريم من عند انفسكم كما ضله اهل الجاهلية خطوات جمع خطوة وهى ما بين القدمين قال الزجاج وفي خطوات الشيطان ثلاثة اوجه بضم الطاء وقمها واسكانها ومعناه طرق الشيطان اى لتسلكوا الطريق الذى يسوله لكم الشيطان ثم قال تعالى انه لكم عدو مبين اى بين العدو اخرج

آدم من الجنة وهو القائل لاحسبك ذريته الا قليلا * ثم قال تعالى ثمانية ازواج وفيه
بختان (الاول) في انتصاب قوله ثمانية وجهان (الاول) قال الفراء انتصب ثمانية بالبدل
من قوله حولة وفرشا (والثاني) ان يكون التقدير كلوا مما رزقكم الله ثمانية ازواج
(البصث الثاني) الواحد اذا كان وحده فهو فرد فاذا كان معه غيره من جنسه سمي زوجا
وهما زوجان بدليل قوله خلق الزوجين الذكر والانثى وبدليل قوله ثمانية ازواج ثم قسمها
بقوله من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين ثم قال ومن
الضأن اثنين يعني الذكر والانثى والضأن ذوات الصوف من الغنم قال الزجاج وهي جمع
ضأن وضأنة مثل تاجر وتاجرة ويجمع الضأن ايضا على الضئضئ بكسر الضاد وفيها
وقوله ومن المعز اثنين قرئ ومن المعز بفتح العين والمعز ذوات الشعر من الغنم ويقال
لواحد ماعز وللجمع معزى فمن قرأ المعز بفتح العين فهو جمع ماعز مثل خادم وخدم
وطالبو طلب وحارس وحرس ومن قرأ بسكون العين فهو ايضا جمع ماعز كصاحب
وصاحب وتاجر وتجروراكب وركب واما انتصاب اثنين فلان تقدير الآية انشاء ثمانية
ازواج انشاء من الضأن اثنين ومن المعز اثنين وقوله قل الذكركين حرم أم الاثنين نصب
الذكركين بقوله حرم والاستفهام يعمل فيه ما بعده ولا يعمل فيه ما قبله قال القسرون
ان المشركين من اهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام فاحتج الله تعالى على ابطال
قولهم بأن ذكر الضأن والمعز والابل والبقر وذكر من كل واحد من هذه الاربعة زوجين
ذكر او انثى ثم قال ان كان حرم منها الذكر وجب ان يكون كل ذكورها حراما وان كان
حرم الانثى وجب ان يكون كل انثاهما حراما وقوله اما شملت عليه ارحام الاثنين تقديره
ان كان حرم ما شملت عليه ارحام الاثنين وجب تحريم الاولاد كلها لان الارحام تشتمل
على الذكور والاناث هذا ما طبق عليه القسرون في تفسير هذه الآية وهو عندي بعيد
جدا لان لقاتل ان يقول هب ان هذه الانواع الاربعة اعني الضأن والمعز والابل والبقر
محصورة في الذكور والاناث الا انه لا يجب ان تكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه
محصورة في الذكور والانثى بل علة تحريمها كونها بحيرة اوسابة او وصيلة او حاملا
اوسائر الاعتبارات كما اذا قلنا انه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل
فاذا قيل ان ذلك الحيوان ان كان قد حرم لكونه ذكرا وجب ان يحرم كل حيوان ذكر
وان كان قد حرم لكونه انثى وجب ان يحرم كل حيوان انثى ولما لم يكن هذا الكلام
لازما علينا فكذا هذا الوجه الذي ذكره القسرون في تفسير هذه الآية ويجب على الماقل
ان يذكر في تفسير كلام الله تعالى وجهها صحيحا فاما تفسيره بالوجوه الفاسدة فلا يجوز
والاقر ب عندي فيه وجهان (احدهما) ان يقال ان هذا الكلام ماورد على سبيل
الاستدلال على بطلان قولهم بل هو استفهام على سبيل الانتكار يعني انكم لا تقولون
بنوة نبي ولا تعرفون شريعة شارع فكيف تحكمون بأن هذا يحل وان ذلك يحرم

مع اثم ما لمون يعلم صدوره
عنه تعالى ايذا نا بخرو جميع
في الظلم عن الحدود والتهابات
فان من افتقرى عليه تعالى بغير
علم بصدوره عنه تعالى مع احتمال
الصدور عنه اذا كان ظلم من
كل ظالم فاطلقت بن افتقرى عليه
تعالى وهو يعلم انه لم يصد
عنه ويميز ان يكون حاله من
فاعل يضل اى ملتبنا بغير علم
بما يؤدي بهم اليه (ان الله لا
يهدي القوم الظالين) كانوا من
كانوا المعاصي صلاح حالهم عاجلا
او آجلا وذا كان هذا حال
التصفيين بالظلم في الجملة فاطلقت
بن هوف اقصى غايته (قل)
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
بسد الزام المشركين وبكيهتهم
وببيان ان ما يقولونه في امر
الغريم افتراء بحت لا اصل له
قطعا بان يبين لهم ما حرمه
عليهم وفي قوله تعالى (لا يجد
فيما اوصى الى حرما) ايذان بان
منازل الخل والحرمة هو الوصي
وانه صلى الله عليه وسلم قد تبع
جميع ما اوصى اليه وتخص عن
الحرمات فلم يجد غير ما فصل
وفيه مبالغة في بيان انحصارها
في ذلك وعمرها صفة لمحدوف
اي لا اجزئغا تصفحت ما اوصى
الى طامنا بحرمان الطعام التي
حرموها (على طام) اي اي
طعام كان من ذكر او انثى ردا
على قولهم يحرم على ازواجنا
وقوله تعالى (يطعمه) لزيادة
التقرير (الا ان يكون) اي ذلك
الطعام (ميتة) (وقرئ) تكون
بالتاء ثلثين الخير وقرئ ميتة
بفتح على ان كان تامة وقوله
تعالى (اودما سفوحا) حيث
عطف على ان مع ما في جزء اي
الاوجود ميتة اودما سفوحا
اي مصبوا

كالدماء التي في العروق لا كالطعام
والكبد (اولم خنزير فانه)
(رجس) اي لجهنم قدر لتعوده
اكل الجبسات او خيث
(اوفسقا) عطف على لحم خنزير وما
بينهما اعتراض مقرر لمقرنه
(اهل لغير الله به) صفة له
موضحة اي ذبح على اسم
الاصنام وانما سمي ذلك سفعا
لنوغله في الفسق ويجوز ان يكون
سفعا مفعولا له لاهل وهو
عطف على يكون والمستكن
راجع الى المرجع اليه المستكن في
يكون (فغن اضطر) اي اسابه
الضرورة والادعية الى اكل الميتة
بوجه من الوجوه المضطرة (غير
باغ) في ذلك على مضطر آخر
منه (ولا عاد) قدر الضرورة
(فان ربك عفور رحيم) مبالغ
في المغفرة والرحمة لا يؤاخذ
بذلك وليس التقيد بالمال
الاولى لبيان انه لو لم يوجد
التقيد لتحققت الحرمة بالحوث
عنها بل التحذير من حرام آخر
هو اخذ بحق مضطر آخر فان
من اخذ لم يمتة من مضطر
آخر فأكله فان حرمة ليست
باعتبار كونه لم الميتة بل باعتبار
كونه حال المضطر الآخر ولما
الحال الثانية فلتحقق زوال
الحرمة بالحوث عنها قطعا فان
التجاوز عن القدر الذي يسد به
الرمق حرام من حيث انه لم
الميتة وفي التضرع لوصفي
المضطر والرجاء بان المصيبة
باقية لكنه تعالى بغير له ووجه
والآية بحكمة لانها تدل على
انه صلى الله عليه وسلم لم يجد
فيما اوحى اليه التلك النافية
غیره ولا ينافيه ورود التحريم
بعد ذلك في شيء آخر فلا يصح
الاستدلال بها على نسخ الكتاب
بغير الواحد لا على حل

(وثانيها) ان حكمهم بالبحيرة والسائبة والمام مخصوص بالايل فآله تعالى
بين ان النعم عبارة عن هذه الانواع الاربعة فلما لم تحكموا بهذه الاحكام في الاقسام
الثلاثة وهي الضأن والمز والبقر فكيف خصصتم الايل بهذا الحكم على التعيين فهذا
ما عندي في هذه الآية والله اعلم بمراده ثم قال تعالى أم كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا
والمراد هل شاهدتم الله حرم هذا ان كنتم لا تؤمنون برسول وحاصل الكلام من هذه
الآية انكم لا تعرفون نبوة احد من الانبياء فكيف تثبتون هذه الاحكام المختلفة ولما
بين ذلك قال فغن اضطر على الله كذبا ليضل الناس بغير علم قال ابن عباس يريد عمرو
ابن لحي لانه هو الذي غير شريعة اسمعيل والاقراب ان يكون هذا مجحولا على كل من فعل
ذلك لان الحفاظ والعلة الموجبة لهذا الحكم عامة فالخصيص تحكم محض قال
المحققون اذا ثبت ان من افترى على الله الكذب في تحريم مباح استحق هذا الوعيد
الشديد فغن افترى على الله الكذب في مسائل التوحيد ومعرفة الذات والصفات
والتبوت والملائكة ومباحث المعاد كان وعيده اشد واشق قال القاضي ودل ذلك على
ان الاضلال عن الدين مذموم لا يلبق بالله لانه تعالى اذا ذم الاضلال الذي ليس فيه
التحريم المباح قالذي هو اعظم منه اولي بالذم وجوابه انه ليس كل ما كان مذموما ما كان
مذموما من الله تعالى الا ترى ان الجمع بين العبيد والاماء وتسلط الشهوة عليهم وتمكينهم
من اسباب الفجور مذمومنا وغير مذموم من الله تعالى فكذا ههنا * ثم قال ان الله
لا يهدي القوم الظالمين قال القاضي لا يهديهم الى ثوابه والى زيادات الهدى التي يختص
المهتدي بها وقال اصحابنا المراد منه الاخبار بأنه تعالى لا يهدي اولئك الشركين اي
لا يقبلهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان والكلام في ترجيع احد القولين على الآخر
معلوم * قوله تعالى (قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة
او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به فغن اضطر غير باغ ولا عاد
فان ربك عفور رحيم وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم
حرمنا عليهم شحومهما الا ما حلت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزئناهم
بغيرهم والصادقون فان كذبوك قتل ربكم ذورحة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم
الجرمين) اعلم انه تعالى لما بين فساد طريقة اهل الجاهلية فيما يحل ويحرم من الطعومات
اتبعه بالبيان الصحيح في هذا الباب فقال قل لا اجد فيما اوحى الى وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) قرأ ان كثير وحزرة الا ان تكون بآلثة ميتة بالنصب على تقدير الا ان
تكون العين او النفس او الجنة ميتة وقرأ ابن عامر الا ان تكون بآلثة ميتة بالرفع على
معنى الا ان تقع ميتة او تحدث ميتة والباقيون الا ان يكون ميتة اي الا ان يكون
المأكول ميتة او الا ان يكون الموجود ميتة (المسئلة الثانية) لما بين الله تعالى ان
التحريم والتحليل لا يثبت الا بالوحي قال قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه

الاشياء التي هي غيرها الامع
 الاستصحاب (وعلى الذين هادوا)
 خاصة على من عداهم من الاولين
 والاخرين (حرم كل ذي
 نطق) اكل كل ما له اصبع من الابل
 والباعر والطيور وقيل كل ذي
 عتب وحافر وسمى الحافر نظرا
 مجازا والسبب عن العلم هو تعميم
 التحريم حيث كان بعض ذوات
 الطفر حلالا لهم فلا ظفوا هم
 التحريم كلها وهذا تحقيق للسلف
 من حصر الحرمات فيما فصل
 بائطال ما يخالفه من فرية اليهود
 وتكذيبهم في ذلك فانهم كانوا
 يقولون لسنناول من حرمته عليه
 وانما كانت محرمة على نوح
 وابراهيم ومن بعدهما حتى انتهى
 الامر الينا (ومن البقر والغنم
 حرمنا عليهم شحومهما) لا لوجودها
 فانها باقية على الحل والشحوم
 الثوب وشحوم الكلى والاشناف
 لزيادة ربط الاما لجاء ظهورهما
 استثناء من الشحوم فخرج ما علق
 من الشحم بظهورهما عن حكم
 التحريم (اول الحواشي) عطف على
 ظهورهما اي ما جلت الحواشي
 وهي جمع حاوية او حاوية كقاصم
 وقواسم او حوية ككفينة
 وسفائن (او ما اختلط بطعم)
 عطف على ما جلت وهو شحم
 الالية واختلاطه بالعلم اتصاله
 بسبب الذلبي وقيل هو كل شحم
 متصل بالمعظم من الانواع وغيرها
 (ذلك) اشارة الى الحرام والتحريم
 فهو على الاول فانه على انه
 مصدر مؤكد كالتباعد وعلى الثاني
 على انه مفعول فانه لاي ذلك
 التحريم (جنناهم) يتبعهم بسبب
 ظلمهم وهو قتلهم الاثياء بغير
 حق واكلمهم الربا وقد لئوا عنه
 واكلمهم اموال الناس بالباطل
 كقولهم تعالى

اي على اكل يأكله وذكر هذا ليظهر ان المراد منه هو بيان ما يحل ويحرم من
 المأكولات ثم ذكر امورا اربعة (اولها) الميتة (وثانيها) الدم المسفوح (وثالثها) لحم
 الخنزير فانه رجس (ورابعها) الفسق وهو الذي اهل به لغيرة الله قوله تعالى قل لا اجد
 فيما اوحى الي محرما الا هذه الاربعة مبالغة في بيان انه لا يحرم الا هذه الاربعة وذلك لانه
 لما ثبت انه لا طريق الى معرفة الحرمات والمحللات الا بالوحى وثبت انه لا وحى من الله
 تعالى الا الى محمد عليه الصلاة والسلام وثبت انه تعالى يأمره ان يقول اني لا اجد فيما
 اوحى الي محرما من الحرمات الا هذه الاربعة كان هذا مبالغة في بيان انه لا يحرم الا هذه
 الاربعة واعلم ان هذه السورة مكية فين تعالى في هذه السورة المكية انه لا يحرم الا هذه
 الاربعة ثم أكد ذلك بأن قال في سورة النحل انا حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
 وما اهل لغيرة الله به فراضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم وكلمة اتمام قيد الحصر
 قد حصلت لنا آيتان مكيان يدلان على حصر الحرمات في هذه الاربعة فين في سورة
 البقرة وهي مدنية ايضا انه لا يحرم الا هذه الاربعة فقال انا حرم عليكم الميتة والدم ولحم
 الخنزير وما اهل به لغيرة الله وكلمة اتمام قيد الحصر فصارت هذه الآية المدنية مطابقة لتلك
 الآية المكية لان كلمة اتمام قيد الحصر فكلمة اتمام في الآية المدنية مطابقة لقوله قل لا اجد
 فيما اوحى الي محرما الا كذا وكذا في الآية المكية ثم ذكر تعالى في سورة المائدة قوله تعالى
 احلت لكم بهيمة الانعام الا ما ياتي عليكم واجع المفسرون على ان المراد بقوله الا ما ياتي
 عليكم هو ما ذكره بعد هذه الآية بقليل وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
 وما اهل لغيرة الله والمتخفة والموقوفة والمزبذبة والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكركم
 وكل هذه الاشياء اقسام الميتة وانه تعالى انما اعادها بالذكر لانهم كانوا يحكمون
 عليها بالتحليل ثبت ان الشرية من اولها الى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى
 هذا الحصر فان قال قائل فيلزمكم في التزام هذا الحصر تحليل النجاسات والمستفدرات
 ويلزم عليه ايضا تحليل الخمر وايضا فيلزمكم تحليل المتخفة والموقوفة والمزبذبة والنطيحة
 مع ان الله تعالى حكم بتحريمها قلنا هذا لا يلزمنا من وجوه (الاول) انه تعالى قال في هذه
 الآية اول لحم خنزير فانه رجس ومعناه انه تعالى انا حرم لحم الخنزير لكونه نجسا فهذا
 يقتضي ان النجاسة علة لتحريم الاكل فوجب ان يكون كل نجس يحرم اكله واذا
 كان هذا مذكورا في الآية كان السؤال ساقطا (الثاني) انه تعالى قال في آية اخرى
 ويحرم عليهم الخبائث وذلك يقتضي تحريم كل الخبائث والنجاسات خبائث فوجب
 القول بتحريمها (الثالث) ان الامة مجمعة على حرمة تناول النجاسات فوجب انما التزامنا
 تخصيص هذه السورة بدلالة النقل المتواتر من دين محمد في باب النجاسات فوجب ان يتيقن
 ما سواه اعلى وفق الاصل تمسك بعجم كتاب الله في الآية المكية والآية المدنية فهذا الاصل
 مقرر كامل في باب ما يحل وما يحرم من المطعمات واما الخمر فالجواب عنه انها نجسة فيكون

من الرجس فيدخل تحت قوله رجس وتحت قوله ويحرم عليهم الخبائث وايضا ثبت تخصيصه بالنقل المتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم في تحريمه وبقوله تعالى فاجتنبوه وبقوله واتمها اكبر من نفعهما والعام المخصوص حجة في غير محل التخصيص فثبت هذه الآية فيما عداها حجة وأما قوله ويلزم تحليل الموقودة والمزبدية والتطيحة فالجواب عنه من وجوه (اولها) انها مبيات فكانت داخلة تحت هذه الآية (وثانيها) انا نخص عموم هذه الآية بتلك الآية (وثالثها) ان نقول انها ان كانت ميتة دخلت تحت هذه الآية وان لم تكن ميتة فخصصها بتلك الآية فان قال قائل المحرمات من المطعومات اكثر مما ذكر في هذه الآية فالجواب عنها من وجوه (احدها) ان المعنى لا اجد محرما مما كان اهل الجاهلية يحرمه من البحار والسواكب وغيرها الاما ذكر في هذه الآية (وثانيها) ان المراد ان وقت نزول هذه الآية لم يكن تحريم غير مانص عليه في هذه الآية ثم وجدت محرمات اخرى بعد ذلك (وثالثها) هب ان اللفظ عام لان تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد جائز فمن نخصص هذا العموم بخبر الآحاد (ورابعها) ان مقتضى هذه الآية ان نقول انه لا يحد في القرآن ويجوز ان يحرم الله تعالى ماسوى هذه الاربعة على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام ولقائل ان يقول هذه الاجوبة ضعيفة (اما الجواب الاول) فضعيف لوجوه (احدها) لا يجوز ان يكون المراد من قوله قل لا اجد فيما أوحى الى محرما كان يحرمه اهل الجاهلية من السواكب والبحار وغيرها اذ لو كان المراد ذلك لما كانت الميتة والدم والحل والخزير وما ذبح على النصب داخلة تحته ولولم تكن هذه الاشياء داخلة تحت قوله قل لا اجد فيما أوحى الى محرما لما حسن استئثارها ولما رأينا ان هذه الاشياء مستثناة عن تلك الكلمة علما انه ليس المراد من تلك الكلمة ما ذكره (وثانيها) انه تعالى حكم بفساد قولهم في تحريم تلك الاشياء ثم انه تعالى في هذه الآية خصص المحرمات في هذه الاربعة وتحليل تلك الاشياء الى حرمة اهل الجاهلية لا يمنع من تحليل غيرها فوجب ابقاء هذه الآية على عمومها لان تخصيصها بوجوب ترك العمل بمومها من غير دليل (وثالثها) انه تعالى قال في سورة البقرة اتماحرم عليكم وذكر هذه الاشياء الاربعة وكلمة اتما قيد الحصر وهذه الآية في سورة البقرة غير مسبوقة بحكاية اقوال اهل الجاهلية في تحريم البحار والسواكب فسقط هذا العذر (واما جوابهم الثاني) وهو ان المراد ان وقت نزول هذه الآية لم يكن محرما الا هذه الاربعة فجوابه من وجوه (اولها) ان قوله تعالى في سورة البقرة اتماحرم عليكم الميتة والدم والحل والخزير وما اهل به لغير الله آية مدنية تزل بعد استقرار الشريعة وكلمة اتما قيد الحصر فدل هاتان الآيتان على ان الحكم الثابت في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام من اولها الى آخرها ليس الا حصر المحرمات في هذه الاشياء (وثانيها) انه لما ثبت بمقتضى هاتين الآيتين حصر المحرمات في هذه الاربعة كان هذا اعتراضا بطل ماسواها بالقول بتحريم شيء خامس يكون

(نحنا)

يقتل من الدين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وكانوا كما اتوا بعصية عوقبوا بتحريم شيء مما احل لهم وهم يتكبرون ذلك ويدعون انهم لم تزل محرمة على الامم فرد ذلك عليهم واكد بقوله تعالى (وانا لصادقون) اى في جميع اخبارنا التي من جملتها هذا الخبر ولقد القمهم الحجة قوله تعالى كل الطعام كان حلا لى اسرائيل الامم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة قل قاتلوا بالتوراة قاتلوا ان كنتم صادقين روى انه صلى الله عليه وسلم لما قال لهم ذلك بهتوا ولم يحسروا ان يخرجوا التوراة كيف وقديين فيها جميع ما يحدون لوضع بيان (فان كذبوك) قيل الضمير لليهود لانهم اقرب ذكرا ولذا ذكر المشركون بعد ذلك بهتوا ان الاشرار وقيل للمشركون فالمنى على الاول ان كتبكم اليهود في الحكم المذكور وامروا على ما كانوا عليه من ادعاء قدم التحريم (قل) لهم (دركم ذورجة واحدة) لا يؤاخذكم بكل ما تاتوا به من المعاصي ويحكم على بعضها (ولا يرد بأسه) بالكلية (عن القوم المجرمين) فلا تنكروا ما وقع منه تعالى من تحريم بعض الطيبات عليكم عقوبة وتشديدا وعلى الثاني فان كذلك المشركون فيما فصل من احكام الخليل والتحريم قتل لهم ربكم ذورجة واحدة لا يماجلكم بالعقوبة على تنكيتكم فلا تغفروا بذلك فانه امهال لا ايهمال وقيل ذورجة للطغيين وذو بأس شديد على الجرمين فاقم مقامه قوله تعالى ولا يرد بأسه الى تنصيته التنبيه على ازالة اليأس عنهم مع الدلالة على انه لاحق بهم البتة من غير صرف يصره عنهم املا

(سيقول الذين اشركوا) حكاية لغير الله ما عبادنا من دونه من شيء مريح (٢٤١) في انه من عند الله تعالى (لوشاء الله ما اشركنا) اى لو شاء خلق ذلك الذين اشركوا لوشاء الله ما عبادنا من دونه من شيء مريح (٢٤١) في انه من عند الله تعالى (لوشاء الله ما اشركنا) اى لو شاء خلق ذلك

نسخا ولاشك ان مدار الشريعة على ان الاصل عدم النسخ لانه لو كان استحلال طريان
الناسخ معادلا لاحتمال بقا الحكم على ما كان فيكون لا يمكن التمسك بشيء من النصوص
في اثبات شيء من الاحكام لاحتمال ان يقال انه وان كان ثابتا الا انه زال ولما اتفق الكل
على ان الاصل عدم النسخ وان القائل به والذاهب اليه هو المحتاج الى الدليل علما
فساد هذا السؤال (واما جوابهم الثالث) وهو انما يخص عموم القرآن بخبر الواحد
فقول ليس هنا من باب التخصيص بل هو صريح النسخ لان قوله تعالى قل لا اجد فيما
اوحى الى محمدا على طعام يطعمه مبالغة في انه لا يحرم سوى هذه الاربعة وقوله في
سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة وكذا وكذا تصرح بحصر الحرمات في هذه الاربعة
لان كلمة انما تفيد الحصر فاقول بأنه ليس الامر كذلك يكون دفعا لهذا الحصر الذى
ثبت بمقتضى هاتين الآيتين انه كان ثابتا في اول الشريعة بمكة وفي آخرها بالمدينة وفيه
القرآن بخبر الواحد لا يجوز (واما جوابهم الرابع) فضعف ايضا لان قوله تعالى قل
لا اجد فيما اوحى الى يتناول كل ما كان وحيا سواء كان ذلك الوحي قرآنا وغيره وايضا
قوله في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة يزيل هذا الاحتمال ثبت بالتقرير الذى ذكرنا
قوة هذا الكلام وصحة هذا المذهب وهو الذى كان يقول به مالك بن أنس رحمه الله
ومن السؤالات الضعيفة ان كثيرا من الفقهاء خصصوا عموم هذه الآية بما نقل انه عليه
الصلاة والسلام قال ما استخبه العرب فهو حرام وقد علم ان الذى يستخبه العرب فهو
غير مضبوط فبيد العرب بل سيد العالمين محمد صلوات الله عليه لارآهم يأكلون الضب
قال يعافه طبعي ثم ان هذا الاستدلال ما صار سببا لتحريم الضب واماسا العرب قنهم
من لا يستفذر شيئا وقد يختلفون في بعض الاشياء فيستفذرها قوم ويستطيعها آخرون
فعلنا ان امر الاستفذار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الأشخاص والاحوال
فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الامر الذى ليس له ضابط معين ولا قانون
معلوم (المسئلة الثالثة) اعلم اننا قد ذكرنا المسائل المتعلقة بهذه الاشياء الاربعة في سورة البقرة
على سبيل الاستقصاء فلا حاجة في الاعداد (فاؤلها) الميتة ودخلها التخصيص في قوله عليه
الصلاة والسلام اكلت لنا ميتتان السمك والجراد (وثانيها) الدم المسفوح والسفح
الصب يقال سفح الدم سفحا وسفح هو سفوحا انداسا وانشد ابو عبيدة لكثير
أقول ودمعي واكف عند رسما عليك سلام الله والدمع يسفح
قال ابن عباس يريد ما خرج من الانعام وهى احياء وما يخرج من الوداج عند الذبح
وعلى هذا التقدير فلا يدخل فيه الكبد والطحال لجودهما ولا ما يختلط بالحم من الدم
فانه غير سائل وسئل ابو جحز عما يتلخ من اللحم بالدم وعن القدر يرى فيها جرة الدم فقال
لا بأس به انما نهى عن الدم المسفوح (وثالثها) لحم الخنزير فانه رجس (ورابعها) قوله
اوفسقا أهل لغير الله به وهو منسوق على قوله الا ان يكون ميتة او دما سفوحا فمضى ما أهل

مشبهة ارتضاء لما فعلنا الاشرار
نحن (ولا آياتنا ولا امرنا من
شيء) لو ادوا به انما فعلوه حق
مرض عند الله تعالى لا الاعتذار
من ارتكاب هذه القبائح ايراد الله
تعالى اياها منهم حتى يشتم
بهم به دليلا للمعزة الا يرى
الى قوله تعالى كذلك كذب الذين
من قبلهم اى مماثل ما كذبك
هو لاني انما تمنع من الشرك ولم
يحرم ما به موه كذب مقدمهم
الرسول لانه صريح فيما قلنا وعطف
آياتنا على الصغير لتصل بلا حتى
ذاقوا بأسنا (الذى ازلنا عليهم
بتكذيبهم قل هل عندكم من علم
من امر معلوم يصح الاحتجاج به
على ما زعمتم (فقرجوه لنا) اى
فضهروا لنا (ان تسمون الا الظن)
اى ما تسمون في ذلك الا الظن
الباطل الذى لا يبنى من الحق
شيئا (وان اثم الاغرسون)
تذكرون على الله عز وجل وليس
فيه دلالة على النسخ من اتباع الظن
على الاطلاق بل فيما يصره
قضى (قل لله الحجة البالغة)
الهاء جواب شرط بخلاف اى
واذ قد ظهر ان لاجبة لكم الله
الحجة البالغة اى البينة الواضحة
التي بلغت غاية التامة والبرهان
او بلغ بها صاحبها محصة دعواه
والمراد بها الكتاب والرسول
والبيان وهى من الحجج بمعنى القصد
كأنها تصدات الحكم وتطلبه
(قلوا) هديكم جيها (لهذاكم
اجمعي) بالتوفيق لها والجل
عليها ولكن لم يشأ هداية الكل
بل هداية البعض الصارفين مهمهم
السلوك طريق الحق وضلال
آخريين صرفوا اختيارهم الى خلاف
ذلك من غير صاف يوليه ولا
عاطف يشتمهم (قل هل شهداكم)

اى احضروهم وهو اسم فعل لا يتصرف على لغة أهل الحجاز (٢٤١) (را) (ج) وفعل يؤنسنو يجمع على لغتيهم على اى اى الجهور وقد تفرقتهم
البعض في فعليته وليس شيء واصله عند البصريين هالم من لم لنا قصد حلفت الالف لتقدير السكون في اللام فانه الاصل وعند

الكوفيين هل ام فخذت الهمة بالقاء حركتها على اللام وهو بعيد لان هل لا تدخل الامر ويكون متنديا كافي الآتية ولازما كافي قوله تعالى هل الينا (الذين يشهدون ان الله حرم هذا) وهم قدوتهم الذين (٢٤٢) يصرون قولهم وانما امرؤ باستحضارهم ليلزمهم المحبة

ويظهر باقتطاعهم شلاتهم وانه لا يمتنع لهم كمن يقدم ولذلك قيد الشهاد بالاشافة ووصفوا بما يدل على انهم شهداء معرووفون بالشهادة لهم وينصرة مذهبيهم (ان شهدوا) بعدما حضر واما ان الله حرم هذا (فلا تشهد معهم) اي فلا تصدقهم فانه كذب بعت واقتداء صرف وبين لهم فساد فاعلمه موافقة لهم في الشهاد الباطلة (ولا جمع أهواء الذين كذبوا بايتنا) من وضع الظاهر مقام الخضر للدلالة على ان من كذب بايات الله تعالى وعدل به غيره فهو متبع للهوى لاخير وان من اتبع المحبة لا يكون الا مصدقها (والذين لا يؤمنون بالآخرة) كعبدة الاوثان عطف على الموصول الاول بطريق العطف الصفة على الصفة مع اتحاد الموصوف كما في قوله المبالغة القرم وبان الهام ولئت الكتائب في المزدحم فان من يكذب باية تعالى لا يؤمن بالآخرة وبالمكس (وهم بريهم يمدلون) اي يحلون له مديلا عطف على لا يؤمنون والمعنى لا تتبع أهواء الذين يجمعون بين تكذيب آيات الله وبين الكفر بالآخرة وبين الاشراك به سبحانه لكن لا على ان يكون مدار النهي الجمع المذكور بل على ان اوثانك جاسون لها متصفون بكمها (قل تعالى) لا ظهر بطلان ما ادعوا من ان اشراكهم واشراك آبائهم وتصريح ما حرمه بامر الله تعالى ومشيتته نظهور بغيرهم عن اخراج شيء يتصل به في ذلك واحضار شهداء يشهدون بما ادعوا في امر التكريم بصددها

كلفوا مرتبة اخرى يحز ايتا رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يبين لهم من المحرمات ما يقتضي الحال بيانه على الاسلوب الحكيم (المتنصق) اينذا بان فقه الاجتناب عن هذه المحرمات واما الاطعمة المحرمة فقد بينت بقوله تعالى قل لا اجد الاية وقال امر من التعالى

والاصل فيه ان يقوله من في مكان عال ان هو في اسفل منهم اتسع فيه بالتعميم كان الغنية في الاصل اصابة الفهم من التعويم استعملت في اصابة كل ما يصاب منهم اتساعا ثم (٢٤٣) في القوز بكل مطلب من غير مشقة (ابل) جواب الامر وقوله تعالى ما حرم

ربكم (منصوب به على ان ما موصولة والمشهد محذوف اي اقرا الذي حرمه ربكم اي الايات المستتة عليه او مصدرة اي الايات المستتة على تحريره او يصحرم على انها استنهاية والجهة مقول لائل لان التلاوة من باب القول كانه قيل اقل اي شيء حرم ربكم (عليكم) متعلق بحرم على كل حال وقيل بأتل والاول والنسب عقابا للاعتناء باحباب الانتهاء عن الحرمات المذكورة وهو السر في التعريض لقنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم فان تذكير كونه تعالى ربهم ملكا لا ملامرهم على الاختلاف من اقوى الدواعي الى انها عليهم ناهم عنه اشاعتها وان في قوله تعالى (ان لا تشركوا به) مقصرة لقول التلاوة الملقى بها حرم ولانهاية كما ينبغي عنه عطف ما يبيد من الاوامر والنواهي عليه وليس من ضرورة كون المطوف عليه تقسيرا لتلاوة الحرمات بحسب منطوقه كون المطوفات ايضا كذلك حتى يمتنع اختتام الاوامر في حاكم المطع عليه بل يكفي في ذلك كونها تقسيرا لها باعتبار لوازمها التي هي النواهي المتعلقة باخذاد ما تلقت هي به فان الامر بالشيء مستلزم للشيء من متده بل هو عنه عند البعض كأن الاوامر ذكرت وقصد لوازمها فان عطف الاوامر على النواهي الواقعة بعد ان المقصرة لتلاوة الحرمات مع القطع بل ان المأموره لا يكون محرما دلائل واضع على ان الحرمة راجع الى الاضداد على الوجه المذكور فكانه قيل انل ما حرم ربكم ان لا تشركوا ولا تسيؤا الى الوالدين خلافا قد اخرج

الملتصق بالهلم الاجر وعلى هذا التقدير فذلك الهلم الممين الملتصق يكون مسمى بالشتم وبهذا التقرير لو حلف لا يأكل الشتم وجب ان تحت بأكل ذلك الهلم الممين (والاستثناء الثاني) قوله تعالى او الحوايا قال الواحد هو المباح والمصارين واحتمل حاوية وحوية قال ابن الامري هي الحاوية والحاوية وهي الدوارة التي في بطن الشاوق قال ابن السكيت يقال حاوية وحوايا مثل راوية وروايا اذا عرفت هذا فالرأد ان الشتم الملتصقة بالمباح والمصارين غير محرمة (والاستثناء الثالث) قوله او ما اختلط بعظم قالوا انه شتم الالية في قول جميع المفسرين وقال ابن جريج كل شتم في القائم والجنب والرأس وفي العينين والاذنين يقول انه اختلط بعظم فهو حلال لهم وعلى هذا التقدير فالشتم الذي حرمه الله عليهم هو الترب وشتم الكلية (القول الثاني) في الآية ان قوله او الحوايا غير معطوف على المستثنى بل على المستثنى منه والتقدير حرمت عليهم خصوصهما او الحوايا او ما اختلط بعظم الاما حلت ظهورهما فانه غير محرم قالوا ودخلت كلمة او كدخولها في قوله تعالى ولا تطع منهم أفعاء وكفورا والمعنى كل هؤلاء اهل ان يعصى فاعص هذا واعص هذا فكذا هي المعنى حرمتا عليهم هذا وهذا ثم قال تعالى ذلك جزئناهم ببعضهم والمعنى انا انما خصصناهم بهذا التحريم جزاء على فيهم وهو قتلهم الانبياء واخذهم الربا وكلهم اموال الناس بالباطل ونظيره قوله تعالى فيظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ثم قال تعالى وانا لصادقون اي في الاخبار عن بعضهم وفي الاخبار عن تخصيصهم بهذا التحريم بسبب فيهم قال القاضي نفس التحريم لا يجوز ان يكون عقوبة على جرم صدر عنهم لان التكليف تعرض لثواب والتعريض للثواب احسان فلم يجز ان يكون التكليف جزاء على الجرم المتقدم فالجواب ان النعم من الانتفاع يمكن ان يكون لمزيد استحقات الثواب ويمكن ايضا ان يكون للجرم المتقدم وكل واحد منهما غير مستبعد ثم قال تعالى فان كذبوك يعني ان كذبوك في ادعاء النبوة والرسالة وكذبوك في تبليغ هذه الاحكام فقل ربكم ذورجة واسعة فذلك لا يجعل عليكم بالقويعة لا يرد بانه اي عذابه اذابه الوقت عن القوم المجرمين يعني الذين كذبوك فيما تقول والله اعلم * قوله تعالى (سيقول الذين اشرکوا لو شاء الله ما اشرکنا ولا باؤنا ولا حرمنا من شيء) كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان اتمم الاخرصون قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين) اعلم انه تعالى لما حكي عن اهل الجاهلية اقدمهم على الحكم في دين الله بغير حجة ولا دليل حتى عنهم عذروهم في كل ما يشتمون عليه من الكفریات فيقولون لو شاء الله منا ان لا نكفر لمنا عن هذا الكفر وحيث لم يمننا عنه ثبت انه مراد لذلك فاذا اراد الله ذلك منا امتنع منا تركه فكنا معذورين فيه وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المعتزلة زعموا ان هذه الآية تدل على قولهم في مسألة ارادة الكائنات من سبعة اوجه (فالاول) انه تعالى حتى عن

مخرج الامر بالاحسان اليهما بين النبيين المكتنفين له بالصفة في ايجاب مراعاة حقوقهما فان مجرد ترك الاساءة اليهما غير كاف في قضاء حقوقهما ولذلك عقبه الله عن الاشرار الذي هو اعظم الحرمات واكبر الكبائر ههنا وفي سائر المواضع وقيل ان تامة وعملها

النصب عليكم على أنه للأغراء وقيل النصب على البلية عاجز وقيل من عاينها المحذوف على أن لا راحة وقيل المرتد يقر باللام وقيل
الرفح يتقدر التلوان لا تشركوا أو الحزم أن لا تشركوا زيادة لا وقيل (٢٤٤) والذي عليه التحويل هو الأول لامور من جعلتها في

الكفار صريح قول المجبرة وهو قولهم لو شاء الله منا أن لا تشرك لم تشرك وانما حكي عنهم
هذا القول في معرض الذم والتعجب فوجب كون هذا المذهب مذموما باطلا (والثاني)
أنه تعالى قال كذب وفيه قراءة بالتحفيف وبالتثنية اما القراءة بالتحفيف فهي نصريح
بأنهم قد كذبوا في ذلك القول وذلك يدل على أن الذي نقوله المجبرة في هذه المسئلة كذب
واما القراءة بالتشديد فلا يمكن جعلها على أن القوم استوجبا الذم بسبب أنهم كذبوا اهل
المذاهب لا لما لحقنا الآية عليه لكان هذا المعنى ضد المعنى الذي يدل عليه قراءة كذب
بالتحفيف وحيث نصير احدى القراءتين ضد القراءة الاخرى وذلك يوجب دخول
التناقض في كلام الله تعالى واذ بطل ذلك وجب جله على أن المراد منه أن كل من كذب
نينا من الانبياء في الزمان المتقدم أنه كذبه بهذا الطريق لانه يقول الكل بمشيتة الله تعالى
فهذا الذي أتاه عليه من الكفر انما حصل بمشيتة الله تعالى فلم ينعني منه فهذا طريق متعين
لكل الكفار المتقدمين والمتأخرين في تكذيب الانبياء وفي دفع دعوتهم عن انفسهم
فاذا جعلنا الآية على هذا الوجه صارت القراءة بالتشديد مؤكدة للقراءة بالتحفيف وبصير
مجموع القراءتين دالا على ابطال قول المجبرة (الوجه الثالث) في دلالة الآية على قولنا
قوله تعالى حتى ذاقوا بأسنا وذلك يدل على أنهم استوجبا الوعيد من الله تعالى في ذهابهم
الى هذا المذهب (الوجه الرابع) قوله تعالى قل هل عندكم من علم قنخرجوه لنا ولا شك انه
استفهام على سبيل الانكار وذلك يدل على أن القائلين بهذا القول ليس لهم به علم ولا حجة
وهذا يدل على فساد هذا المذهب لأن كل ما كان حقا كان القول به علما (الوجه الخامس)
قوله تعالى ان يتبعون الا لظن مع انه تعالى قال في سائر الآيات ان الظن لا يبنى من الحق
شيئا (الوجه السادس) قوله تعالى وانهم الا يخبرصون وانخرص انواع الكذب
وايضا قال تعالى قل انخرصون (الوجه السابع) قوله تعالى قل فله الحجة البالغة
وتقريره أنهم احتجوا في دفع دعوة الانبياء والرسول على انفسهم بأن قالوا كل ما حصل فهو
بمشيتة الله تعالى واذا شاء الله من ذلك فكيف يمكن تركه واذا كنا عاجزين عن تركه فكيف
بأمرنا بتركه وهل في وسعنا وطاقتنا ان نأتى بفعل على خلاف مشيتة الله تعالى فهذا هو
حجة الكفار على الانبياء قال تعالى قل فله الحجة البالغة وذلك من وجهين (الاول) انه
تعالى اعطاكم عقولا كاملة وانها بما وافية وآذان سامعة وعبون نابصرة واقدركم على الخير
والشر وازال الاعذار والموانع بالكلية عنكم فان شتم ذهبت الى عمل الخيرات وان شتم
الى عمل المعاصي والمنكرات وهذه القدرة والمكنة معلومة الثبوت بالضرورة وزوال
الموانع والعوائق معلوم الثبوت ايضا بالضرورة واذا كان الامر كذلك كان ادعائكم
انكم عاجزون عن الايمان والطاعة دعوى باطلة ثبت بما ذكرناه انه ليس لكم على الله حجة
بالغة بل لله الحجة البالغة عليكم (والوجه الثاني) انكم تقولون لو كانت افعالنا وافعة على
خلاف مشيتة الله تعالى لكان قد غلبنا الله وقهرناه واتينا بالفعل على مضاده ومخالفته

اخراج القصر على صورة النبي
مبالغة في بيان الضم وقوله
تعالى (شيئا) نصب على الصدرة
او المفعولية اي لا تشركوا به
شيئا من الاشياء الا لو شئنا من الاشياء
(وبالاوليين) اي واحسنوا
ليهما (احسانا) وقدر تصحيته
(ولا تقتلوا اولادكم) تكليف
مطلق بحق الاولاد عقبه
التكليفات المطلق بحق الوالدتين
اي لا تقتلوهما بالولد (من املاق)
اي من اجل قسركما في قوله
تعالى خشيعة املاق وقيل هذا
في الفقر الناجز وذا في الترفع
وقوله تعالى (نحن نرزقكم وايها)
استناده مسوق لتلليل النهي
وابطال سببية ما اتخذوه سببا
لمباشرة المنهي عنه وشأن منه
تعالى لا رزاقهم اي نحن نرزق
الفرقيين لأنهم لا يتخافوا الفقر
بنسب على غيركم عن تحصيل الرزق
وقوله تعالى (ولا تقربوا
الفواحش) كقوله تعالى ولا
تقربوا الزنا انه كان ماحشة
الآية الا انه جئ ههنا بصيغة
الجمع قصدا الى النبي عن انواعها
ولذلك أبدل عنها قوله تعالى
(ماظهر منها وما بطن) اي
ما يظهر منها علانية في الحوائث
كما هو دأب اربادهم وما يفيض
سرا باغضان الاخذان كما هو عادة
اشرافهم وتطبيق النهي بقربانها
اما المبالغة في الزجر عنها فتوة
الدوامي الهوا لما لان قربانها
داع المباشرة وتوسيط النهي
عنها بين النبي من قتل الاولاد
والنهي عن القتل مطلقا وقع
في سورة نجا اسرائيل باعتبارها
مع كونها في نفسها جنابة عظيمة في
حكم قتل الاولاد فان اولادنا
في حكم الاموات وقد قال صلى الله
عليه وسلم في حق المرل ذلك

وأدخني ومن ههنا تبين أن جل الفواحش على الكبار مطاوعا وتفسير ماظهر منها وما بطن بماظهر من ظاهر الآثم وابطنه فيما سلف من (وذلك)
قبيل الفصل بين الشجر والحلج (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله) أي احرم قتلها. بأن عصمها بالإسلام أو بالمهد فيخرج منها

الحري وقوله تعالى (الاباحي) استثنه مفرغ من اعم الاحوال اي لاقتلوا في حال من الاحوال الاحال ملايتكم بالحق الذي هو امر الشرع بقتلها وذلك بالكفر بعد الايمان والزنا (٢٤٥) بعد الاحسان وقتل النفس المصومة او من اعم الاسباب اي لاقتلوا

بسبب من الاسباب الاسباب المحي
وهو ما ذكر او من اعم المصادر اي
لاقتلوا هاتلما لاقتلا كما بنا المحي

وهو القتل بأحد الامور
الذكورة (ذلكم) لشارة الى ما ذكر
من التكليف الجسة وما في ذلك
من معنى البعد لا يذيان بطول طبعها
من بين التكليف الشرعية وهو

متدا وقوله تعالى (وصا كره) اي
امر كرهه بركم امر او كما غيره
والجاء استثنائي حتى لا يجهلها
للمهدوتا كيلا لا يجاب المحافظة

على ما كلفوه ولما كانت الامور
المنهي عنها متقنصت بده العقول
بقيها فصحت الآية الكريمة
بقوله تعالى (لمنكم تعقلون) اي

تستعملون عقولكم التي تعقل
نفوسكم وتحبسها من مباشرة
القيام بالذكورة (ولا تسروا
مال اليتيم) توجيه النهي الى

قربانه منس من المبالغة في النهي
عن اكله ولاخراج القربان
النافع عن حكم النهي بطريق
الاستثناء اي لا تسروا له بوجه

من الوجوه (الاباحي هي احسن)
الاباحية التي هي احسن ما يكون
من لفظ والتبني ونحو ذلك
والطبيب للدولاء والاوصياء

لقوله تعالى (حتى يبلغ اشداه) فانه
غاية ما بلغ من الاستثناء لالتهى
كما قيل احفظوه حتى يصير بالغاً
رشد الجاهل من سلوة اليه كما في قوله

تعالى قال اتسم منهم رشدا فدفعوا
اليهم اموالهم والاشدج شدة
كنهم وانهم او شد ككليب واكتب
او شد كسر وأمر وقيل هو

مفرد كاتك (واوفوا الكيل
والميزان بالقيس) اي بالعدل
والتسوية (لا تكلف نفسا الا
وسعها) الامايحها ولايسر

عليها وهو اعتراض حتى يعبى الامر بالعدل لا يذيان بان مراعاة العدل كاهو صير كانه قيل عليكم بما في وسعكم وما وراكم مفعولكم
(واذا قاتم) قولاً في حكومة او شهادة او نحوهما (فاعملوا) فيه (ولو كان) اي بالقول له اوعيه (ذا قري) اي ذقراية

وذلك بوجوب كونه عاجز اضعيفا وذلك يقدح في كونه الها فأجاب تعالى عنه بان العجز
والضعف انما يلزم اذا لم يكن قادرا على جملهم على الاعان والطاعة على سبيل القهر والالاء

وانا قادر على ذلك وهو المراد من قوله ولو شاء لهذا كما جعيل الا اني لا احلحكم على الايمان
والطاعة على سبيل القهر والالاء لان ذلك يطل الحكمة المطلوبة من التكليف ثبت

هذا البيان ان الذي يقولونه من اننا لو ائينا بعمل على خلاف مشيئة الله فانه يلزم منه كونه
تعالى عاجز اضعيفا كلام باطل فهذا اقصى ما يمكن ان يذكر في تمسك المعترلة بهذه الآية

والجواب المعتد في هذا الباب ان نقول اننا ان هذه السورة من اولها الى آخرها تدل
على صحة قولنا ومذهبنا ونفطنا في كل آية ما يذكر كونه من التأويلات وأجنا عنها بأجوبة

واضحة قوية مؤكدة بالدلائل العقلية القاطعة وادابيت هذا فلو كان المراد من هذه الآية
ما ذكرتم لوقع التناقض الصريح في كتاب الله تعالى فانه يوجب اعظم انواع الطعن فيه اذا

ثبت هذا فنقول انه تعالى حكى عن القوم انهم قالوا لو شاء الله ما شركننا مذكر عقبيه كذلك
كذب الذين من قبلهم فهذا يدل على ان القوم قالوا لما كان الكل بمشيئة الله تعالى

وتقديره كان التكليف عبثا فكانت دعوى الانبياء باطلة ونبوتهم ورسالتهم باطلة ثم انه
تعالى بين ان التمسك بهذا الطريق في ابطال النبوة باطل وذلك لانه الله يفعل ما يشاء ويحكم

ما يريد ولا اعتراض عليه لاحد في ضله فهو تعالى بشاء الكفر من الكافر ومع هذا فيعت
اليه الانبياء وبأمره بالامان وورود الامر على خلاف الارادة غير متعطل فالحاصل انه

تعالى حكى عن الكفار انهم يمسكون بمشيئة الله تعالى في ابطال نبوة الانبياء ثم انه تعالى
بين ان هذا الاستدلال قاسد باطل فانه لا يلزم من ثبوت المشيئة لله في كل الامور دفع دعوة

الانبياء وعلى هذا الطريق فقد سقط هذا الاستدلال بالكلية وجب الوجوه التي
ذكرتموها في التفجيج والتهمين عائد الى تمسككم بثبوت المشيئة لله على دفع دعوة الانبياء

فيكون الحاصل ان هذا الاستدلال باطل وليس فيه البتة ما يدل على ان القول بالمشيئة
باطل فان قالوا هذا العذر انما يستقيم اذا قرأنا قوله تعالى كذلك كذب بالشديد وامادنا

قرأناه بالتحفيف فانه يسقط هذا العذر بالكلية فنقول فيه وجهان (الاول) انما تمنع صحة
هذه القراءة والدليل عليه اننا ان هذه السورة من اولها الى آخرها تدل على قولنا

فلو كانت هذه الآية دالة على قولهم لوقع التناقض وخرج القرآن عن كونه كلام الله
تعالى ويندفع هذا التناقض بأن لا تخلف هذه القراءة فوجب المصير اليه (الثاني) سلمنا

صحة هذه القراءة لكننا نعلمها على ان القوم كذبوا في انه يلزم من ثبوت مشيئة الله تعالى
في كل افعال العباد سقوط نبوة الانبياء وبطلان دعوتهم واذ جلداه على هذا الوجه

لم يبق للمعترلة بهذه الآية تمسك البتة والجدد الذي أعاننا على الخروج من هذه العهدة
القوية وما يقوى ما ذكرناه ماروى ان ابن عباس قبله بعد ذهاب بصره ماتقول فيمن
يقول لا قدر فقال ان كان في البيت احد منهم آتيت عليه وله اما بقرأ انا كل شئ خلقناه

عليها وهو اعتراض حتى يعبى الامر بالعدل لا يذيان بان مراعاة العدل كاهو صير كانه قيل عليكم بما في وسعكم وما وراكم مفعولكم
(واذا قاتم) قولاً في حكومة او شهادة او نحوهما (فاعملوا) فيه (ولو كان) اي بالقول له اوعيه (ذا قري) اي ذقراية

حكم ولا يملأوا نحوهم أصلاً وقد سخرت معنى لوفى مثل هذا الوضع مراراً (وبهذه آفة أوفوا) أي ما عهد إليكم من الأمور المحدودة
أو أي عهد كان فيدخل فيه ما ذكر دخولا أولياً أو ما عهدتم الله عليه من (٢٤٦) الأيمان والنذور وتقدمه للاعتناء بشأنه

بقدر اتانحن نحى الموقى ونكتب ما قدموا وآثارهم وقال ابن عباس أول ما خلق الله القلم
قاله أكتب القدر فيمري عما يكون إلى قيام الساعة وقال صلوات الله عليه المكذوبون
بالقدر مجوس هذه الأمة (المسئلة الثانية) زعم سيويه أن عطف الظاهر على
المضمر المرفوع في الفعل قبيح فلا يجوز أن يقال قت وزيد ذلك لأن المعطوف عليه أصل
والمعطوف فرع والمضمر ضعيف والمظهر قوى وجعل القوى فرعاً للضعيف لا يجوز إذا
عرفت هذا الأصل فقول أن جاء الكلام في جانب الإثبات وجب تأكيده الضمير فقول
قت أنا وزيد وأن جاء في جانب النفي قلت ما قت ولا زيد أنا ثبت هذا فقول قوله لوشاء الله
ما اشركنا ولا آبائنا فقطف قوله ولا آبائنا على الضمير في قوله ما اشركنا إلا أنه تخلل بينهما
كلمة فلا جرم حسن هذا العطف قال في جامع الاصناف أن حرف العطف يجب أن
يكون متأخراً عن المقتلة المؤكدة للضمير حتى يحسن العطف ويندفع المحذور المذكور من
عطف القوى على الضعيف وهذا المقصود ما يحصل إذا قلنا ما اشركنا نحن ولا آبائنا حتى
تكون كلمة لا مقدمة على حرف العطف أما هنا حرف العطف مقدم على كلمة لا وحينئذ
يعود المحذور المذكور فالجواب أن كلمة لا ما أدخلت على قوله لا آبائنا كان ذلك موجباً
أضمار فعل هناك لأن صرف النفي إلى ذوات الآباء محال بل يجب صرف هذا النفي إلى فعل
يصدر منهم وذلك هو الاشتراك فكان التقدير ما اشركنا ولا اشرك آبائنا وعلى هذا التقدير
فلا إشكال زائل (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا على قولهم الكل بمشيئة الله تعالى بقوله
فلوشاء الله أجمعين فكل كلمة لوفى اللفظة قيداً تنافي الشيء لا تنافي غيره فدل هذا على أنه
تعالى ما شاء أن يهديهم وما هدهم أيضاً وتقريره بحسب الدليل العقلي أن قدرة الكافر على
الكفران لم تكن قدرة على الإيمان فأن الله تعالى على هذا التقدير ما قدره على الإيمان
فلوشاء الإيمان منه قد شاء الفعل من غير قدرة على الفعل وذلك محال ومشية المحال محال
وإن كانت القدرة على الكفر قدرة على الإيمان توقف رجحان أحد الطرفين على حصول
الداعية المرجحة فإن قلنا أنه تعالى خلق تلك الداعية فقد حصلت الداعية المرجحة مع
القدرة ومجوعهما موجب للفعل فحيث لم يحصل الفعل علمنا أن تلك الداعية لم تحصل وإذا لم
تحصل امتنع منه فعل الإيمان وإذا امتنع ذلك منه امتنع أن يريده الله منه لأن إرادة المحال
محال امتنع ثبت أن ظاهر القرآن دل على أنه تعالى ما أراد الإيمان من الكافر والبرهان
العقلي الذي قررناه يدل عليه أيضاً فبطل قولهم من كل الوجوه وأما قوله تحمل هذه
الآية على مشيئة الأجاء فقول هذا التأويل أبلح من المصير إليه لو ثبت بالبرهان العقلي
امتناع الحمل على ظاهر هذا الكلام أما لو قام البرهان العقلي على أن الحق ليس إلا ما دل
عليه هذا الظاهر فكيف يصار إليه ثم يقول هذا الدليل باطل من وجوه (الأول) أن هذا
الكلام لا يهدي من أضمار فحين تقول التقدير لوشاء الهداية لهذاكم وأنتم تقولون
التقدير لوشاء الهداية على سبيل الإجابة لهذاكم أضماركم أكثر فكان قولكم مرجوحاً

(ذلك) إشاراً إلى ما فصل
من التكليف وسنرى بعد ذلك
فيما قيل (وصاحبكم) أمرهم كما
مؤكداً (لعلكم تذكرون) تذكرون
ما في تنصافه وقبوله مقتضاه
وقرى بتشديد الذال وهذه
الحكام مشرة لا تختلف باختلاف
الأمم والأصناف عن ابن عباس
رضي الله عنهم هذه آيات حكيات
لم يمتحنن شيء من جميع الكتب
وهن عرصات على بني آدم كلهم
وهن أم الكتاب من عمل بهن
دخل الجنة ومن تركهن دخل
النار وعن كعب الأحبار والذي
قس كعب بنه أن هذه الآيات
أول شيء في التوراة بسم الله
الرحمن الرحيم قل تعالوا الآيات
(وإن هذا صراطي) إشارة إلى ما
ذكر في الآيتين من الأمور التي
قاله مقاتل وقيل إلى ما ذكر
في السورة فأنها بأسرها في ثبات
التوحيد والنسبة وبيان الشريعة
وقرى صراطي بفتح اليا ومعنى
أضيقته إلى ضميره عليه الصلاة
والسلام اتساقاً إليه عليه الصلاة
والسلام من حيث أسلوبه لا من
حيث الوضع كما في صراطه
والمرايين أن ما فصل من الأمور
والنواهي غير مختصة بالمتلو عليهم
بل متعلقة به عليه الصلاة والسلام
أيضاً وأنه صلى الله عليه وسلم
مسقر على العمل بها ومراعاتها
وقوله تعالى (مستقيماً) حال مؤكدة
وعمل أنعم ما في حيزها الجز
يحذف لام العلة أي لأن هذا
صراطي أي مسلكي مستقيماً
(فاتبعوه) كقولهم تعالى وإن
الساجدة فلا تدعوا مع الله أحداً
وتعليل اتباعه بكونه صراطه
عليه الصلاة والسلام لا بكونه
صراطاً اقتدى به فإنه في نفسه

كذلك من حيث أن أسلوبه صلى الله عليه وسلم فيه داع للخلق إلى اتباعه إذ بذلك يتضح عندهم كونه صراطاً لله عز وجل (الثاني)
وقرى بكر الهمة على الاستئناف وقرى أن هذا عطف من أن على أناسها الذي هو ضمير الشأن محذوف وقرى صراطي وقرى هذا

مرامى وقرئ وهذا مرامى وبكم وهذا مرامى وبكم (ولاتبوا السبل) الايمان المختلفة او طرق البدع والضلالات (تفرق بكم) بحذف احدى التابين والباء للتدبئة اى تفرقكم (٦٤٧) حسب تفرقها ايدى سبأ فهو كاترى ابغ من تفرقكم كما قيل من ان

ذهب به لما فيه من الدلالة على الاستعجاب ابغ من اذيه (ص) (سبله) اى سبل الله الذى لا مروج فيه ولا حرج وهو دين الاسلام الذى ذكر بعض احكامه وقيل هو اتباع الوصى واقفا الى ابراهيم وفيه تنبيه على امره عليه الصلاة والسلام عين سبل الله تعالى (ذلكم) اشارة الى ما من اتباع سبله تعالى وترك اتباع سائر السبل (وصاكم) لعلكم تتقون اتباع سبل الكفر والضلالة (ثم آتينا موسى الكتاب) كلام موقوف من جهة تعالى تقرير الوصية وتحققها واعتمادها لابقى من ذكر ازال القرآن المجيد كما بينى عنه تغيير الاسلوب بالاتصاف الى التكلم معطوف على مقدر يقتضيه المقام ويستدعيه النظام كما أنه قيل بسد قوله تعالى ذلك وصاكم به بطريق الاستئذان تصديقا له وتقريراً لخصونه فطنا ذلك ثم آتينا الخ كان قوله تعالى ونطبع على قلوبهم معطوف على ما قبل عليه معنى اول يهد الخ كما أنه قيل يظنون عن الهداية ونطبع الخ واما عطفه على ذلك وصاكم به ونظمه في سلك الكلام الملتزم كما اجمع عليه الجمهور فمما لا يليق بجزالة النظم الكريم فتدبروهم للتراخي في الاخبار كما في قوله بلفظ ما صنعت اليوم ثم ما صنعت اسر اجب اول التفاوت في الرتبة كما أنه قيل ذلك وصاكم به بقديما وحديثا ثم اعظم من ذلك اننا آتينا موسى التوراة فان ابتلاهها مشقة على الوصية المذكورة وغيرها اعظم من التوسية بها فطفا لتمام الكرامة والنعمة على اتمامها على انه مصدر

(الثاني) انه تعالى يريد من الكافر الايمان الاختيارى والايمان الحاصل بالاجابة غير الايمان الحاصل بالاختيار وعلى هذا التقدير يلزم كونه تعالى عاجزا عن تحصيل مراده لان مراده هو الايمان الاختيارى وانه لا يقدر البتة على تحصيله فكان القول بالجزم لازما (الثالث) ان هذا الكلام موقوف على الفرق بين الايمان الحاصل بالاختيار وبين الايمان الحاصل بالاجابة اما الايمان الحاصل بالاختيار فانه يتمتع حصوله الاعتد حصول داعية جازمة واردة لازمة فان الداعية التي يترتب عليها حصول الفعل اما ان تكون بحيث يجب ترتب الفعل عليها او لا يجب فان وجب فهي الداعية الضرورية وحيث لا يجب بينها وبين الداعية الحاصلة بالاجابة فرق وان لم يجب ترتب الفعل عليها فحيث يمكن تخلف الفعل عنها فلتفرض تارة ذلك الفعل متخلفا عنها تارة غير متخلف فامتناع احد الوقتين عن الآخر لا بد وان يكون لم يرحم زائد فالحاصل قبل ذلك ما كان تمام الداعية وقد فرضناه كذلك وهذا خلف ثم عند الصمام هذا القيد الزامان وجب الفعل لم يبق بينه وبين الضرورية فرق وان لم يجب افتقار الى قيد زائد وزم التسلسل وهو محال فثبت ان الفرق الذى ذكره بين الداعية الاختيارية وبين الداعية الضرورية وان كان في الظاهر معتبرا الا انه عند التحقيق والبحث لا يبق له حصوله قوله تعالى (قل هلم شهداءكم الذين يشهدون ان الله حرم هذا فان شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع اهواء الذين كتبوا باياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون) اعلم انه تعالى لما بطل على الكفار جميع انواع جمعهم بين انه ليس لهم على قولهم شهود البتة وفي الآيات مسائل (المسئلة الاولى) هلم كلمة دعوة الى الشئ والمعنى هاتوا شهداءكم وفيه قولان (الاول) انه يستوى فيه الواحد والاثنان والجمع والذكر والانثى قال تعالى قل هلم شهداءكم الذين يشهدون وقال والقائلين لاخوانهم هلم والينا والهة الثانية يقال للاثنتين هلم وللجمع هلموا وللأهلى وللثنتين هلموا وللجمع هلمين والاول افصح (المسئلة الثانية) في اصل هذه الكلمة قولان قال الخليل وسيبويه انها هاضمت اليها لم اى اجمع وتكون بمعنى اذن قال فلان لمة اى دونهم جعلنا كالكلمة الواحدة والقائدة في قولناها اسمعطاف المأمور واستدعاء اقباله على الامر الا انه لما كثر استعماله حذف عنه الالف على سبيل التخفيف كقولك لم ابل ولم ازل ولم اترك وقال الفراء اصلها هل أم اريد اهل حرف الاستفهام وقولنا أم اى اقصد والتقدير هل قصدوا المقصود من هذا الاستفهام الامر بالقصد كما نك تقول اقصدوا فيه وجه آخر هو ان يقال كان الاصل ان قالوا هل لك في الطعام أم اى قصدتم شاع في الكل كما ان كلمة تعال كانت مخصوصة بصورة معينة ثم عمت (المسئلة الثالثة) انه تعالى نه باستدعاء اقامة الشهداء من الكافرين ليظهر ان لاشاهد لهم على تحريم ما حرموه ومعنى هلم احضروا شهداءكم ثم قال فان شهدوا فلا تشهد معهم تنبيها على كونهم كاذبين ثم بين تعالى انه ان وقعت منهم تلك الشهادة فمن اتباع الهوى فأمر نبيه ان لا يتبع اهواءهم ثم زاد في تصحيح

من اتم بحذف الزوائد (على الذى احسن) اى على من احسن القيام به كما ان ويؤيده انه قرئ على الذين احسنوا وتعالى على الحسين او على الذى احسن تبليغه وهو موسى عليه السلام او تعالما على ما احسنه موسى عليه السلام اى اجاهد من العلم والشرائع

أي زيادة على علمه على وجه التيميم وقرى بالرفع على أنه خير مبتدأ محذوف أي على الذي هو أحسن دين ولورضاء وأجنا موسى الكتاب
تماما أي تاما كاملا على أحسن ما يكون عليه الكتب وتقصيلا لكل شيء (٢٤٨) وبينا مفصلا لكل ما يحتاج إليه في الدين وهو

ذلك بأنهم لا يؤمنون بالآخرة وكانوا بمن يتكرون البعث والنشور وزاد في تعجبهم بأنهم
يعدلون ربهم فيصلون له شركاء والله أعلم بقوله تعالى (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم
عليكم ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا ولا تقتلوا أولادكم من أطلاق نحن نرزقكم
وابائهم ولا تقرروا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الإلحاق
ذلك وما كره لعلكم تعقلون) أعلم أنه تعالى لما بين فساد ما يقوله الكفار أن الله حرم
علينا كذا وكذا أورد في تعالى بيان الأشياء التي حرمها عليهم وهي الأشياء المذكورة
في هذه الآية وفيه مسائل (المسألة الأولى) قال صاحب الكشف تعال من الخالص
الذي صار عاما وأصله أن يقوله من كان في مكان عال لمن هو أسفل منه ثم كثر وعم
وما في قوله ما حرم ربكم عليكم منصوب وفي ناصبه وجهان (الأول) أنه منصوب بقوله
أتل والتقدير أتل الذي حرمه عليكم (والثاني) أنه منصوب بحرم والتقدير أتل الأشياء التي
حرم عليكم فإن قيل قوله أن لا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا كالتفصيل لما جله
في قوله ما حرم ربكم عليكم وهذا باطل لأن ترك الشرك والإحسان بالوالدين واجب لا يحرم
والجواب من وجوه (الأول) أن المراد من التحريم أن يجعل له حرمات معينة وذلك بأن يبينه
بيانا مضبوطا معينا فقوله أتل ما حرم ربكم عليكم معناه أتل عليكم ما بينه بيانا شافيا
بحيث يجعل له حرمات معينة وعلى هذا التقرير فالسؤال زائل (والثاني) أن الكلام
تم وانقطع عند قوله أتل ما حرم ربكم ثم ابتداء فقال عليكم أن لا تشركوا كما يقال
عليكم السلام أو أن الكلام تم وانقطع عند قوله أتل ما حرم ربكم ثم ابتداء فقال
اللاتشركوا به شيئا بمعنى لا تشركوا والتقدير أتل ما حرم ربكم عليكم لا تشركوا به شيئا
(والثالث) أن تكون أن في قوله أن لا تشركوا مفسرة بمعنى أي وتقدير الآية أتل ما حرم
ربكم عليكم أي لا تشركوا أي ذلك التحريم هو قوله لا تشركوا به شيئا فإن قيل فقوله
وبالوالدين إحسانا معطوف على قوله أن لا تشركوا به شيئا فوجب أن يكون قوله وبالوالدين
إحسانا مفسر لقوله أتل ما حرم ربكم عليكم فيلزم أن يكون الإحسان بالوالدين حراما
وهو باطل قلنا لما أوجب الإحسان إليهما فقد حرم الإساءة إليهما (المسألة الثانية) أنه
تعالى أوجب في هذه الآية أمور خمسة (أولها) قوله أن لا تشركوا به شيئا وأعلم أنه تعالى
قد شرح فرق المشركين في هذه السورة على أحسن الوجوه وذلك لأن طائفة من المشركين
يجعلون الأصنام شركاء لله تعالى واليه الإشارة بقوله حكايه عن إبراهيم وأقال إبراهيم
لأبيه أزرأ أتخذ أصناما آلهة أتى أراك وقومك في ضلال مبين (والطائفة الثانية) من
المشركين عبدة الكواكب وهم الذين حكى الله عنهم أن إبراهيم عليه السلام أبطل قولهم
بقوله لا أحب الآفلين (والطائفة الثالثة) الذين حكى الله تعالى عنهم أنهم جعلوا الله شركاء
الجن وهم القائلون بيزدان وأهرمن (والطائفة الرابعة) الذين جعلوا الله بنين وبنات
واقام الدلائل على فساد أقوال هؤلاء الطوائف والفرق فلما بين بالدليل فساد قول هؤلاء

عطف على تعالما ونصبها على
العلية أو على الصدورية كما شرح
إليه أو على الحالية وكذا قوله
تعالى (وهدى ورجة) وخير
(لعلهم) أي إسرائيل المدلول
عليهم بذكر موسى وإيتاء الكتاب
والإله في قوله تعالى (بقايرهم)
متعلقة بقوله تعالى (يؤمنون)
قدمت عليه محافظة على الفواصل
قال ابن عباس رضي الله عنهما
يؤمنون بالبعث ويصدقوا بالتواب
والعذاب (وهذا) أي الذي
تليت عليكم أو امره ونواهي
أي القرآن (كتاب) عظيم الشأن
لا يقدر قدره وقوله تعالى
(أنزلناه مبارك) أي كثير النافع
ديننا صفتان لكتاب وتقدم
وصف الأزل مع كونه غير
صرح لأن الكلام مع منكره
أو خبر أن آخران لأم الإشارة
أي أنزلناه مشقلا على هون
القوائد الدينية والدنيوية التي
فصلت عليكم طائفة منها وإلهاء
في قوله تعالى (فأتبعوه) لترتيبها
بعد ما علمنا أنها من عظم شأن
الكتاب في نفسه وكونه مزيلا
من جنابه عز وجل مستبجان
للمعالي الدينية والدنيوية موجب
لاتباعه أي إيجاب (وأتقوا)
مخافته (لعلكم ترجون) بواسطة
اتباعهم العمل بوجه (أنزلوا)
على أنزلناه المدلول عليه
بالمذكور لنفسه لزوم الفصل
حيث بين السامع والموعول
يأخيه هو مبارك وصف كان
أخيرا أي أنزلناه كذلك كراهة
أن تقولوا يوم القيامة تولى نزلنا
(أنا أنزل الكتاب) الناطق بك
الاحكام العامة لكل الأمم على
(طائفتين) كائنتين (من قبلنا) وهما
اليهود والنصارى وتخصيص

الأنزال بكتابتها بالإنما اللذان اشتهرا حيث ذاب بين الكتب السماوية بالاشتغال على الأحكام لاسيما الأحكام المذكورة (وإن كنا) (الطوائف)
أن هي الخلق ممن أنوالهم فارقة بينها وبين النافية وخير الشأن محذوف ومرادهم بذلك دفع ما يرد عليهم من أن نزوله عليهما لا ينافي

عموم احكامه فلم تعملوا بأحكامه العامة اى وانكمنا (عن دراسهم لناقلين) لاندري ما في كتابهم اذ لم يكن على لغتنا حتى يتلقى منه ذلك الاحكام العامة ونحافظ عليها وان لم يكن منزلا علينا ونهذا تبين (٢٤٩) ان مذهبهم هذه مع انهم غير مأمورين بما في الكتابين لاستعمالها

على الاحكام المذكورة المتناوئة لكافة الامم كان قطع تلك المذخرة بآزال القرآن لاستعمالها ايضا عليها لاعلى سائر الشرائع والاحكام قطع (او تقولوا) عطف على قولوا وقرئ كلاهما بالياء على الالتفات من خطاب متبوعه وايقوا (لوانا ازل علينا الكتاب) كما نزل عليهم (لكننا اهدى منهم) الى الحق الذي هو المقصد الاقصى اولى المافي تضاعفه من جلائل الاحكام والشرائع ودقائقها لخدمة اذهانتها وتفاية افهامنا ولذلك تلقفنا من فنون العلم كالقصص والاخبار والمطيبو الاعمار ونحو ذلك طرقا صالحا ومن اميون وقوله تعالى (فقد جاءكم) متعلق بمحذوف يعني عنه القاء التفصيصة امامكم اى لاتتذروا بذلك قدسكم الخ واما شرطه اى ان مدقم فيما كنتم تعدون من انفسكم من كونكم اهدى من الطائفتين على تقدير نزول الكتاب عليكم فقد حصل ما فرضتم وجاهكم (بينة) اى بينة اى حجة واضحة لا يكتنه كنهها وقوله تعالى (من دبركم) متعلق بجهلكم او بخوف هوصفة لبينة اى بينة كاشفة منتمتعالى واياما كان فيه دلاله على فضله الاضافى كان في تنويعها التفضيى دلاله على فضله الذاتى وفي العرض لوصف الربوبية والاتقاة الى ضميرهم مزيد تأكيد لاجتناب الاتباع (وهدى ووجه) عطف على بينة وتنويعها ايضا تفضيى عبر من القرآن بالبينه ايدنا بكما يمكنكم من دراسته ثم بالهدى والرجة تنبيهها على انه مشتغل على ما اشتمل عليه التوراة من

الطوائف قال ههنا الانتشر كوا به شيئا (النوع الثاني) من الاشياء التى اوجبها ههنا قوله وبالوالدين احسانا وانتماني بهذا التكليف لان اعظم انواع النعم على الانسان نعمة الله تعالى وتلوها نعمة الوالدين لان المؤثر الحقيقى في وجود الانسان هو الله سبحانه وفي الظاهر هو الابوان نعم نعمهم على الانسان عظيمة وهى نعمة التربية والشفقة والحفظ عن الضياع والهلاك وفي وقت الصغر (النوع الثالث) قوله ولاتقتلوا اولادكم من اطلاق نحن نرزقكم واياهم فاجب بعد رعاية حقوق الابوين رعاية حقوق الاولاد وقوله ولا تقتلوا اولادكم من اطلاق اى من خوف الفقر وقد صرح بذكر الخوف في قوله ولاتقتلوا اولادكم خشية اطلاق والمراد منه النهى عن الواد اذ كانوا يدفنون البنات احياء بعضهم للغيرة وبعضهم خوف الفقر وهو السبب الغالب فين تعالى فساد هذه العلة بقوله نحن نرزقكم واياهم لانه تعالى اذا كان متكفلا برزق الوالد والولد فكما وجب على الوالدين بقية النفس والانتكال في رزقها على الله فكذلك القول في حال الولد قال شمر املق لازم وشعد يقال املق الرجل فهو مملق اذا افقر فهذا لازم واملق الدرر ما عنده اذا فسد والاملاق الفساد (النوع الرابع) قوله ولاتتربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن قال ابن عباس كانوا يكرهون الزنا علانية ويغفلون ذلك سرا فنهاهم الله عن الزنا علانية وسرا والاولى ان لا يخص هذا النهى بنوع معين بل يجرى على عمومهم في جميع الفواحش ظاهرة وباطنة لان اللفظ عام والمعنى الموجب لهذا النهى وهو كونه فاحشة عام ايضا ومع عموم اللفظ والمعنى يكون التخصيص على خلاف الدليل وفي قوله ما ظهر منها وما بطن دقيقة وهى ان الانسان اذا احترز من العصية في الظاهر ولم يحترز عنها في الباطن دل ذلك على ان احترازه عنها ليس لاجل عبودية الله وطاعته ولكن لاجل الخوف من مذمة الناس وذلك باطل لان من كان مذمة الناس عنده اعظم وقعا من عقاب الله ونحوه فانه يخشى عليه من الكفر ومن ترك العصية ظاهرا وباطنا دل ذلك على انه اتما تركها تعظيما لامر الله تعالى وخوفا من عذابه ورغبة في عبوديته (النوع الخامس) قوله ولاتقتلوا النفس التى حرم الله الابالحق واعلم ان هذا داخل في جلة الفواحش الا انه تعالى افرده بالذكر لفائستين (احدهما) ان الافراد بالذكر يدل على التعظيم والتفخيم كقوله وملائكته وجبريل وميكال (والثانية) انه تعالى اراد ان يستثنى منه ولايتا في هذا الاستثناء في جلة الفواحش اذا عرفت هذا فقول قوله الابالحق اى قتل النفس المحرمة فديكون حقا لجرم يصدر منها والحديث ايضا موافق له وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق والقرآن دل على سبب رابع وهو قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا والحاصل ان الاصل في قتل النفس هو الحرمه وحله لا يثبت الا بدليل منفصل ثم انه تعالى لما بين احوال هذه الاقسام الخمسة اتبعه باللفظ الذى يقرب الى القلب

هداية الناس ورجهم بل هو عين الهداية (٣٢) (را) (م) والرجة (فن انظم) القاء لترتيب ما يبعدها على ما قبلها فان جئ القرآن المشتمل على الهدى والرجة موجب لغاية عظيمة من يكديه اى واذا كان الامر كذلك فن انظم (عن كذب بايات الله) وضع الموصول

موضع ضميرهم بطريق الاثبات تنصيصا على انصافهم عافى حيز الصلة واسمها بلغة الحكم واسقاطا لهم عن رتبة الخطاب وغير علاجهم
بآيات الله تعزى لا لاسم وتبينها على ان تكذيب اى آية كانت من (٢٥٠) آيات الله تعالى كافى في الاظلية فان ذلك بتكذيب القرآن

القبول فقال ذلكم وصاكم به لاني هذه اللفظة من اللطف والرفقة وكل ذلك يكون
المكلف اقرب الى القبول ثم اتبعه بقوله لعلكم تعقلون اى لى تقفوا فوائد هذه
التكاليف ومناصها في الدين والدنيا قوله تعالى (ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي
احسن حتى يبلغ اشده وافرأوا الكيل والميزان بالقسط لا تكلف نفسا الا وسعها واذا قلم
قاعدلوا ولو كان ذا قرين وبمهد الله اوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون) اعلم انه
تعالى ذكر في الآية الاولى خمسة انواع من التكليف وهى امور ظاهرة جليلة لاجابة فيها
الى الفكر والاجتهاد ثم ذكر تعالى في هذه الآية اربعة انواع من التكليف وهى امور
خفية يحتاج المرء العاقل في معرفته بمقدارها الى الفكر والتأمل والاجتهاد (فالنوع
الاول) من التكليف المذكورة في هذه الآية قوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي
احسن حتى يبلغ اشده واعلم انه تعالى قال في سورة البقرة ويستلونك عن اليتامى قل
اصلاح لهم خير والمعنى ولا تقربوا مال اليتيم الا بان يسعى في تنيته وتحصيل الربح به
ورعاية وجوه القبط له ثم ان كان القيم فقيرا محتاجا اخذ بالمعروف وان كان غنيا فاحتز
عنه كان اولى قوله الا بالتي هي احسن معناه كفى قوله ومن كان غنيا فلا يستغنى ومن
كان قسرا فلما كل بالمعروف واما قوله حتى يبلغ اشده فالعنى احفظوا ماله حتى يبلغ اشده
فاذا بلغ اشده فادفوا اليه ماله واما معنى الاشد وتفسيره قال البيث الاشد مبلغ الرجل
الحكمة والمعرفة قال الفراء الاشد واحدها شدى القياس ولم اسمع لها بواحد وقال ابو
الهيثم واحدة الاشد شدة كما ان واحدة الانم نعمة والشدة القوة والجلادة والشديد
الرجل القوى وفسروا بلوغ الاشدى في هذه الآية بالاحتمال بشرط ان يؤنس منه الرشد
وقد استقصينا في هذا الفصل في اول سورة النساء (والنوع الثانى) قوله تعالى وافرأوا
الكيل والميزان بالقسط اعلم ان كل شئ بلغ تمام الكمال قد وفى وتم يقال درهم وافرأوا
وكيل وافرأوا وفية حقه وفية اذا اتمته وافرأوا الكيل اذا اتمه ولم يقص منه شيئا
وقوله والميزان اى الوزن الميزان وقوله بالقسط اى بالعدل لا بخس ولا نقصان فان قيل
ايفاء الكيل والميزان هو عين القسط فما الفائدة في هذا التكرير قلنا امر الله المعطى ايفاء
ذو الحق حقه من غير نقصان وامر صاحب الحق باخذ حقه من غير طلب الزيادة واعلم
انه لما كان يجوز ان يوهم الانسان انه يجب على التحقيق وذلك صعب شديد فى العدل
اتبعه الله تعالى بما يزيل هذا التشديد فقال لا تكلف نفسا الا وسعها اى الواجب في
ايفاء الكيل والوزن هذا القدر الممكن في ايفاء الكيل والوزن اما التحقيق فهو واجب
قال القاضي اذا كان تعالى قد خفف على المكلف هذا التخفيف مع ان ماهو التصديق
مقدوره فكيف يوهم انه تعالى يكلف الكافر الايمان مع انه لا قدر له عليه بل قالوا
يخلق الكفر فيه ويريد منه ويحكم به عليه ويخلق فيه القدرة الموجبة لذلك الكفر
والداعية الموجبة له ثم ينهيه عنه فهو تعالى للمم يجوز ذلك القدر من التشديد والتصديق

المتطوى على الكل والمعنى انكار
ان يكون احد اعظم من فضل ذلك
او مساويا له وان لم يكن سبب
التركيب محترضا لانكار المساواة
ونفيها فاذ قيل من اكرم من فلان
اولا افضل منه فالمراد به محتاجكم
العرف الفاسى والاستعمال
المطرود اما اكرم من كل كريم
والفضل من كل فاضل وقدر
مرارا (وصدق عنها) اى صرف
الناس عنها فجميع بين الضلال
والاضلال (سخرى الذين
يصدفون) الناس (عن آياتنا)
وعيد لهم بيان جزاء اضلالهم
بحيث يفهم منه جزاء اضلالهم ايضا
ووضع الموصول موضع الخبر
لتعقيق مناط الجواز (سوء
العذاب) اى العذاب السيئ
الشديد النكابة (بما كانوا يصد
فون) اى بسبب ما كانوا يفعلون
الصدق والصرف على الجهد
والاستقرار وهذا نصريح بما نصح
باجرا الحكم على الموصول من
عليه ما حيز الصلة له (هل
يظنون) استئناف محقق لبيان
ان لا تثنى منهم الايمان بازال
ما ذكر من اليقين ولهدى وانهم
لا يرجعون عن العقادى في الكفارة
واقتراح ما ينافى بالحكمة التشريعية
من الآيات الجلية وان الايمان
عند آياتها عالما بالله اصلا مبالغة
في التبليغ والانداز وازاحة الملل
والاعذار اى ما يظنرون (الا ان
تأثم الملائكة اوبأقيد بك)
حسبا اقترحوا بقوله لهم لولا
انزل علينا الملائكة اوترى
ربنا وبقوله لهم اوتأتى بالله
والملائكة قتيلا وبقوله لهم لولا انزل
عليه ملك وتحوذوا الاوان
تأثم ملائكة العذاب او

ياق امر ربك والعذاب والانتظار يحول على التمثيل كما سيجى وقرئ يا تأثم بالياء لان تأثمت الملائكة غير حقيق (على)
(اوبأتى بعض آياتك) اى غير ما ذكرنا اقترحوا بقوله وتحوذوا الاوان كما زعمت علينا كفا ونحو ذلك من غلظت الآيات التى علوا

بها إيمانهم والتعير عنها لبعض التحويل والتخمين كما أن إضافة الآيات في الموضعين إلى اسم الرب التي من المالكية الكلية لذلك وإضافته إلى ضميره عليه الصلاة والسلام (٢٥١) لتعريف وقيل المراد باللائكة ملائكة الموت وبآياته سبحانه وتعالى إتيان كل

على العبد وهو إتيان الكيل والوزن على سبيل التحقيق فكيف يجوز أن يضيق على العبد مثل هذا التضييق والتشديد وإعمالا تعارض القاضى وشبوخه في هذا الموضع بمسئلة العلم ومسئلة الداعي وحديثه يقطع ولا يبقى لهذا الكلام رواء ولا روثق (والنوع الثالث) من التكاليف المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وعلما أن هذا أيضا من الأمور الخفية التي أوجب الله تعالى فيها أداء الأمانة والمفسرون جلوه على أداء الشهادة فقط والامر والتبى فقط قال القاضى وليس الامر كذلك بل يدخل فيه كل ما يتصل بالقول فيدخل فيه ما يقول المرء في الدعوة إلى الدين وتقرير الدلائل عليه بأن يذكر الدليل ملخصا عن الحشو والزيادة بالفاظ مفهومة معتمدة قريبة من الألفاظ ويدخل فيه أن يكون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقعا على وجه العدل من غير زيادة في الإيذاء والابحاش ونقصان عن القدر الواجب ويدخل فيه الحكايات التي يذكرها الرجل حتى لا يزيد فيها ولا ينقص عنها ومن جعلها تبلغ الرسالات عن الناس فإنه يجب أن يؤيد بما من غير زيادة ولا نقصان ويدخل فيه حكم الحاكم بالقول ثم أنه تعالى بين أنه يجب أن يسوى فيه بين القريب والبعيد لانهما كان المقصود منه طلب رضوان الله تعالى لم يختلف ذلك بالقرب والبعيد (والنوع الرابع) من هذه التكاليف قوله تعالى وبعد الله أوفوا وهذا من خفيات الأمور لأن الرجل قد يخلف مع نفسه فيكون ذلك الخلف خفيا ويكون براء وحشة أيضا خفيا ولما ذكر تعالى هذه الأقسام قال ذلك وصاكم به لعلكم تذكرون فإن قيل فما السبب في أن جعل حاشية الآية الأولى بقوله لعلكم تملكون وحاشية هذه الآية بقوله لعلكم تذكرون قلنا لأن التكاليف الخمسة المذكورة في الأولى أمور ظاهرة جليلة فوجب تعقلها وتفهمها وأما التكاليف الأربعة المذكورة في هذه الآية فأمور خفية غامضة لابد فيها من الاجتهاد والفكر حتى يقف على موضع الاعتدال فلهذا السبب قال لعلكم تذكرون فقرأ حجة والكسائي وحقق عن عاصم تذكرون بالتخفيف والباقر تذكرون بتشديد الذال في كل القرآن وهذا بمعنى واحد قوله تعالى (وأن هذا صراطي مستقيما فابعثوا ولاتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلك وصاكم به لعلكم تتقون) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) قرأ ابن عامر وأن هذا بفتح الالف وسكون النون وقرأ حجة والكسائي وأن بكسر الالف وتشديد النون أما قراءة ابن عامر فأصلها وأنه هذا صراطي واله ضمير الشأن والحديث وعلى هذا الشرط تخفف قال الأعشى

في قبة كسيوف الهند قد علموا • أن هالك كل من يخفى ويتعلم

أي قد علموا أنه هالك • أما كسران فالتقدير أنل ما حرم وأنل أن هذا صراطي بمعنى أقول وقيل على الاستئناف وأما فتح أن هالك فقرأ فتح أن من وقوع أنل عليها يعني برأى أنل عليه أن هذا صراطي مستقيما قال وأن شئت جعلتها خفضا والتقدير ذلك وصاكم به

عابده باب الإيمان والطاعة ثم يجوز جعل بعض الآيات في قوله عز وجل (يوم يأتي بعض آيات ربك) على ما مر مقررتهم وغيره من الدواهي النظام السالبة للاختيار الذي عليه يدور ذلك التكليف فإنه بمنزلة الكبرى من الشكل الأول فيتم التعريب عند وقوعها بدخول ما يخطر بونه

فهذا دخولا اوليا ويوم منصوب بقوله تعالى (لا يفتح) فان امتنع على ما يبدو لافتيها عند وقوعها جواب القسم وقرئ يوم بالرفع على الابتداء والتقدير هو الجلة والمائد محذوف اي لا يفتح فيه (نفسا) من النفوس (٢٥٢) (ايانها) حيث قد لاكتشاف الحال وكون الامر

عينا ومدار قبول الايمان ان يكون بالغيب كقوله تعالى فليكن فيهم ايعانهم لما رواه بأسنا وقرئ لا تنفع بالثاء الفوقانية لاكتساب الايمان من ملازمة المضاف اليه تأنيها وقوله تعالى (لم تكن آمنت من قبل) اي من قبل آيان بعض الآيات صفة لنفسا فصل بينهما بالفاعل لاشتراكه على ضمير الموصوف ولا حيز فيه لانه غير اجنبي منه لا اشتراكا في العامل (او كسبت في اعانها خيرا) عطف على آمنت بآراء التردد على النفي المفيد لكفاية احد النفيين في عدم النفع والمعنى انه لا ينفع الايان حيث قد تقدم اعانها او كسبت ولم تكتب فيه خيرا ومن ضرورته اشتراط النفع بتحقق الامر من اي الايان المتقدم والحوال للكبوس فيه معاني ان النافع هو تحققهما والايمان المؤخر لقو وتخصيل الحاصل لانه هو النافع وتحقيقهما شرط في نفعه كالو كان المقدم غير المؤخر بالذات فان قولا لا يفتح الصوم والصدقة من لم يؤمن بلبها معناه انهما يتفانه عند وقوعهما بعد الايمان وقد استدلل به اهل الاعتزال على عدم اعتبار الايمان المجرد عن الاحال وليس بناه من ضرورة حصه على نفي التردد المستلزم لمصومه المفيد بملوقه لا اشتراط عدم النفع بعدم الامر من مما وعفوه لا اشتراط النفع بتحقق احدهما بطريق منع المخلو دون الانفصال الحقيقي فالغنى انه لا يفتح الايان حيث قد تقدم انفسا بصدور عنهما من قبل احد الامر من اما الايان المجرد او الخير المكسب فيه فيحقق النفع بايما كان حيا تنطق به النصوص

وبأن هذا صراطى قال ابو على من فتح ان قياس قول سيويه انه جعلها على قوله فأتبعوه والتقدير لان هذا صراطى مستقيما فأتبعوه كقوله وان هذه امتكم امة واحدة وقال سيويه لان هذه امتكم وقال في قوله وان المساجدة فلاتدعوا مع الله احدا والمعنى ولان المساجدة (المسئلة الثانية) القراء اجعوا على سكون الياء من صراطى غير ان عامر قاته قفها وقرأ ابن كثير وابن عامر صراطى بالسين وحزء بين الصادو الزاى والياقون بالصاد صافية وكلها لغات قال صاحب الكشف قرأ الأعمش وهذا صراطى وفي مصحف عبدالله وهذا صراط ربكم وفي مصحف ابى وهذا صراط ربك (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما بين في الآيتين المتقدمتين ما وصى به اجل في آخرهما جالا يقتضى دخول ما تقدم فيه ودخول سائر الشريعة فيه فقال وان هذا صراطى مستقيما فدخل فيه كل ما بينه الرسول صلى الله عليه وسلم من دين الاسلام وهو المنهج القويم والصراط المستقيم فأتبعوا جعلته وتقصيله ولا تعدلوا عنه فتقموا في الضلالات وعن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خط خطا ثم قال هذا سيل الرشد ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ثم قال هذه سبل على كل سيل منها شيطان يدعو اليه ثم تلا هذه الآية وان هذا صراطى مستقيما فأتبعوه وعن ابن عباس هذه الآيات تحكمات لم ينصفهن شئ من جميع الكتب من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار ثم قال ذلكم وصا كبه اى بالكتاب لعلمكم بتقون المعاصى والضلالات (المسئلة الرابعة) هذه الآية تدل على ان كل ما كان حقا فهو واحد ولا يلزم منه ان يقال ان كل ما كان واحدا فهو حق فاذا كان الحق واحدا كان كل مساواه باطلا ومساوى الحق اشياء كثيرة فيجب الحكم بان كل كثير باطل ولكن لا يلزم ان يكون كل باطل كثيرا بعين مقرر فادى القضية الاولى قوله تعالى (ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذى احسن وتقصيلا لكل شئ) وهدى ورحمة لعلمهم بقايرهم يؤمنون اعلم ان قوله ثم آتينا فيه وجوه (الاول) التقدير ثم اى اخبركم بعد تعديد الحرمان وغيرها من الاحكام انا آتينا موسى الكتاب فذكرت كلمة ثم لتأخير الخبر عن الخبر لتأخير الواقعة ونظيره قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم (الثانى) ان التكليف التسعة المذكورة في الآية المتقدمة تكاليف لا يجوز اختلافا بحسب اختلاف الشرائع بل هى احكام واجبة الثبوت من اول زمان التكليف الى قيام القيامة واما الشرائع التى كانت التوبة مختصة بها فهى امّا حدثت بعد تلك التكليف التسعة فتقدير الآية انه تعالى لما ذكرها قال ذلكم وصا كبه يابنى آدم قديما وحديثا ثم بعد ذلك آتينا موسى الكتاب (الثالث) ان فيه حذفا تقديره ثم قل يا محمد انا آتينا موسى فتقديره اتل ما وصى اليك ثم اتل عليهم خبر ما آتينا موسى اما قوله تماما على الذى احسن فبه وجوه (الاول) معناه تماما للكرامة والنعمة على الذى احسن اى على كل من كان محسنا صالحا ويلى عليه قرأته عبدالله على الذين احسنوا (والثانى) المراد تماما للنعمة

الكرامة من الآيات والاحاديث وما قيل من ان عدم الايمان السابق مستلزم لعدم كسب الخير فيه بالضرورة (والكرامة) فيكون ذكره تكرار لها غائدا على ان الوجوب للتلود قلنا هو المدم الاول من غير ان يكون لثاني دخل ما في ذلك قطعا

بضعاف عقابهم لما تقرر من ان الكفار محتاطون بفروع الشرائع في حق المؤاخضة كما ينبغي عنه قوله تعالى فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة اذا تحققت هذا وقت على ان الآية الكريمة احق (٢٥٤) بان تكون حجة على المعتزلة من ان تكون

او تقولوا لو انما ازل علينا الكتاب لكننا اهدى منهم فمسر لالاول في ان معناه لثلاث قولوا ويحتجوا بذلك ثم بين تعالى قطع احتجاجهم بهذا وقال فقد جاءكم بينة من ربكم وهو القرآن وما جاءه الرسول وهدى ورحمة فان قيل البينة والهدى واحد فما السائدة في التكرير قلنا القرآن بينة فيما يعلم معناه وهو هدى فيما يعلم معناه وعقلا فلما اختلفت القادة صح هذا العطف وقد بينا ان معنى رحمة اى انه نعمة في الدين ثم قال تعالى فمن اعظم من كذب بآيات الله والمراد تعظيم كفر من كذب بآيات الله وصدف عنها اى منع عنها لان الاول ضلال والثاني منع من الحق واضلال ثم قال تعالى سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ذنابهم عذابا فوق العذاب قوله تعالى (هل ينظرون الا ان تأتهم الملائكة او يأتي ربك او يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي

بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا قل انتظروا انما تنظرون) قرأ حزمة والكسائي تأتهم بالياء وفي النحل مثله والباقون تأتهم بالياء واعلم انه تعالى لما بين انما ازل الكتاب ازالة للعذر واراحة لليلة وبين انهم لا يؤمنون البتة وشرح احوالا توجب اليأس عن دخولهم في الايمان فقال هل ينظرون الا ان تأتهم الملائكة ونظير هذه الآية قوله في سورة البقرة هل ينظرون الا ان تأتهم الله في ظلل من الغمام ومعنى ينظرون ينتظرون وهل استفهام معناه النفي وتقدير الآية انهم لا يؤمنون بك الا اذا جاءهم احد هذه الامور الثلاثة وهي مجيئ الملائكة او مجيئ الرب او مجيئ الآيات القاهرة من الرب فان قيل قوله او يأتي ربك هل يدل على جواز المجيئ والغيبة على الله قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان هذا حكاية عنهم وهم كانوا اكفارا واعتقاد الكافر ليس بحجة (والثاني) ان هذا مجاز ونظيره قوله تعالى فأتى الله بغيباتهم وقوله ان الذين يؤذون الله (والثالث) قيام الدلائل القاطعة على ان المجيئ والغيبة على الله تعالى محال واقربها قول الخليل صلوات الله عليه في الرد على عبدة الكواكب لاحباب الأتقين فان قيل قوله او يأتي ربك لا يمكن حله على اثبات اثر من آثار قدرته لان على هذا التقدير يصير هذا عين قوله او يأتي بعض آيات ربك فوجب حله على ان المراد منه آيات الرب قلنا الجواب المتمدن ان هذا حكاية مذهب الكفار فلا يكون جفوقا بل يأتي ربك بالعذاب او يأتي بعض آيات ربك وهو العجزات القاهرة ثم قال تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل واجمعوا على ان المراد بهذه الآيات علامات القيامة عن البراء بن عازب قال كنا ننذكر امر الساعة اذ أشرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ماتنا كرون قلنا ننذكر الساعة قال انها لا تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات الدخان ودابة الارض وخسفا بالشرق وخسفا بالغرب وخسفا يجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها ويأجوج وماجوج وتزول عيسى وتخرج من عدن وقوله لم تكن آمنت من قبل صفة لقوله نفسا وقوله او كسبت في ايمانها خيرا صفة ثانية معطوفة

حجة لهم هذا وقد قيل انما من باب الله التقديرى اى لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها في الايمان لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها من قبل الله وفيه وليس بواضح ان معنى الله التقديرى ان يكون المقدر من مقتضات الكلام ومقتضيات المقام قد ترك ذكره تعالى على دلالة الملووظ عليه وانضاه اياه كالمكرر في قوله عز وجل ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيضربهم الله جميعا فانه قد طوى في الفصل ذكر حشر المؤمنين ثم بآية التنصيص عنه اى قوله تعالى فاما الذين آمنوا الاية لا يرب في انما قدر ههنا ليس بما يستدعيه قوله تعالى او كسبت في ايمانها خيرا ولا هو من مقتضيات المقام لا ليس بما وعدوه وعلقوه بآيات ما ذكر من الآيات كالايمان حتى يرد عليهم بيان عدم تقدمه ذلك على ان ذلك مشعر بان لهم بعدا اسايهم من الدواهي ما يصلهم بقاء على السلامة وزمانا يأتي منهم الكسب والعمل فيه وفيه من الاخلال بمقام تهويل الخطب وقطع الحبال الماخني وقد اجيب عن الاستدلال بوجوه اخرى قصارى امرها اسقاط الآية الكريمة عن رتبة المعارضة للمصوص القطعية المتون القوية الدلالة على ما ذكر من كفاية الايمان المجرد عن العمل في الانجاء من العذاب الخالد ولو بعد القيا والتي للآخرة من ان الطغي يجرل من معارضة القطعي (قل) لهم بعد بيان حقيقة المسال على وجه التهديد (انتظروا) ما ينظرونه من آيات احد الامور الثلاثة

لغوا اى شيء ينتظرون (انما ينظرون) لذلك لشاهد ما قبلهم من سوء العاقبة وفيه تأييد لكون المراد بما ينظرونه آيات ملائكة العذاب او آيات امره تعالى بالعذاب كما اشير اليه وعدة ضمنية لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بما يجب (على)

بالكثرة من العقاب ولعل ذلك هو الذي شاهدوه يوم بدروا لله سبحانه اعلم (ان الذين فرقوا دينهم) استأنف ليبيان احوال اهل الكتابين اثر بيان حال المشركين اى بدوهم وبعضه فتمسك بكل بعض (٢٥٥) متفرقة عنهم وقرئ فارقوا فان ترك بعضه وان كان يأخذ

بعض آخر منه ترك لكل ومفارقة له (وكانوا شيعة) اى فرقوا شيع كل فرقة امامها مال عليه الصلاة والسلام افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة كلهم فى الهوىة والا واحدة وافترقت النصارى اثنتين وسبعين فرقة كلهم فى الهوىة والا واحدة وسفروا اثنى على ثلاث وسبعين فرقة كلهم فى الهوىة والا واحدة واستأنف الواحدة من فرق كل من اهل الكتابين انما هو بالنظر الى العصر الماضى قبل النسخ وامامه فلكل فى الهوىة وان اختلفت اسباب دخولهم ليعنى قوله تعالى لست منهم فى شئ

لست من البعث عن تفرقهم والتعرض لمن يصارح منهم بالناقصة والمؤاخذه وقيل من تنالهم فى شئ سوى تبليغ الرسالة واظهار شعار الدين الحق الذى امرت بالدعوة اليه فيكون منسوخا بآية السيف وقوله تعالى (انما امرهم الى الله) تعليل لثبتي المذكور اى هو يتولى وحده امر اولاهم واخراهم ويديره كيف يشاء حسب مقتضاه

الحكمة يؤاخذهم فى الدنيا حتى شاموا بسيرتالهم اذا ارادوا قيل المرفوفون اهل البدع والاهواء الزائفة من هذه الامة وردانه عليه الصلاة والسلام مأمور بمؤاخذتهم والاعتذار بأن معنى لست منهم فى شئ حيث لست بربى منهم ومن مذهبهم وهم برآء منك يا ابا تعليل المذكور (ثم يبينهم) اى يوم القيامة (بما كانوا يفعلون) يجمع عن افعالهم والنبيشة لما بينهما من اللابسة فى انهما مسلميان

للمؤمنين على انهم كانوا جاهلين بحال ما ارتكبهوا غافلين عن سوء عاقبته اى يظهر لهم على رؤوس الاشهاد ويطلعهم على شنيع كانوا يفعلونه فى الدنيا على الاقرار ويرتب عليه ما يليق به من الجزاء وقوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها) استأنف ببيان الجزية العاملين وقد صدر بيان الجزية الحسنة

على الصفة الاولى والمعنى ان اشراط الساعة اذا ظهرت ذهب او ان التكليف عندها فلن ينفع الايمان نفسا ما آمنت قبل ذلك وما كسبت فى اعمالها خيرا قبل ذلك ثم قال تعالى قل انظروا انا منتظرون وعيد وتهديد قوله تعالى (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شئ) انما امرهم الى الله ثم يبينهم بما كانوا يفعلون قرأ حجة والكسبى فارقوا بالالف والباقون فرقوا ومعنى القراءتين عند التحقيق واحد لان الذى فرق دينه بمعنى انه افر بعض وانكر بعضا فقد فرق فى الحقيقة وفى الآية اقوال (الاول) المراد سائر الملل قال ابن عباس يريد المشركين بعضهم يعبدون الملائكة ويؤمنون انهم نبات الله وبعضهم يعبدون الاصنام ويقولون هؤلاء شعفاؤنا عند الله فهذا معنى فرقوا دينهم وكانوا شيعا اى فرقوا احزابا فى الضلالة وقال مجاهد وقادة هم اليهود والنصارى وذلك لان النصارى تفرقوا فرقا وكفر بعضهم بعضا وكذلك اليهود وهم اهل كتاب واحد واليهود تكفر النصارى (والقول الثانى) ان المراد من الآية اخذوا بعض وبعض تركوا بعضا كما قال تعالى افؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وقال ايضا ان الذين يكفرون بالله ورسوله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض (والقول الثالث) قال مجاهد ان الذين فرقوا دينهم من هذه الامة هم اهل البدع والشبهات واعلم ان المراد من الآية الحث على ان تكون كلمة المسلمين واحدة وان لا يفرقوا فى الدين ولا يتدعوا البدع وقوله لست منهم فى شئ فيه قولان (الاول) انت منهم برى وهم منك براء وتأويله انت بعيد عن اقوالهم ومذاهبهم والعقاب اللازم على تلك الاباطيل مقصور عليهم ولا يتعداهم (والثانى) لست من قتالهم فى شئ قال السدى يقولون لم يؤمر بقتالهم فلا امر بقتالهم نسخ وهذا بعيد لان المعنى لست من قتالهم فى هذا الوقت فى شئ فورود الامر بالقتال فى وقت آخر لا يوجب النسخ ثم قال انما امرهم الى الله اى فيما يتصل بالامال والانظار وبالاتصال والاهلاك ثم يبينهم بما كانوا يفعلون والمراد الوعيد وقوله تعالى

(من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثله وهم لا يظنون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم الحسنة قول لا اله الا الله السيئة هى الشرك وهذا بعيد بل يجب ان يكون محمولا على العموم اما تمسكا باللفظ واما لاجل انه حكم مرتب على وصف مناسب له فيقتضى كون الحكم معللا بذلك الوصف فوجب ان يتم للعموم العلة (المسئلة الثانية) قال الواحدي رحمه الله حذف الهاء من عشر والامثال جمع مثل والمثل مذكر لانه اريد عشر حسنات امثالها ثم حذف الحسنة واقامت الامثال التى هى صفتها مقامها وحذف الموصوف كثير فى الكلام ويقوى هذا قراءة من قرأ عشر امثالها بالرفع والتوئين (المسئلة الثالثة) مذهبان ان الثواب تفضل من الله تعالى فى الحقيقة وعلى هذا التقدير فلا اشكال فى الآية اما المعتزلة فهم فرقوا بين الثواب والتفضل بأن الثواب هو المنفعة المستحقة والتفضل هو المنفعة التى لا تكون مستحقة ثم انهم على

بحال ما ارتكبهوا غافلين عن سوء عاقبته اى يظهر لهم على رؤوس الاشهاد ويطلعهم على شنيع كانوا يفعلونه فى الدنيا على الاقرار ويرتب عليه ما يليق به من الجزاء وقوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها) استأنف ببيان الجزية العاملين وقد صدر بيان الجزية الحسنة

المدلول عليهم بذكر امتدادهم قال عطاف بن ابن عباس رضي الله عنهم يريد (٢٥٦) من عمل من المصدقين حسنة كتبت له عشر حسنة اي

تفريع مذاهبهم اختلفوا فقال بعضهم هذه العشرة تقضل والثواب غير ها وهو قول الجبائي قال لانه لو كان الواحد ثوابا وكانت التسعة تقضلا لزم ان يكون الثواب دون الفضل وذلك لا يجوز لانه لو جاز ان يكون الفضل مساويا لثواب في الكثرة والتصرف لم يبق في التكليف فائدة اصلا فيصير عبثا وتعبا وبالطبع ذلك علما ان الثواب يجب ان يكون اعظم في القدر وفي التعظيم من الفضل وقال آخرون لا بعد ان يكون الواحد من هذه التسعة ثوابا وتكون التسعة الباقية تقضلا الا ان ذلك الواحد يكون او فروع اعظم واعلى شانا من القسمة الباقية (المسئلة الرابعة) قال بعضهم التقدير بالعشرة ليس المراد منه التعديد بل اراد الاضعاف مطلقا كقول القائل لئن اسديت الى معروفا لاثرا كنتك بعشر امثاله وفي الوعيد يقال لئن كنتي واحدة لكانت عشرين ولا يريد التعديد فكذا هنا والدليل على انه لا يمكن حله على التعديد قوله تعالى مثل الذين يتفقون موالهم في سبيل الله كمثل حبة اتيحت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء ثم قال تعالى ومن جاء بالسنة فلا يجزي الا مثلها اي الاجزاء يساويها وبوازيها روى ابوذر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى قال الحسنه عشرا وازيد والسنة واحدة او عفو قالويل لمن غلب آحاده اعشاره وقال صلى الله عليه وسلم يقول الله اذاهم عبيدي بحسنة فاكتبوها له حسنة وان لم يعملها فان عملها فحشر امثالها وان هم بسنة فلا تكتبوها وان عملها فسيئة واحدة وقوله وهم لا يظنون اي لا يقص من ثواب طاعتهم ولا يزداد على عقاب سيئاتهم وفي الآية سؤالات (الاول) كفر ساعة كيف يوجب عقاب الابد على نهاية التفلظ جوابه انه كان الكافر على عزم انه لو عاش ابدًا لبقى على ذلك الاعتقاد ابدًا فلما كان ذلك العزم مؤبدا عوقب بعقاب الابد بخلاف المسلم المذنب فانه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته متقطعة (السؤال الثاني) اعتاق الرقبة الواحدة تارة جعل بدلا عن صيام ستين يوما وهو في كفارة الظهار وتارة جعل بدلا عن صيام ايام قلائل وذلك يدل على ان المساواة غير معتبرة جوابه ان المساواة انما تحصل بوضع الشرع وحكمه (السؤال الثالث) اذا أحدث في رأس انسان موضعين وجب فيه ارشان فان رفع الحاجز بينهما صار الواجب ارش موضحة واحدة فهناك ازدادت الجاية وقل العقاب فالمساواة غير معتبرة وجوابه ان ذلك من باب تعديت الشرع وتحكماته (السؤال الرابع) انه يجب في مقابلة تقويت اكثر كل واحد من الاعضاء دية كاملة ثم اذا قتله وفوت كل الاعضاء وجبت دية واحدة وذلك يمنع القول في رعاية الماتلة جوابه انه من باب تحكمات الشريعة والله اعلم ﴿ قوله تعالى (قل) انني هديت ربي الى صراط مستقيم دينا قيامة ابراهيم خنيفا وما كان من المشركين) اعلم انه تعالى لما علم رسوله اتواع دلائل التوحيد والرد على القائلين بالشركاء والانداد والاضداد وبالغ في تقرير اثبات التوحيد والرد على القائلين بالشركاء والانداد والاضداد قائلا عن الاديان الباطلة

من جاء يوم القيامة بالاعمال الحسنة من المؤمنين اذلا حسنة بغير ايمان فله عشر حسنة امثالها تقضلا من الله عز وجل وقرئ عشر بالتثنية وامثالها بالرفع على الوصف وهذا اقل ما وعد من الاضعايف وقد جاء الوعد بسبعين وبسبعائة وبغير حساب ولذلك قيل المراد بذكر الشر بيان الكثرة لا الحصر في العدد الخاص (ومن جاء بالسنة) اي بالاعمال السنية كاشا من كان من الماملين فلا يجزي الا مثلها) يحكم الوعد واحدة بواحدة (وهم لا يظنون) يخص الثواب وزياده العقاب (قل اني هديت ربي) امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يبين لهم ما هو عليه من الدين الحق الذي يدعون انهم عليه وقد حرقوه بالكيفية وتصدير الجية بحرف التحقيق لاظهار كمال الاعتناء بمخونتها والتعرض لنوعان الربوبية مع الاضافة الى حيده صلى الله عليه وسلم لمزيد تشرجه اي قل لاوتك المقتربين ارشدني ربي بالوحي وبما نصب في الاتفاق والافس من الآيات التكوينية (الى صراط مستقيم) موصل الى الحق وقوله تعالى (دينا) يدل من الى صراط فان محله النصب كافي قوله تعالى ويهدي صراطا مستقيما او مفعول لفعل مضمر يدل عليه المذكور (قيما) مصدر نعمت به بمبالغة والقياس قوما كعوض فاعل لاعلال فعله كالقيام وقرئ قيا وهو فيل من قام كسيد من ساد وهو ابان من المستقيم باعتبار الترتوان كان هو المبلغ منه باعتبار الصيغة (ملة ابراهيم) عطف بيان لدينا (حنيفا) حال من ابراهيم اي حائلا عن الاديان الباطلة

وقوله تعالى (وما كان من المشركين) اعتراض (٢٥٧) مقرر لآهتة عليه السلام عما عليه المشرقون لدننه من عقد وعمل ائما كان منهم

في امر من امور دينهم اصلا وفرعا
صرح بذلك داعي الذين يدعون
انهم على ملته عليه السلام من اهل
مكة واليهود المشركين بقولهم
عن ابراهيم الله والنصارى المشركين
بقولهم المسيح ابن الله (قل ان
صلاتي ونسكي) اعيد الامران
المأمور به متعلق بشروع الشرائع
ومسبق باصواله الى عبادتي كلها
وقيل ينبغي جمع بينه وبين الصلاة
كأن قوله تعالى فضل لربك وانصر
وقيل صلاتي وحجتي (ويحيى
ومعنى) اى وما انا عليه في حياتي
وما اكون عليه عند موتي من
الايمان والطاعة واطاعات الحياة
والخيرات المتساقطة الى الممات
كالوصية والتدبير وقرئ يحياى
بكون الياء اجراء وصل يجرى
الوقف (تقرب الماعلين لاشريك
له) خالصة لاشريك فيها غيره
(وبذلك) اشار تعالى بالاخلاص وما
فيه من معنى البذل لاشعار بعلور ريته
وبعد منزلة في الفضل اى بذلك
الاخلاص (امرت) لا يبي غيرة
وقوله تعالى (وانا اول المسلمين)
ليان مسارعة عليه السلام الى
الامتثال بما امر به وانما امر
به ليس من خصائصه عليه السلام
بل الكل مأثورون به في مقتضى
عليه السلام من اسلم منهم (قل
اغفر الله لى ربى) آخر فاشرك في
العبادة (وهو رب كل شى) جملة
حالية مؤكدة للاكتفاء وبالحال
ان كل ملأواه محبوب له مثل
فكيف تصور ان يكون شريكه
في العبادة (ولا تكسب كل نفس
الا علىها) كانوا يقولون للمسلمين
اتبعوا امينا وتعلم خطاياكم اما

وبالغ في تقرير اثبات التوحيد والناسفين للقضاء والقدر ورد على اهل الجاهلية
في ابطالهم امره ان يتحتم الكلام بقوله اننى هدى ربي الى صراط مستقيم وذلك يدل
على ان الهداية لا تحصل الا بالله وانتصب دينا لوجهين (احدهما) على البذل من اجل
صراط لان معناه هدى ربي صراطا مستقيما كما قال ويهديك صراطا مستقيما (الثاني)
ان يكون التقدير اموادنا وقوله قيا قال صاحب الكشف القيم فيعمل من قام كسيد
من ساد وهو بالغ من القائم وقرأ أهل الكوفة قيا مكسورة القاف خفيفة الياء قال
الزجاج هو مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر والحول والشيع والتأويل دينا ذى قيم
ووصف الدين بهذا الوصف على سبيل البالغة وقوله لمة ابراهيم خيفا قوله لمة بدل من
قوله دينا قيا وخيفا منصوب على الحال من ابراهيم والمعنى هدى ربي وعرفنى لمة
ابراهيم حال كونها موصوفة بالخفية ثم قال في صفة ابراهيم وما كان من المشركين
والقصود منه الرد على المشركين قوله تعالى (قل ان صلاتي ونسكي ومحياى ومعنى الله
رب الماعلين لاشريك له وبذلك امرت) وانا اول المسلمين اعلم انه تعالى كما عرفه الدين المستقيم
عرفه كيف يقوم به ويؤديه قوله قل ان صلاتي ونسكي ومحياى ومعنى الله رب الماعلين
يدل على انه يؤديه مع الاخلاص واكد بقوله لاشريك له وهذا يدل على انه لا يكتفى
في العبادات ان يؤتى بها كيف كانت بل يجب ان يؤتى بها مع تمام الاخلاص وهذا من
اقوى الدلائل على ان شرط صحة الصلاة ان يؤتى بها مقرونة بالاخلاص اما قوله ونسكى
فقال المراد بالنسك الذبيحة بينما يقول من فعل كذا فعليه نسك اى دم يهرقه وجمع
بين الصلاة والذبح كما في قوله فصل لربك وانحر وروى ثعلب عن ابن الاعرابى انه قال
النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسكية وقبل للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه من
دنس الآثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث وعلى هذا التأويل فالنسك كل
ما قربت به الى الله تعالى الا ان الغالب عليه في العرف الذبح وقوله ومحياى ومعنى اى
حياتى وموتى لله واعلم انه تعالى قال ان صلاتي ونسكى ومحياى ومعنى الله رب الماعلين
فأثبت كون الكل لله والمحبا والممات ليس الله بمعنى انه يؤتى بهما لطاعة الله تعالى فان ذلك
محال بل معنى كونه لله انهما حاصلان بتخلق الله تعالى فكذلك ان يكون كون الصلاة
والنسك لله مقسرا بكونهما واقعين بتخلق الله وذلك من ادل الدلائل على ان طاعات العبد
مخلوقة لله تعالى وقرأ أنافع محياى سائكة الياء ونصبها في معاني واسكان الياء في محياى شاذ
غير مستعمل لان فيه جمع بين ساكنين لا يلتقيان على هذا الحد في نثر ولا نظم ومنهم من قال
انه لغة لبعضهم وحاصل الكلام انه تعالى امر رسوله ان يبين ان صلاته وسائر عباداته
وحياته وعامة كلها واقعة بتخلق الله تعالى وتقديره وقضائه وحكمه ثم نص على انه لاشريك
له في الخلق والتقدير ثم يقول وبذلك امرت اى بهذا التوحيد امرت ثم يقول وانا اول
المسلمين اى المستسلمين لقضاء الله وقدره ومعلوم انه ليس اولا لكل مسلم فيجب ان يكون

بمعنى يكتب علينا ما علم من الخطايا لا عليكم (٣٣) (را) (ح) واما حتى تحصل يوم القيامة كما كتب عليكم من الخطايا فهداه الله الى الحق الاول

اى لا تكون جناية نفس من النفوس الاعلى او محال ان يكون صدور هاتين شخص (٣٥٨) وقرارها على شخص آخر حتى تأق ما ذكرتم وقوله تعالى (ولا تزوروا زواجرهم) وقوله تعالى (قل اغير الله ابني ربا وهو رب كل شيء)
 ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة اخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) اعلم انه تعالى لما امر محمد صلى الله عليه وسلم بالتوحيد المحض وهو ان يقول ان صلاحي ونسكي الى قوله لا شريك له امره بان يذكر ما يجري مجرى الدليل على صحة هذا التوحيد وتقريره من وجهين (الاول) ان اصناف المشركين اربعة لان عبدة الاصنام اشركوا بالله وعبدة الكواكب اشركوا بالله والقائلون بيزدان وأهرمن وهم الذين قال الله في حقهم وجعلوا لله شركاء الجن اشركوا بالله والقائلون بان المسيح ابن الله والملائكة بناته اشركوا ايضا بالله فهو لاهم فرق المشركين وكلهم معترفون ان الله خالق الكل وذلك لان عبدة الاصنام معترفون بان الله سبحانه هو الخالق للموت والارض ولكل ما في السالم من الموجودات وهو الخالق للاصنام والاثان بأسرها واما عبدة الكواكب فهم معترفون بأن الله خالقها وموجدها واما القائلون بيزدان وأهرمن فهم ايضا معترفون بأن الشيطان محدث وان محدثه هو الله سبحانه واما القائلون بالمسيح والملائكة فهم معترفون بان الله خالق الكل ثبت بما ذكرنا ان طوائف المشركين اطبقوا واتفقوا على ان الله خالق هؤلاء الشركاء اذ عرفت هذا فالله سبحانه قال له يا محمد قل اغير الله ابني رابع ان هؤلاء الذين اتخنوا ربا غير الله تعالى اقرؤا بان الله خالق تلك الاشياء وهل يدخل في العقل جعل الربوب شريكا للرب وجعل العبد شريكا للمولى وجعل المخلوق شريكا للخالق ولما كان الامر كذلك ثبت بهذا الدليل ان اتخاذ رب غير الله تعالى قول فاسودين باطل (الوجه الثاني) في تقرير هذا الكلام ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وثبت ان الواجب لذاته واحد ثبت ان ما سواه ممكن لذاته وثبت ان الممكن لذاته لا يوجد الا بيجاد الواجب لذاته واذ كان الامر كذلك كان تعالى رب الكل شيء واذا ثبت هذا فنقول صريح العقل بشهد بأنه لا يجوز جعل الربوب شريكا للرب وجعل المخلوق شريكا للخالق فهذا هو المراد من قوله قل اغير الله ابني ربا وهو رب كل شيء ثم انه تعالى لما بين بهذا الدليل القاهر القاطع هذا التوحيد بين انه لا يرجع اليه من كفرهم وشركهم ذم ولا عقاب فقال ولا تكسب كل نفس الا عليها ومعناه ان اثم الجاني عليه لا على غيره ولا تزر وازرة اخرى اى لا تؤخذ نفس اثمها بغير اخرى ثم بين تعالى ان رجوع هؤلاء المشركين الى موضع لاحاكم فيه ولا آمر الا الله تعالى فهو قوله ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون قوله تعالى (وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات لبلوكم فيما آتاكم ان ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم) اعلم ان في قوله جعلكم خلائف الارض وجوها (احدها) جعلهم خلائف الارض لان سجدا عليه الصلوات والسلام خاتم النبيين فخلقت امته سائر الامم (وثانيها) جعلهم يخلف بعضهم بعضا (وثالثها) انهم خلفاء الله في ارضه يملكونها ويتصرفون فيها ثم قال ورفع
 اى لا تكون جناية نفس من النفوس الاعلى او محال ان يكون صدور هاتين شخص (٣٥٨) وقرارها على شخص آخر حتى تأق ما ذكرتم وقوله تعالى (ولا تزوروا زواجرهم) وقوله تعالى (قل اغير الله ابني ربا وهو رب كل شيء)
 اخرى رده بالحق الثاني اى لا تحصل يومئذ نفس حاملة حل نفس اخرى حتى يصح قولكم (ثم اذ بكم مرجعكم) تلون الخطاب وتوجيهه الى الكل لتأكيد الوعد وتشديد الوعيد اى الى مالك اموركم يرجعكم يوم القيامة (فينبئكم) يومئذ (بما كنتم فيه تختلفون) بيان الرشد من الغي وتمييز الحق من الباطل (وهو الذي جعلكم خلائف الارض) حيث خلقت الامم السالفة او يخلف بعضكم بعضا او جعلكم خلائف الله تعالى في ارضه تصرفون فيها على ان الخطاب عام (ورفع بعضكم) في الشرف والغنى (فوق بعض درجات) كثيرة متفاوتة (لبلوكم) فنيا آتاكم من المال والجاه اى ليمالكم معاملة من يفتلكم لينظر ماذا تعملون من الشكر ومنه (ان ربك) تجريد الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم مع اضافة اسم الرب الى ضميره عليه الصلاة والسلام لا يراى مزيد اللطف به عليه السلام (سريع العقاب) اى عقابه سريع الاتيان لمن لم يراع حقوق ما آتاه الله تعالى ولم يشكره لان كل آت قريب او سريع الغمام عند ارادته لتعاليه عن استعمال المبادئ والالات (وانه لغفور رحيم) لمن راعها كما بينى وفي جعل خبر هذه الجملة من الصفات الذاتية الواردة على بناء المبالغة مؤكدا باللام جعل خبر الاولى حقة جارية على غير من هو له من النسيمة على ان تعالى غفور رحيم بالذات مبالغ فيها فاعل الغفور بتيالرض سماح فيها بالاعفان والله اعلم * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انزلت على سورة الانعام جملة واحدة يشيعها سبعون الف ملك لهم (بعضكم)

زجل بالسميح والخبير في قرأ الانعام (٢٥٩) صلى عليه واستغفره اولئك السجون القمىك بعدد كل آية من سورة الانعام يوما

ولية والله تعالى اعلم

(سورة الاعراف مكية غير مائة)

آيات من قوله واسأله الى قوله

واذ تقفنا الجبل وآيا ماثنان

ونحنس

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الحص) اما مسرود على نخط

التعدياد بأحد الوجهين للمذكورين

في فاتحة سورة البقرة فلا يصلح

له من الاعراب واما اسم السورة

فصله الرفع على أنه خير مبتدأ

محذوف والتقدير هذا المص إلى

سمى به وقد كبر اسم الاشارة مع

تأنيث المسمى لأن الاشارة اليه

حيث انه مسمى بالاسم المذكور لا

من حيث انه مسمى بالسورة وتاما

صحت الاشارة اليه مع عدم سبق

ذكره لا انه اعتبار كونه بصدد

الذكر صلى حكم الحاضر للمشاهد

وقوله عز وجل (كتاب) على

الوجه الاول خير مبتدأ محذوف

وهو ما يثبت عنه تعديد الحروف

كأنه قيل المؤلف من جنس هذه

الحروف مراد به بالسورة كتاب

الخ واسم الاشارة تأنيث به اليه تنزيلا

لحضور المؤلف منه مؤلف حضور

نفس المؤلف أي هذا كتاب الخ

وعلى الوجه الثاني خير مبتدأ

بأنه بيان كونه متعرجا ليم

بديع مني عن غرابته في قصه

ابانة لجلالة عمله بيان كونه فردا

من افراد الكتب الالهية سائرا

لكماله الخاصة بها وقد جوز

كونه خيرا والمسمى مبتدأ أي المسمى

بالمص كتاب وقد عرفت ما فيه

من ان ما يصل عنوان الموضوع

حقه ان يكون قبل ذلك معلوم

الانساب اليه عند الخلط واذ

لا عهد بالسمي قبل فسحقا للاخبار

لها (انزل اليك) أي من جهته

تعالى في الفصل المعقول جريا على سنن الكبرياء وايضا بالاستقناء عن التصريح بالفصل لفاية ظهور تعينه وهو السر في ترك

بعضكم فوق بعض درجات في الشرف والعقل والمال والجاه والرزق واطهار هذا
التفاوت ليس لاجل العجز والجهل والبخل فانه تعالى متعال عن هذه الصفات وانما هو
لاجل الابتلاء والامتحان وهو المراد من قوله ليلوكم فيما آتاكم وقد ذكرنا ان حقيقة
الابتلاء والامتحان على الله محال الا ان المراد هو التكليف وهو عمل لو صدر من الواحد
منالكان ذلك شيئا بالابتلاء والامتحان فسمى بهذا الاسم لاجل هذه المشايبة ثم ان هذا
المكلف اما ان يكون مقصرا فيما كلف به واما ان يكون موفرا فيه فان كان الاول كان
نقصه من الخوف والتزهد هو قوله ان ربك سريع العقاب ووصف العقاب بالسرعة
لان ما هو آت قريب وان كان الثاني وهو ان يكون موفرا في تلك الطاعات كان نصيبه
من التشريف والتزهد هو قوله وانه لغفور رحيم أي يغفر الذنوب ويسر الصواب
في الدنيا بستر فضله وكرمه ورحمته وفي الآخرة بأن يفيض عليه انواع نعمه وهذا
الكلام بلغ في شرح الاحذار والانهذار والتزهد والتزهد الى حيث لا يمكن الزيادة
عليه وهذا آخر الكلام في تفسير سورة الانعام والمجدد الملك العالم

(سورة الاعراف مائة وست آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(المص كتاب انزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذبه وذكرى للؤمنين)
في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس المص ان الله افضل وعنه ايضا ان الله
اعلم وافضل قال الواحدى وعلى هذا التفسير فهذه الحروف واقعة في موضع جمل والجمل
اذا كانت ابتداء وخيرا قطع لاموضع لها من الاعراب بقوله ان الله اعلم لاموضع لها
من الاعراب بقوله ان الله اعلم وخبره قوله الله وقوله اعلم خبر بعد خبر واذا كان معنى المص
ان الله اعلم كان امرها كامر الشئ الذى هو تأويل لها وقال السدى المص على هياء
قولنا في اسم الله تعالى انه المصور قال القاضى ليس حل هذا اللفظ على قولنا ان الله افضل
اولى من حله على قوله ان الله اصلح ان الله المثلث لانه ان كانت العبرة بحرف
الصاد فهو موجود في قولنا ان الله اصلح وان كانت العبرة بحرف الميم فكما انه موجود في
المع فهو ايضا موجود في المثلث والامتحان فكان حل قولنا المص على ذلك المعنى بعبه
محض الحكم وايضا فان جاء تفسير الالفاظ بناء على ما فيها من الحروف من غير ان تكون
تلك الالفاظ موضوعة في الالفاظ المعنى انفتح طريقة الباطنية في تفسير سائر الالفاظ
القرآن بما يشاكل هذا الطريق واما قول بعضهم انه من اسم الله تعالى فأبعد لانه ليس
جعله اسم الله تعالى اولى من جعله اسم بعض رسله من الملائكة او الانبياء لان الاسم انما
يصير اسم المسمى بواسطة الوضع والاصطلاح وذلك معقود ههنا بل الحق ان قوله المص
اسم لقب لهذه السورة واسماء الالقاب لا تصيد قائمة في المسميات بل هي قائمة مقام
الاشارات والله تعالى ان يسمي هذه السورة بقوله المص كان الواحد اذا حدث له ولد

تعالى في الفصل المعقول جريا على سنن الكبرياء وايضا بالاستقناء عن التصريح بالفصل لفاية ظهور تعينه وهو السر في ترك

ذكر مبدأ الانزال كما في قوله جل ذكره بلغ ما نزل اليك من ربك (٢٦٠) ونظائر ما جله صفة لكتاب مشرقه ولن انزل اليه وجهه فانه يسميه بمحمد اذا عرفت هذا فنقول قوله المص مبتداً وقوله كتاب خبره وقوله انزل اليك صفة لذلك الخبر اي السورة المسماة بقولنا المص كتاب انزل اليك فان قيل الدليل الذي دل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هو ان الله تعالى خصه با نزال هذا القرآن عليه فالم نعرف هذا المعنى لا يمكن ان نعرف نبوته ومالم نعرف نبوته لا يمكن ان نتخرج بقوله فلو اثبتنا كون هذه السورة نازلة عليه من عند الله بقوله لزم الدور قلنا نحن بمحض العقل نعم ان هذه السورة كتاب انزل اليه من عند الله والدليل عليه انه عليه الصلاة والسلام ما نزل لاسناده ولا نفع من معلم ولا طالع كتابا ولم يخاطب العلماء والشعراء واهل الاخبار وانقضى من عمره اربعون سنة ولم يتفقه شيء من هذه الاحوال ثم بعد انقضاء الاربعين ظهر عليه هذا الكتاب العزيز المشتمل على علوم الاولين والآخرين وصريح العقل يشهد بأن هذا لا يكون الا بطريق الوحي من عند الله تعالى فثبت بهذا الدليل العقلي ان المص كتاب انزل على محمد صلى الله عليه وسلم من عند ربه واله (المسئلة الثانية) احتج القائلون بخلق القرآن بقوله كتاب انزل اليك قالوا انه تعالى وصفه بكونه منزلاً والانزال يقتضي الانتقال من حال الى حال وذلك لا يطبق بالقديم فدل على انه محدث وجوابه ان الموصوف بالانزال والتنزيل على سبيل المجاز هو هذه الحروف ولا نزاع في كونها محدثة مخلوقة والله اعلم فان قيل فهب ان المراد منه الحروف الا ان الحروف اعراض غير باقية بدليل انها متوالية وكونها متوالية يشعر بعدم بقائها واذا كان كذلك فالعرض الذي لا يبقى زمانين كيف يعقل وصفه بالنزول والجواب انه تعالى احدث هذه الزقوم والقوش في اللوح المحفوظ ثم ان الملك يطالع تلك القوش وينزل من السماء الى الارض ويعلم بمحمد تلك الحروف والكلمات فكان المراد بكون تلك الحروف نازلة هو ان مبلغها نزل من السماء الى الارض بها (المسئلة الثالثة) الذين اثبتوا لله مكانا تمسكوا به الآية فقالوا ان كلمة من ابتداء الفاية وكلمة الى لانه الفاية هو قوله انزل اليك يقتضي حصول مسافة مبدؤها هو الله تعالى وغايتها محمد وذلك يدل على انه تعالى مختص بجهة فوق لان النزول هو الانتقال من فوق الى اسفل وجوابه لما ثبت بالدلائل القاهرة ان المكان والجهة على الله تعالى محال وجب جله على التأويل الذي ذكرناه وهو ان الملك انتقل به من العلو الى اسفل ثم قال تعالى فلا يكن في صدرك حرج منه وفي تفسير الحرج قولان (الاول) الحرج الضيق والمعنى لا يضيق صدرك بسبب ان يكذبوك في التبليغ (الثاني) فلا يكن في صدرك حرج منه اي شك منه كقوله تعالى فان كنت في شك مما نزلنا اليك وسمى الشك حرجا لان الشاك ضيق الصدر حرج الصدر كما ان التيقن مفرح الصدر متفصح القلب ثم قال تعالى لتذربه هذه اللام بماذا تعلق فيه افعال (الاول) قال القراء انه متعلق بقوله انزل اليك على التقديم والتأخير والتقدير كتاب انزل اليك لتذربه فلا يكن في صدرك حرج منه فان قيل فما فائدة هذا التقديم والتأخير قلنا لان الاقدام على الانذار والتبليغ لا يتم ولا في صدره عليه الصلاة والسلام سبب لاتصافه عليه الصلاة والسلام به والتي عن السبب نبي عن السبب (يكمل)

خبره على معنى كتاب عظيم الشأن انزل اليك خلافا لاصل (فلا يكن في صدرك حرج) اي شك كما في قوله تعالى فان كنت في شك مما نزلنا اليك خلانته عبر عنه بما يلزمه من الحرج فان الشاك يعتربه ضيق الصدر كما ان التيقن يعتربه انشراحه وانفساحه مبالغة في تزيينه ساحة عليه الصلاة والسلام عن نسبة الشك اليه ولو في ضمن التي فانه من الاحوال العقلية التي يستحيل اعتراؤها هاء عليه الصلاة والسلام وما قد سبق من نسبتها اليه في ضمن التي في طريقة التبريع والالهاب والمبالغة في التشهير والتعذير باهام ان ذلك من التقيح والشرية بحيث ينهي عنهم من لا يمكن صدوره عنه اصلا فكيف يمكن ان يكون ذلك منه والتوثير الضعيف والجار في قوله تعالى (منه) متعلق بخرج يقال خرج منه اي ضائق به صدره او محذوف وقصصه له اي خرج كائن منه اي لا يكن فيك شك ما في حقيقته او في كونه كتابا منزلاً اليك من عند تعالى فالهاء على الاول لترتيب التي أو الانتهاء على مضمون الجملة فانه مما يوجب اعتقاد الشك فيما ذكره بالكلية وحصول اليقين به قطعاً ولما على الثاني فهي لترتيب ما ذكره على الاخبار بذلك لا على نفسه فتبين وتوجيه التي الى الحرج مع ان المراد منه عليه الصلاة والسلام عنه لما لا من المبالغة في تزيينه عليه الصلاة والسلام عن الشك فياذ كر فان التي عن التي ما يوهن اركان صدور التي عنه من التي ولما للمبالغة في التي فان وقع الشك في صدره عليه الصلاة والسلام

بالحرى البرهانى وثنى لمن اسله بالمره كافيه تعالى (٢٦١) ولا يجزمكم شأن قوم الآيه وليس هذان قبيل لاريتك ههنا فان التى

هناك وبرد على المسب مرادها
التي عن السبب يكون الما لنيه
عليه الصلاة والسلام عن تعالى
ما يورث الحرج فاعلم وقيل الحرج
على حقيقته اى لا يكن فيك ضيق
صدر من تلبيه عفاة ان يكذبوك
اوان تقصر في القيام بحقه فانه
عليه الصلاة والسلام كان يخاف
تكذيب قومه له واعر اضمه عنه
فكان يضيق صدره من الاله
ولا ينسب له فامنه الله تعالى وبناه
عن الملائكة قالوا "سيئنا ذلك تريب
على حثيون الجمة اوعلى الاخبار
بفان كلامهما موجب للاقدام
على التبليغ وزوال الخوف قطعا
وان كان ايجابه الثانى بواسطة
الاول وقوله تعالى (لتذريه) اى
بالكتاب المتزل متعلق بأزل وما
ينبهاه اعراس توسط بينهما سرا
لما قبله وتبعها لما بعده وحما
توهما من مورد الشك والازال
للانذار وقيل متعلق بالنهى فان
استقام الشك في كونه متزلا من
عنده تعالى موجب للانذار
قطعا وكذا استقام الخوف منهم
او السلم بانه موفق للقيام بحقه
موجب لتجاسر على ذلك وانت
خير بانه لا يتأتى على التفسير الاول
لان تحليل النهى عن الشك بما
ذكر من الانذار والتذكير كعم اجامه
لا تكان صدوره عنه عليه الصلاة
والسلام مشعر بان التى عنه
ليس محذورا لذاته بل لافضائه
الى فوات الانذار والتذكير لافضل
من الايدان بأن ذلك محطهم فالتكلم
ولا يرب في فسادها واما على
التفسير الثانى فانما يتأتى التحليل
بالانذار لا يتذكر المؤمنين اذ

يكمل الا عند زوال الحرج عن الصدر فلماذا السبب امر الله تعالى بازالة الحرج عن
الصدر ثم امره بعد ذلك بالانذار والتبليغ (الثانى) قال ابن الانبارى اللام ههنا بمعنى
والتقدير فلا يكن في صدرك شك كى تنذر غيرك (الثالث) قال صاحب النظم اللام ههنا
بمعنى ان والتقدير لا يضي صدرك ولا يضعف عن ان تنذره والعرب تضع هذه اللام
في موضع ان قال تعالى يريدون ان يطفؤا نورا لله بأفواههم وفي موضع آخر يريدون ليطفؤا
وهما بمعنى واحد (الرابع) تقدير الكلام ان هذا الكتاب ازل الله عليك واذا علمت
انه تنزيل الله تعالى فاعلم ان عناية الله معك واذا علمت هذا فلا يكن في صدرك حرج لان
من كان الله حافظا له وناصرا لم يخف احدا واذا زال الخوف والضيق عن القلب فاشتغل
بالانذار والتبليغ والتذكير اشتغال الرجال الابطال ولا يبال بأحد من اهل الزيف
والضلال والابطال ثم قال وذكرى للمؤمنين قال ابن عباس يريد مواعظ للصديقين قال
الرجاج وهو اسم في موضع المصدر قال الليث الذكري اسم للتذكرة وفي محل ذكرى من
الاصراب وجوه قال الفراء يجوز ان يكون في موضع نصب على معنى لتذريه وتذكر
ويجوز ان يكون رفعا بالزعل قوله كتاب والتقدير كتاب حق وذكروى ويجوز ايضا
ان يكون التقدير وهو ذكرى ويجوز ان يكون خفضا لان معنى لتذريه لان تنذره فهو
في موضع خفض لان المعنى للانذار والذكرى فان قيل لم قيد هذا بالذكرى بالمؤمنين قلنا
هو نظير قوله تعالى هدى للمؤمنين والبصير العقلى فيه ان النفوس البشرية على قسمين نفوس
بليدة جاهلة بعيدة عن عالم القيب غارقة في طلب الهذات الجماعية والشهوات الجسدانية
ونفوس شريفة مشرقة بالانوار الالهية مستعدة بالحوادث الروحانية بعبئة الانبياء
والرسل في حق القسم الاول انذار وتخويف فانهم لما غرقوا في نوم الغفلة ورقدة
الجهالة احتاجوا الى موقف يوقظهم والى منه ينهيههم واما في حق القسم الثانى فتذكر
وتقبيه وذلك لان هذه النفوس بمقتضى جواهرها الاصلية مستعدة للانجذاب الى عالم
القدس والاتصال بالحضرة الصمدية الا انه ربما غشيها غواش من عالم الجسم فيعرض لها
نوع ذهول وغفلة فاذا سمعت دموع الانبياء واتصل بها انوار ارواح رسل الله تعالى
تذكرت مركزها وابصرت منشأها واشتاق الى ما حصل هناك من الروح والراحة
والريحان فثبت انه تعالى انما ازل هذا الكتاب على رسوله ليكون انذارا في حق طائفة
وذكرى في حق طائفة اخرى والله اعلم ﴿ قوله تعالى (اتبعوا ما أئزل اليكم من ربكم
ولا تتبعوا من دونه اولياء قليلا ما تذكرون) ﴾ اعلم ان امر الرسالة انما يتم بالمرسل وهو الله
سبحانه وتعالى والمرسل وهو الرسول والمرسل اليه وهو الامة فلما امر في الآية الاولى
الرسول بالتبليغ والانذار مع قلب قوى وعزم صحيح امر المرسل اليه وهم الامة بتابعة
الرسول فقال اتبعوا ما أئزل اليكم من ربكم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال
الحسن بن ابي آدم امر بتابع كتاب الله وسنة رسوله واعلم ان قوله اتبعوا ما أئزل اليكم

ليس فيه شائبة خوف حتى يجعل غاية لاتباعه وقوله تعالى (وذكرى للمؤمنين) في حيز النصب بامثاره مطبوعا على تنذر اى

وتذكر المؤمنين تذكريا والجر مطفا على عمل ان تذري للانداء والتذكير (٢٦٢) وقيل مرفوع عطفا على كتاب او خبر لمبدأ محذوف

من ديكم يتناول القرآن والسنة فان قيل لما ذا قال ازل اليكم واتما ازل على الرسول قلنا
انه منزل على الكل يعني انه خطاب لكل اذا عرفت هذا فنقول هذه الآية تدل على ان
تخصيص عموم القرآن بالقياس لا يجوز لان عموم القرآن منزل من عند الله تعالى والله
تعالى اوجب متابعتها فوجب العمل بعموم القرآن ولما وجب العمل به امتنع العمل
بالقياس والازم التناقض فان قالوا لما ورد الامر بالقياس في القرآن وهو قوله فاعتبروا
كان العمل بالقياس علما بما ازل الله قلنا هب انه كذلك الا انا نقول الآية الدالة على
وجوب العمل بالقياس انما تدل على الحكم المثبت بالقياس لا ابتداء بل بواسطة ذلك
القياس واما عموم القرآن فانه يدل على ثبوت ذلك الحكم ابتداء لا بواسطة ولما وقع
التعارض كان الذي دل عليه ما ازل الله ابتداء أولى بالرعاية من الحكم الذي دل عليه
ما ازل الله بواسطة شيء آخر فكان الترجيح من جانبنا والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله
تعالى ولا تتبعوا من دونه اولياء قالوا معناه ولا تتولوا من دونه اولياء من شياطين الجن
والانس فيعملوكم على عبادة الاوثان والاهواء والبدع والمقاتل ان يقول الآية تدل على
ان المتبوع اما ان يكون هو الشيء الذي ازل الله تعالى او غيره اما الاول فهو الذي امر الله
بابعائه واما الثاني فهو الذي نهى الله عن اتباعه فكان المعنى ان كل ما ينافي الحكم الذي
ازل الله تعالى فانه لا يجوز اتباعه اذا ثبت هذا فنقول ان نفاة القياس تمسكوا به
في نفي القياس فقالوا الآية تدل على انه لا يجوز متابعة غير ما ازل الله تعالى والعمل
بالقياس متابعة لغير ما ازل الله تعالى فوجب ان لا يجوز فان قالوا لما دل قوله فاعتبروا
على العمل بالقياس كان العمل بالقياس علما بما ازل الله تعالى اجيب عنه بأن العمل
بالقياس لو كان علما بما ازل الله تعالى لكان تارك العمل بمقتضى القياس كافرا لقوله
تعالى ومن لم يحكم بما ازل الله فأولئك هم الكافرون وحيث اجعت الامة على عدم
التكفير علمنا ان العمل بحكم القياس ليس علما بما ازل الله تعالى وحيث نذيم الدليل
واجاب عنه مثبتوا القياس بأن كون القياس حجة ثبت باجاء الصحابة والاجماع دليل
قاطع وما ذكرتموه تمسك بظاهر العموم وهو دليل مظنون والقاطع أولى من المظنون
واجاب الاولون بانكم انتم ان الاجماع حجة بعموم قوله وينبغي غير سبيل المؤمنين وعموم
قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا وعموم قوله كنتم خیرة اخرجت للناس تأمرون
بالمعروف وتنهون عن المنكر وبعموم قوله عليه الصلاة والسلام لا يجتمع أمي على
الضلالة وعلى هذا ثابت كون الاجماع حجة فرع عن التمسك بالعمومات والقرع
لا يكون اقوى من الاصل فأجاب مثبتوا القياس بان الآيات والاحاديث والاجماع
لما تعاضدت في اثبات القياس قويت القوة وحصل الترجيح والله اعلم (المسئلة الثالثة)
الحشوية الذين ينكرون النظر العقلي والبراهين العقلية تمسكوا بهذه الآية وهو بعيد لان
العلم بكون القرآن حجة موقوف على صحة التمسك بالدلائل العقلية فلو جعلنا القرآن طاعنا

وتخصص التذكير بالمؤمنين
واللاذنين باختصاص الانذار
بالكفرة اى لتذكريه المشرکين
وتذكر المؤمنين وتقديم الانذار
لانه اهم بحسب المقام (اتبعوا)
ما ازل اليكم (كلام مستأنف
خوطب بكافة المكلفين بطريق
التلويح وأمروا باتباع ما امرني
صلى الله عليه وسلم قبله ببلينه
بطريق الانذار والتذكير وجهه
منزلا اليهم بواسطة ازاله اليه
عليه الصلاة والسلام اتر ذكر
ما يصححه من الانذار والتذكير
لتأكيد وجوب اتباعه وقوله
تعالى (من ديكم) متعلق بأزل
على ان من لا يتبع الفاعلية مجازا
او محذوف وقع حالا من الموصول
او من ضمير في الصلاة وفي التعرض
لوصف الربوبية مع الاضافة الى
ضمير المخاطبين مزيد لطف بهم
وتغريب لهم في الامثال بما امروا
به وتأكيد لوجوبه وجعل
ما ازل ههنا عاما لسنة القولية
والفعلية بعيد لئلا يمسح حكمه
بطريق الدلالة لا بطريق
المبارة ولما كان اتباع ما ازل
الله تعالى اتباعا له تعالى عقب
الامر بذلك بالي من اتباع غيره
تعالى فقيل (ولا تتبعوا من دونه)
اى من دون ديكم الذي ازل
اليكم ما يهديكم الى الحق وحصله
النصب على انه حال من فاعل
ضل التي اى لا تتبعوا متجاوزين
الله تعالى (اولياء) من الجن
والانس بأن يتبعوا منهم ما بقوته
اليكم بطريق الوسوسة والاغواء
من الاباطيل ليضلوكم عن الحق
وعملوكم على البدع والاهواء
الرافضة او من اولياء قدم عليه
لكونه تركة اذ لو اخر عنه كان

صفة اى اولياء كاشة غيره تعالى وقيل الضمير للموصول على حذف المضاف فاولياء اى اتبعوا من دون ما ازل باطيل (في)

اوليا "كأنه قيل ولا تبعوا من دون دين ربكم دين (٢٦٣) اوليا" وقرئ ولا تبغوا كما في قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً قوله

في صحة الدلائل العقلية ثم التناقض وهو باطل (المسئلة الرابعة) قرأ ابن عامر قليلا ما تذكرون بالياء تارة وتاماخرى وقرأ جزءوا الكسائي وحقق من حاصم بالياء وتخفيف الذال والياقون بالياء وتشديد الذال قال الواحدى رحمه الله تذكرون اصله تذكرون فأدغم تاء تفعل في الذال لأن التاء مهموسة والذال مهموسة والجمهور ازيد صوتاً من المهموس تخسن ادغام الانقاص في الازيد وما موصولة بالفعل وهى معه بمنزلة المصدر فالمعنى قليلا تذكركم واماقراءة ابن عامر تذكرون بياء وتاء فوجهها ان هذا خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم اى قليلا ما تذكرو هؤلاء الذين ذكروا بهذا الخطاب واماقراءة حمزة والكسائي وحقق خفيفة الذال شديدة الكاف فقد حذفوا التاء التى ادغمها الاولون وذلك حسن لاجتماع ثلاثة احرف متقاربة والقاع لم قال صاحب الكشف وقرأ مالك ابن دينار ولا تبغوا من الاتباع من قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً قوله تعالى (وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتاً او هم قائلون فما كان دعواهم انجباهم بأسنا الا ان قالوا انا كنا ظالمين) اعلم انه تعالى لما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالانذار والتبليغ وأمر القوم بالقبول والمتابعة ذكر في هذا الآية ما فى ترك المتابعة والاعراض عنها من الوعيد وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج موضع كبرفع بالابتداء وخبره اهلكناها قال وهو احسن من ان يكون في موضع نصب لان قولك زيد ضربته ايجاد من قولك زيداً ضربته والنصب جيد عربى ايضا كقوله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر (المسئلة الثانية) قيل فى الآية محذوف والتقدير وكم من اهل قرية ويدل عليه وجوه (احدها) قوله فجاءها بأسنا والبأس ليليق الا بالاهل (وثانيها) قوله او هم قائلون فساد الضمير الى اهل القرية (وثالثها) ان الزجر والتحذير لا يقع للمكففين الا بالهلاكهم (ورابعها) ان معنى البيات والقائلة لا يصح الا فيهم فان قيل فلماذا قال اهلكناها اجابوا بأنه تعالى رد الكلام على اللفظ دون المعنى كقوله تعالى وكأين من قرية عتت فردة على اللفظ ثم قال اعد الله لهم فردة على المعنى دون اللفظ ولهذا السبب قال الزجاج ولو قال فجاءهم بأسنا لكان صواباً وقال بعضهم لا يخوف فى الآية والمراد اهلاك نفس القرية لان فى اهلاكها بدم او خسف او غيرها اهلاك من فيها ولان على هذا التقدير يكون قوله فجاءها بأسنا محمولا على ظاهره ولا حاجة فيه الى التأويل (المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول قوله وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا يقتضى ان يكون الاهلاك متقدماً على مجئ البأس وليس الامر كذلك فان مجئ البأس مقدم على الاهلاك والجماء اجابوا عن هذا السؤال من وجوه (الاول) المراد بقوله اهلكناها اى حكمنا بهلاكها فجاءها بأسنا (وثانيها) كم من قرية اردنا اهلاكها فجاءها بأسنا كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم (وثالثها) انه لو قال وكم من قرية اهلكناها فجاءهم اهلاكنا لم يكن السؤال وارداً فكذلك هنا لانه تعالى عبر عن ذلك الاهلاك بلفظ البأس فان قالوا السؤال

تعالى (قليلا تذكرو) محذوف احدى التائين وتخفيف الذال وقرئ بتشديد هاء على ادغام التاء المهموسة فى الذال الجمهور وقرئوا يذكرون على صيغة تائنية وقليل نصب اما بما بعده على انه نعت لمصدر محذوف مقدم المقصر اول زمان كذلك محذوف وما مزيدة لتأكيد النعت اى تذكرو قليلا اوزماناً قليلا تذكرون لأكثراً حيث لا يتأخرون بذلك ولا تسلمون بوجهه وتتركون دين الله تعالى وتبغون غيره ويجوز ان يراد بالنعت لعدم كإقيل فى قوله تعالى قليلا ما يؤمنون والجملة اعتراض تذيلى مسوق لتقبيح حال المخاطبين والالتفات على القراءة الاخيرة للايدان بقضاء سورة سالم فى عدم الاشتغال بالامر والذى صرف الخطاب عنهم وحكاية جنائياتهم ليعلم بطريق الميعة واما نصب على انه حال من فاعل لا تبعوا واما مصدرية مرقعة بما لا يحصى من دونه اوليا قليلا تذكرو لكن لاعلى توجيه النهى بالابتداء قطعاً كقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى بل الى القيد والقييد جميعاً وتخصيصه بالذكر لزيد تقبيح حالهم بجمعهم بين الشكرين (وكم من قرية اهلكناها) شروع فى انذارهم بما جرى على الامم الماضية بسبب اعراضهم عن اتباع دين الله تعالى واصرارهم على اتباع دين اوليا تذكروكم خبرية لتكثير في موضع رفع على الابتداء كما فى قوله تعالى ضربته والخبر هو الجملة بعدها ومن قرية تمييز والضمير فى اهلكناها راجع الى معنى كم اى كثير من القرى اهلكناها او فى

موضع نصب باهلكناها كما فى قوله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر والمراد باهلاكها ارادة اهلاكها كما فى قوله تعالى اذا قمتم الى

باق لان الفاء في قوله فجاءها بأسنا فاء التعقيب وهو يوجب المغايرة فتقول الفاء قد تجيء
بمعنى التفسير كقوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة احدكم حتى يضع الطهور
مواضعه فيغسل وجهه ويديه فالفاء في قوله فيغسل للتفسير لان غسل الوجه واليدين
كالتفسير لو وضع الطهور مواضعه فكذلك ههنا البأس جار مجرى التفسير لذلك الاهلاك
لان الاهلاك قد يكون بالموت المعتاد وقد يكون بتسليط البأس والبلاء عليهم فكان ذكر
البأس تفسيراً لذلك الاهلاك (الرابع) قال القراء لا يبعد ان يقال البأس والهلاك يقعان
معاً كما يقال اعطيني فأحسن وتما كان الاحسان بعد الاعطاء ولا قبله وتما وقعا معاً
فكذلك ههنا وقوله بيانا قال القراء يقال بات الرجل بيت يتا وربما قالوا بيانا قالوا وسمى
البيت بيتا لانه يات فيه قال صاحب الكشف قوله بيانا مصدر واقع موقع الحال بمعنى
باتين وقوله اوهم قائلون فيه بحثان (الاول) انه حال معطوفة على قوله بيانا كما قيل
فجاءها بأسنا باتين او قائلين قال القراء وفيه او مضرة والمعنى اهلكناها فجاءها بأسنا
بيانا اوهم قائلون الا انهم استقلوا الجمع بين حرفي العطف ولو قيل كان صوابا وقال
الرجاج انه ليس بصواب لان واو الحال قريبة من واو العطف فالجمع بينهما يوجب الجمع بين
المثلين وانه لا يجوز ولو قلت جافى زيدرا جلا وهو فارس لم ينجح فيه الى واو العطف (البحث
الثاني) كلمة او دخلت ههنا بمعنى انهم جاءهم بأسامرة ليل او مرة نهارا وفي القيلولة قولان
قال البيهقي القيلولة نومة نصف النهار وقال الازهرى القيلولة عند العرب الاسراحة
نصف النهار اذا اشتد الحر وان لم يكن مع ذلك نوم والدليل عليه ان الجنة لا نوم فيها والله
تعالى يقول اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا ومعنى الآية انهم جاءهم
بأسنا وهم غير متوقفين له اميلا وهم ناعون او نهارا وهم قائلون والمقصود انهم جاءهم
العذاب على حين غفلة منهم من غير تقدم اماره تدلهم على نزول ذلك العذاب فكانه قيل
لكفار لا تقفروا باسباب الامن والراحة والفراغ فان عذاب الله اذا وقع وقع دفعة من
غير سبق اماره فلا تقفروا باحوالكم ثم قال تعالى فما كان دعواهم قال اهل اللغة الدعوى
اسم يقوم مقام الادعاء ومقام الدعاء حتى سيويه اللهم اشركنا في صالح دعاء المسلمين ودعوى
المسلمين قال ابن عباس فما كان تضرعهم اذ جاءهم بأسنا الا ان قالوا انا كنا ظالمين فارقوا
على انفسهم بالشرك قال ابن الانباري فما كان قولهم اذ جاءهم بأسنا الا الاعتراف بالظلم
والاقرار بالاساءة وقوله الا ان قالوا الاختيار عند الخويين ان يكون موضع ان رفعا بان كان
ويكون قوله دعواهم نصبا كقوله فما كان جواب قومه الا ان قالوا وقوله فكان عاقبتهما
انهما في النار وقوله ما كان جنتهم الا ان قالوا ويجوز ان يكون ايضا على الضد من هذا
بأن يكون الدعوى رفعا وان قالوا نصبا كقوله تعالى ليس البر ان تولوا على قراءة من
رفع البر والاصل في هذا الباب انه اذا حصل بعد كلمة كان معرفتان كانت بالخيار في رفع
ايهما شئت وفي نصب الآخر كقولك كان زيدا حاك وان شئت كان زيدا اخوك قال

الصلوة اي اردنا اهلا كما
(فجاءها) اي فبها اهلها (بأسنا)
اي عذابنا (بيانا) مصدر بمعنى
الفاعل واقع موقع الحال اي باتين
كقوم لوط اوهم قائلون معطف
عليه اي او قائلين من القيلولة
نصف النهار كقوم شبيب وانما
حفظت الواو من الحال المعطوفة
على استنها استقلالاً لاجتماع
الماضيين فان واو الحال حرف
عطف قد استعيرت للوصول
لاكتفاء الضمير كافي جاذب
هو فارس فانه غير فصيح
وتخصيص الماثلين والمذاب لا
ان نزول المكروه عند الغفلة
والدعة المظن وحكاية السامعين
الذرو وادع عن الاعتذار
باسباب الامن والراحة
ووصف الكل بوصفي البيات
والقيلولة مع ان بعض المالكين
يعزل منهما لاسيما القيلولة
للإيدان بكمال غفلتهم وأمنهم
(فما كان دعواهم) اي دعواهم
واستغاثتهم ربه ام كانوا
يدعونهم دينهم وينصلونهم من
مذهبهم (اذ جاءهم بأسنا) عذابنا
وعاينوا امارته الا ان قالوا جينا
انا كنا ظالمين اي الاعتراف انهم
بظلمهم فيما كانوا عليه وشهادتهم
ببطلانه تحسر عليه وندامة
وطعما في الخلاص وهيهات
ولات حين نجاة

(فلنسلن الذين ارسل اليهم) بيان لمذاهبهم الاخرى اثنان عذابهم الدنيوى خلافا لعد تعرض لبيان مبادئ احوال المكافين جميعا لكونه ادخل في التهويل والملاءمة لترتيب الاحوال (٢٦٥) الاخرى على الدنيوية ذكرنا حسب ترتيبها عليها وجودا لى لنسلن

الام قاطبة فالتلن ماذا اجبت
المرسلين (ولنسلن المرسلين)
عما احيوا قال تعالى يوم يجمع
الله الرسل فيقول ماذا اجبت
والمراد بالسؤال توبيع الكفرة
وتعريضهم والذي نفى قوله
تعالى ولا يسئل عن ذنوبهم
المجرمون سؤال الاستعلام عن
الاول في موقف الحساب والاثام
في موقف العقاب (فلنقص عليهم)
اى على الرسل حين يقاؤون
لاعلم لنا اثبات علام النبوة
او عليهم وعلى الرسل اليهم جميعا
ما كانوا عليه (يعلم) اى عالمين
يتلوهم هم وبواطنهم ويعلمونما
منهم (وما كنا غائبين) عنهم
في حال من الاحوال فنفى عنايتنا
شي من اعمالهم واحوالهم والجهة
تدليل مقرر لما قبلها (والوزن)
اى وزن الاعمال والتميز بين
راجحها وخفيها وجيدها
ورديها ورضه على الاستدلال
وقوله تعالى (يومئذ) خبره
وقوله تعالى (الحق) مسفته اى
والوزن الحق ثابت يوم اذ يكون
السؤال والقص وقيل خبر
مبتدأ محذوف كانه قوله : اى
الوزن فقيل الحق اى العدل
السوى وقرئ القسط واختلف
في كيفية الوزن والجمهور على
ان صفات الاعمال هى التى
توزن بوزان له لسان وكفتان
يظهر اليه الملائكة اظهارا للعدل
وقطعا للعدرة كايهاهم عن
اعمالهم فتصرف بها استلهم
وجوارهم ويشهد عليهم الاجراء
والملائكة والاشهاد وكما يثبت
في صحائفهم فيقرؤنها في موقف
الحساب ويؤيده ما روى ان
الرجل يؤتى به الى الميزان
فيتمرله تسعة وتسعون سجلا
مدى البصر فيتمرله بطلاقة

الزجاج الا ان الاختبار اذا جعلنا قوله دعواهم في موضع رفع ان يقول فما كانت دعواهم
فلا قال كان دل ان الدعوى في موضع نصب ويمكن ان يحجاب عنه بأنه يجوز تذكر
الدعوى وان كانت رفضا فتقول كان دعواهم باطلا وباطلة والله اعلم قوله تعالى
(فلنسلن الذين ارسل اليهم ولنسلن المرسلين فلنقص عليهم يعلم ما كنا غائبين) في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير وجه النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما امر الرسل
في الآية المتقدمة بالتبليغ وامر الامة بالقبول والمتابعة وذكر التهديد على ترك القبول
والتابعة ذكر نزول العذاب في الدنيا اتبعه نوع آخر من التهديد وهو انه تعالى يسأل
الكل عن كيفية اعمالهم يوم القيامة (والوجه الثاني) انه تعالى لما قال فما كان دعواهم
اذ جاءهم بأسنان قالوا انا كنا ظالمين اتبعه بأنه لا يقع يوم القيامة الاقتصار على ما يكون
منهم من الاعتراف بل يضاف اليه انه تعالى يسأل الكل عن كيفية اعمالهم وبين ان هذا
السؤال لا يخص بأهل العقاب بل هو عام في اهل العقاب واهل التواب (المسئلة
الثانية) الذين ارسل اليهم هم الامة والمرسلون هم الرسل فينبى تعالى انه يسأل هذين
الفريقين ونظير هذه الآية قوله فوريك لنسلانهم اجمعين عما كانوا يعملون ولقائل ان يقول
المقصود من السؤال ان يخبر المسؤول عن كيفية اعماله فلا اخبر الله عنهم في الآية المتقدمة
انهم يقررون بأنهم كانوا ظالمين فالفائدة في ذكر هذا السؤال بعده وايضا قال تعالى بعده
الآية فلنقص عليهم يعلم فاذا كان يقصده عليهم يعلم فامضى هذا السؤال والجواب انهم
لما قروا بأنهم كانوا ظالمين مقصرون سئلوا بعد ذلك عن سبب ذلك الظلم والتقصير والمقصود
منه التقرع والتوبيخ فان قيل فما الفائدة في سؤال الرسل مع العلم بأنه لم يصدر عنهم
تقصير البتة قلنا لانهم اذا ائتموا اثمهم يصدر عنهم تقصير البتة الحق التقصير بكتيته بالامة
فيتضاعف اكرام الله في حق الرسل لظهور براءتهم عن جميع موجبات التقصير
ويتضاعف اسباب الخزي والاهانة في حق الكفار لما ثبت ان كل التقصير كان منهم ثم قال
تعالى فلنقص عليهم يعلم والمراد انه تعالى يكررو بين لقوم ما اعلنوه واسروه من اعمالهم
وانقص الوجوه التى لاجلها اقدموا على تلك الاعمال ثم بين تعالى انه انما يصح منه ان
يقص تلك الاحوال عليهم لانهما كان غائبين عن احوالهم بل كان عالما بها وما خرج من
علمه شيء منها وذلك يدل على ان الالهية لا تكمل الا اذا كان الاله عالما بجميع الجزئيات
حتى يمكنه ان يميز المطيع عن العاصى والمحسن عن المسيء فظهر ان كل من انكر كونه
تعالى عالما بالجزئيات امتنع منه الاعتراف بكونه تعالى آراهاها مثنيا معاقبا ولهذا
السبب فانه تعالى دائما ذكر احوال البعث والقيامة بين كونه عالما بجميع المعلومات
(المسئلة الثالثة) قوله تعالى فلنقص عليهم يعلم يدل على انه تعالى عالم بالعلم وان قول من
يقول انه لا علم لله قول باطل فان قيل كيف اجمع بين قوله فلنسلن الذين ارسل اليهم
ولنسلن المرسلين وبين قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انسى ولا جان وقوله ولا يسأل عن

فيها كتمان الشهادة هو وضع السمات في كفة والبطاقة (٣٤) (را) (ر) في كفة قطيش السمات وتقل البطاقة وقيل يوزن الأشخاص
لما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه لما رأى العظيم الحسين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة وقيل الوزن عبارة عن القضاة السوى والحكيم

العادل فيه قال مجاهد والاعشى والضعف واختاره كثير من المتأخرين بناء على استعمال لفظ الوزن في هذا المعنى شائع في اللغة والعرف بطريق الكتابة قالوا ان الميزان اما يرد به التوصل الى معرفة مقادير (٢٦٦) الشيء ومقادير اعمال العباد لا يمكن اظهارها بذلك لانها اعراض قد فُتت

تؤتي تقديرها قالوا لا تقبل الوزن
وقيل ان الاعمال الطاهرة في
هذه النشأة بصور عرضية
تبرز في النشأة الآخرة بصور
جوهريه مناسبة لها في الحسن
والقبح حتى ان الذنوب والمصائب
تجسم هناك وتصور بصورة
النار وعلى ذلك جعل قوله تعالى
وان جهنم لمحططة للكافرين
وقوله تعالى الذين يأكلون
اموال اليتامى ظلما تأنيبا لكونهم
في بطونهم تاروا وكذا قوله عليه
الصلوة والسلام في حق من
يشرب من اناه الذهب والفضة
انما يجرجر في بطنه نار جهنم
ولا يلد في ذلك الا يرى ان العلم
يظهر في عالم المثال على صورة
العين كما لا يخفى على من له خبرة
بأسوال الحضرات الجس وقد
روى عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما انه يؤتى بالاعمال
الصالحة على صور حسنة
وبالاعمال السيئة على صور
قبيحة فوضع في الميزان ان قيل
ان المكلف يوم القيامة امامؤمن
بأنه تعالى حكيم منزعه عن الجور
فيكفيه حكمه تعالى بكيفيات
الاعمال وكيانها وامامنكره
ولا يلبس حينئذ ان رحمان بعض
الاعمال على بعض خصوصيات
راجمة الى ذوات تلك الاعمال بل
يسنده الى اظهار الله تعالى اياه
على ذلك الوجه كما العائدة في
الوزن اسبب بأنه يتكشف الحال
يومئذ وتظهر جميع الاشياء
بحققاتها على ما هي عليه
وبأوصافها واحوالها في انقياسها
من الحسن والقبح وغير ذلك
وتخلف عن الصور المستورة التي
يها ظهرت في الدنيا فلا يبقى

ذنوبهم المجرمون قلنا فيه وجوه (احدها) ان القوم لا يستلون عن الاعمال لان الكتب
مشتملة عليها ولكنهم يستلون عن الدواعي التي دعته الى الاعمال وعن الصور التي
صرقهم عنها (وثانيها) ان السؤال قديكون لاجل الاسترشاد والاستفادة وقديكون لاجل
التوبيخ والاهانة كقول القائل ألم اعطك وقوله تعالى ألم اعهد اليكم يا بني آدم قال الشاعر
* أستم خير من ركب المطايا * اذ امرت هذا فقول انه تعالى لا يسأل احدا لاجل
الاستفادة والاسترشاد ويسألهم لاجل توبيخ الكفار واهانتهم ونظيره قوله تعالى واقل
بعضهم على بعض يسألون ثم قال فلا تناسب بينهم يومئذ ولا يسألون فان الآية الاولى
تدل على ان المسئلة الحاصلة بينهم انما كانت على سبيل ان بعضهم يلوم بعضا والدليل عليه
قوله واقل بعضهم على بعض يتلامون وقوله فلا تناسب بينهم يومئذ لا يسألون معناه
انه لا يسأل بعضهم بعضا على سبيل الشفقة والطف لان النسب يوجب الميل والرحمة
والاكرام (والوجه الثالث) في الجواب ان يوم القيامة يوم طويل ومواقفها كثيرة فآخِر
عن بعض الاوقات بحصول السؤال وعن بعضها بعدم السؤال (المسئلة الرابعة) الآية
تدل على انه تعالى يحاسب كل عباده لا يفرج عن ان يكونوا رسلا او مرسلات اليهم
ويطلب قول من زعم انه لاحساب على الانبياء والكفار (المسئلة الخامسة) الآية تدل
على كونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة لانه تعالى قال وما كنا غائبين ولو كان تعالى
على العرش لكان غائبا عننا فان قالوا نحمله على انه تعالى ما كان غائبا عنهم والعلم والاحاطة
قلنا هذا تأويل والاصل في الكلام حله على الحقيقة فان قالوا فأنتم لما قلتم انه تعالى غير
مخصص بشئ من الاحياز والجهات فقد قلتم ايضا بكونه غائبا قلنا هذا باطل لان الغائب
هو الذي يعقل ان يحضر بعد غيبه وذلك مشروط بكونه مخصصا بمكان وجهة تأما الذي
لا يكون مخصصا بمكان وجهة وكان ذلك محالا في حقه امتنع وصفه بالغيبية والحضور فظهر
الفرق والله اعلم بقوله تعالى (والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون
ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا انفسهم ما كانوا باياتنا يظنون) اعلم انه تعالى
لما بين في الآية الاولى ان من جهة احوال القيامة السؤال والحساب بين في هذه الآية
ان من جهة احوال القيامة ايضا وزن الاعمال وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الوزن
مبتدا ويومئذ ظرف له والحق خبر المبتدا ويجوز ان يكون يومئذ خبرا والحق صفة للوزن
اي والوزن الحق اي العدل يوم يسأل الله الامم والارسل (المسئلة الثانية) في تفسير وزن
الاعمال قولنا (الاول) في اخبر انه تعالى ينصب ميزانه لسان وكفتان يوم القيامة يوزن
به اعمال العباد خيرا وشرها ثم قال ابن عباس اما المؤمن فيوزن بعمله في احسن صورة
فوضع في كفة الميزان فتقل حسنة على سيئاته فذلك قوله فمن ثقلت موازينه
فأولئك هم المفلحون الناجون قال وهذا كما قال في سورة الانبياء ونضع الموازين القسط
ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا واما كيفية وزن الاعمال على هذا القول فقيه وجهان

لاحد عن مجاهد شبيهة في نهای التي كانت في الدنيا بينهما وان كل واحد منها قد ظهر في هذه النشأة بصورة (احدهما)
الحقيقية المستنبهة لصفاته ولا يخفى بياحه خلاف ذلك والله تعالى اعلم (فمن ثقلت موازينه) قصيل للاحكام القربية على الوزن

والموازين اماجع ميزان اوجع موزون على ان المراد به ماله وزن وقدر وهو الحسنة فان رجحان احدها مستلزم لرجحان الاخر
اي فمن رجحت موازينه التي توزن بها حسنة (٢٦٧) او اعماله التي لها قدر وزنة وعن الحسن البصري وحق ليزان توضع فيه

الحسنة ان يخل وحق ليزان
توضع فيه السيئات ان يخف
(فأولئك) إشارة إلى الموصول
باعتبار اتصافه بقل الميزان
والحمية باعتبار منه كأن جمع
الموازين لذلك ولما ضم موازينه
فراجع اليه باعتبار لفظه ومافيه
من معنى الجدليات بل هو لفظهم
وبعد زنتهم في الفضل والشرف
(هم القلحون) القائلون بالثبوت
والتواب وهم اماخير فصل
يفصل بين الخير والصفة ويؤكد
السبب ويفيد اختصاص السند
بالمسند اليه او مبتدأ خبر القلحون
والجاء خبر لأولئك وتعریف
القلحون للدلالة على انهم الناس
الذين يلبسك انهم مفلحون
في الآخرة او إشارة الى ما يعرفه
كل احد من حقيقة القلحون
وخصائصهم (ومن خفت
موازينه) أي موازين اعماله
او اعماله التي لا وزن لها ولا اعتداد
بها وهي اعمال السيئة (فأولئك)
إشارة اليهم باعتبار اتصافهم بتلك
الصفة القبيحة والحمية ومعنى البعد
لما مرأفا في نظيره وهو مبتدأ
خبر (الذين خسروا انفسهم)
أي ضيعوا الفطرة السليمة التي
فطروا عليها وقد أيدت بالآيات
البينية وقوله تعالى (يا كافرين
يا أيها الظالمون) متعلق بخبر او اما
مصدرية ويا أيها الظالمون متعلق
على تضمنين معنى التكذيب قدم
عليه لمراعاة التواصل والجمع بين
صفتي الماضي والمستقبل للدلالة
على استمرار الظلم في الدنيا أي
فأولئك الموصوفون بمقتضى الموازين
الذين خسروا انفسهم بسبب
تكذيبهم المستمر يا أيها الظالمين
(ولقد مكناكم في الارض)

(احدهما) ان اعمال المؤمن تتصور بصورة حسنة واعمال الكافر بصورة قبيحة فتوزن
تلك الصورة كما ذكره ابن عباس (والثاني) ان الوزن يعود الى الصحف التي تكون فيها
اعمال العباد مكتوبة وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوزن يوم القيامة فقال
الصحف وهذا القول مذهب عامة المفسرين في هذه الآية وعن عبد الله بن سلام ان ميزان
رب العالمين ينصب بين الجن والانس يستقبل به العرش احدي كفتي الميزان على الجنة
والاخرى على جهنم ولو وضعت السموات والارض في احدهما لو سعتن وجبريل أخذ
بعموده ينظر الى لسانه وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم يؤتى برجل يوم القيامة الى الميزان ويؤتى له بسبعة وتسعين سجلا كل سجل مئة
البصر فيها خطاياه وذنوبه فتوضع في كفة الميزان ثم يخرج له قرطاس كالنخلة فيه شهادة
ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله بوضع في الاخرى فترجح وعن الحسن بن سفيان الرسول
صلى الله عليه وسلم ذات يوم واضع رأسه في حجر عائشة رضي الله عنها فادغى فسالته
الدموع من عينها قالت ما اصابك ما ابكاك فقال ذكرت حشر الناس وهل يذكر احد
احدا فقال لها يحشرون حفاة غرلا لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه لا يذكر احد
احدا عند الصحف وعند وزن الحسنة والسيئات وعن عبيد بن عمير يؤتى بالرجل العظيم
الاكول الشروب فلا يكون له وزن يعوضه (والقول الثاني) وهو قول مجاهد والضحاك
والاعمش ان المراد من الميزان العدل والقضاء وكثير من التأخرين ذهبوا الى هذا القول
وقالوا حل لفظ الوزن على هذا المعنى سائغ في اللغة والدليل دل عليه فوجب التصريح
اليه واما بيان ان حل لفظ الوزن على هذا المعنى جائز في اللغة فلان العدل في الاخوة الاعطاء
لا يظهر الا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يعد جعل الوزن كناية عن العدل وبما يقوى ذلك
ان الرجل اذا لم يكن له قدر ولا قيمة عند غيره يقال ان فلانا لا يقيم فلان وزنا قال تعالى فلا
تقيم لهم يوم القيامة وزنا ويقال ايضا فلان استخف بفلان ويقال هذا الكلام في وزن
هذا وفي وزاته اي يعادله ويساويه مع انه ليس هناك وزن في الحقيقة قال الشاعر
فدكنت قبل لقائكم ذافوة • عندي لكل محاصم ميزانه

اراد عندي لكل محاصم كلام يعادل كلامه فجعل الوزن مثلا لعدل اذا ثبت هذا فنقول
وجب ان يكون المراد من هذه الآية هذا المعنى قط والدليل عليه ان الميزان انما يراد
ليتوصل به الى معرفة مقدار الشيء ومقادير الثواب والعقاب لا يمكن اظهارها بالميزان
لان اعمال العباد اعراض وهي قد فئت وعدمت ووزن العدم محال وايضا في تقدير
بقائها كان وزنها محالا واما قولهم الموزون صحائف الاعمال او صور مخلوقة على حسب
مقادير الاعمال فنقول المكلف يوم القيامة اما ان يكون مقربا به تعالى على احد حكم
او لا يكون مقرا بذلك فان كان مقرا بذلك فحينئذ كفاه حكم الله تعالى بمقادير الثواب
والعقاب في عمله بأنه عدل وصواب وان لم يكن مقرا بذلك لم يعرف من رجحان كفة
الحسنة على كفة السيئات او بالعكس حصول الرجحان لاحتمال انه تعالى اظهر

لما امر الله سبحانه اهل مكة باتباع ما نزل اليهم ونهاهم عن اتباع غيره وبين لهم وخامة عاقبته بالهلاك في الدنيا والعذاب الخلد
في الآخرة ذكرهم ما أباض عليهم من فتون انهم الموجبة للفكر تروغيا في الاستئثار بالاموال التي اترهبوا اي جعلنا لكم فيها مكانا

وقرارا او ملكناكم فيها واتدركناكم على التمر فيهما (وجعلنا لكم فيها معايش) المعاش جمع معيشة وهي ما يعايش به من الطعام والشارب وغیرها او ما يتوصل به الى ذلك والوجه في قرانه اخلاص (٢٦٨) الياء وعين ابن عامر انه همزة تشبيها له بصحافة

ومدائن والجمع يعني الانشاء والاماع اي انشاءنا وابدعنا اصلحك ومناقصك فيها اسبابا تميمشون لها وكل واحد من الطرفين متعلق به او يحذف وقع سلا من مقوله انكر اذ لو تأخر لكان صفة له وقدمت على المفعول مع ان حقهما التأخير عنه للمر ذير مرة من الاعتمادين المتقدم والتشويق الى المؤخر فان النفس عند تأخير ما حقه التقدم لاسيا عند كون التقدم مبنيا عن متغمة للسامع تبقى متوقفة لورود المؤخر فيتمكن فيها عند الورد فضل يتكمن واما تقديم اللام على في فلا انه النبي عماد ذكر من النعمة فالاعتدال بشأنه اتم والمسارة الى ذكره اهم هذا وقد قيل ان الجمل متعدد الى مفعولين فانهما احد الطرفين على انه مستقر قدم على الاول والظرف الآخر المالمو متعلق بالجمل او بالحدوف الواقعة حالا من المفعول الاول كما سوانت خير بأه لانامة متد بها في الاخبار يجعل المعاش حاصلة لهم او حاصلة في الارض وقوله تعالى (قليلا ما تشكرون) اي تلك النعمة تدبيل سوف لبيان سوء حال الضالين وتحذيرهم وبقية الكلام في معنى امر في قوله تعالى قليلا ما تشكرون (ولقد خلقناكم ثم صورناكم) تذكير لنعمة عظيمة فائضة على آدم عليه السلام سارية الى ذريته موجبة لشكرهم كافة وتأخيرها عن تد كيد ما وقع فيهم من نصبة الجنكين في الارض اما لانها فائضة على الخطابين بالذات وهذه بالواسطة واما لانها بان كلا منهما

نعمة مستقلة مستوجبة لشكر على حيالها فان رعاية الترتيب الوقوعي ربما تؤدي الى توهم عد الكل نعمة (العبادات) واحدة كاذ كوفي نعمة البقرة وتصدير المجتئين بالقسم وحرف التحقيق لانها كمال العناية بضمي نهما وانما نسب الخلق والتصور

الى المخاطبين مع ان المراد لهما خلق آدم عليه السلام وقصوره حشا توفية لهما الامتنان حقه وتأكيذا لوجوب الشكر عليهم بالامر الى ان لهم خطا من خلقه عليه السلام وتصوره لما (٢٦٩) انهما ليسا من الخصائص المقصورة عليه عليه السلام كعبود

العبادات لانه لو لم يعتبر ذلك لكان من أنى بالشهادتين يعلم ان المعاصي لا تنصرف وذلك اخفاء بمصيبة الله تعالى ولقاتل ان يقول العقل يدل على صحة ما دل عليه هذا الخبر وذلك ان العمل كلما كان اشرف واعلى درجة وجب ان يكون اكثر ثوابا ومعلوم ان معرفة الله تعالى ومحبته اعلى شأنا واعظم درجة من سائر الاعمال فوجب ان يكون اوفى ثوابا واعلى درجة من سائر الاعمال واما الاثر فلان ابن عباس واكثر المفسرين حلوا هذه الآية على اهل الكفر واثبت هذا الاصل فتقول ان المرجئة الذين يقولون المصيبة لا تنصرف الى ايمان تسكوا بهذه الآية وقالوا انه تعالى حصر اهل موقف القيامة في قسمين (احدهما) الذين رجحت كفة حسناتهم وحكم عليهم بالفلاح (والثاني) الذين رجحت كفة سيئاتهم وحكم عليهم بأنهم اهل الكفر الذين كانوا يظنون بآيات الله وذلك يدل على ان المؤمن لا يعاقب البتة ونحن نقول في الجواب اقصى ما في الباب انه تعالى لم يذكر هذا القسم الثالث في هذه الآية لانه تعالى ذكره في سائر الآيات فقال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمنطوق راجح على الفهوم فوجب الصير الى اثباته وايضا قال تعالى في صفة هذا القسم فأولئك الذين خسروا انفسهم ونحن نعلم ان هذا لا يليق بالاكفر واما المعاصي المؤمن فانه يعذب اياما ثم يعفى عنه ويتخلص الى رحمة الله تعالى فهو في الحقيقة ما خسر نفسه بل فاز برحمة الله ابدا لا يباد من غير زوال وانقطاع والله اعلم * قوله تعالى (ولقد مكناكم في الارض وجعلناكم فيها معايش قليلا ما تشكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما امر الخلق باتباع الانبياء عليهم السلام وبقبول دعوتهم ثم خوفهم بعذاب الدنيا وهو قوله وكن من قرية اهلكناها ثم خوفهم بعذاب الآخرة من وجهين احدهما السؤال وهو قوله فلنسلأن الذين ارسل اليهم والثاني بوزن الاعمال وهو قوله والوزن يومئذ الحق رغبه في قبول دعوة الانبياء عليهم السلام في هذه الآية بطريق آخر وهو انه كثرت نعم الله عليهم وكثرة الم توجب الطاعة فقال ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش قوله مكناكم في الارض اى جعلنا لكم فيها مكانا وقرارا ومكناكم فيها واقدراكم على التصرف فيها وجعلنا لكم فيها معايش والمراد من المعايش وجوه المنافع وهى على قسمين منها ما يحصل بخلق الله تعالى ابتداء مثل خلق الثمار وغيرها ومنها ما يحصل بالاكسباب وكلاهما في الحقيقة انما حصل بفضل الله واقداره وتمكينه فيكون الكل انعاما من الله تعالى وكثرة الانعام لاشك انها توجب الطاعة والافتقار ثم بين تعالى انهم هذا الافضال والانعام عالم بأنهم لا يقومون بشكره كما ينبغي فقال قليلا ما تشكرون وهذا يدل على انهم قديشكرون والامر كذلك وذلك لان الافرار بوجود الصانع كالامر الضروري اللازم لجللة عقل كل عاقل ونعم الله على الانسان كثيرة فلا انسان الا ويشكر الله تعالى في بعض الاوقات على نعمه انما التفاوت في ان بعضهم قد يكون كثير الشكر وبعضهم يكون قليل الشكر (المسئلة الثانية) روى خارجة عن نافع انه هزم معاش قال

فله قد التى الى الملائكة عليهم السلام ولا جيع ما يتوقف عليه الامر المجهز اجمالا بأن قيل مثلا اى خلق بشرا من طين وجاعل اياه خليفة في الارض فاذا سوتته وتختت فيه من روى وبين لكم فضله فهو له ساجدين فتخلقه فسواه فتعجب فيه من روحه فقالوا عند

ذلك ما قالوا اوالى اليهم خير الخلافة بعد تحقق شرائط المذكورة بان قيل ارثى الروح اى جعل هذا خليفة فى الارض فهناك ذكروا فى حقه عليه السلام ما ذكروا فايده الله تعالى يتعلم (٢٧٠) الاسماء فشاهدوا منه عليه السلام ما شاهدوا فصدق ذلك ورد

الامر الجبر اعتبارا بشان المأمورية وايدانا بوقته وقد سكت بعض الامور المذكورة فى بعض المواطن وبعضها فى بعضها كقوله بما ذكر فى كل موطن عما ترك فى موطن آخر والذي يرفع غشاوة الاستنباط عن البصائر السليمة انما فى سورة ص من قوله تعالى اذ قال ربك لللائكة الايات بدل من قوله اذ يخشعون فيها قبله من قوله ما كان لى من علم بالالا اعلى اذ يخشعون اى بكلامهم عند اختصامهم ولا ريب فى ان المراد بالالا اعلى لللائكة واقد عليهم السلام وابليس حسيبا اطبق عليه جمهور القسرين واختصامهم ماجرى بينهم فى شأن الخلافة من التقاول الذى من جهته ما صدر عنه عليه السلام من الاتيه بالاسماء ومن قضية البديلية وتوقع الاختصام المذكور فى تضاعيف ما شرح فيه مفصل من الامر الحلقى وما علق به من الحلقى والتسوية ونفخ الروح فيه وما ترتب عليه من مجود اللائكة وعباد ابليس ولعنه واخرى من بين اللائكة وما جرى بعده من الافعال والاقوال واذا ليس تمام الاختصام بعد سجود اللائكة وتكابر ابليس وطرد من البين لما عرفت من انه احد المحتشمين كما انه ليس قبل الخلق ضرورة فاذا نوه به نفخ الروح وقبل السجود بأحد الطرفين المذكورين والله تعالى اعلم (فسيجدوا) اى اللائكة عليهم السلام بعد الاسر من غير تسليم (الا ابليس) استثناء متصل لما انه كان جنيا مفردا مقدورا بالوفى من اللائكة متصفا بصفاتهم فذلوا عليه فسيجدوا ثم استثنى ابليس واحدا منهم اولان من اللائكة جنسا يتوالدون قال لهم الجن كما مر فى (ويقال)

سورة البقرة قوله تعالى (اى من سجد لآدم كلام مستأصحين لكيفية عدم السجود المقهور

ويقال قتل بنو اسد فلانا وانما قتله احدهم قال عليه السلام ثم اتهم باخراعة قد قتلتم هذا القليل وانما قتله احدهم وقال تعالى مخاطبا لليهود في زمان محمد صلى الله عليه وسلم واذا نجيناكم من آل فرعون واذا قتلتم نسا والمراد من جميع هذه الخطابات اسلافهم فكذا ههنا (الثاني) ان يكون المراد من قوله خلقا ك آدم ثم صورنا ك اى صورنا ذرية آدم عليه السلام في ظهره ثم بعد ذلك قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهذا قول مجاهد فذكر انه تعالى خلق آدم اولاً ثم اخرج اولاده من ظهره في صورته النذر ثم بعد ذلك امر الملائكة بالسجود لآدم (الوجه الثالث) خلقناكم ثم صورناكم ثم انا نخبركم انا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فهذا العطف يفيد ترتيب خبر على خبر ولا يفيد ترتيب الخبر على الخبر (الوجه الرابع) ان الخلق في اللفظ عبارة عن التقدير كما قررناه في هذا الكتاب وتقدر الله عبارة عن علمه بالاشياء ومشيئته لتخصيص كل شئ بمقداره المعين قوله خلقناكم اشارة الى حكم الله وتقديره لاحداث البشر في هذا العالم وقوله صورنا ك اشارة الى انه تعالى اثبت في الوح المحفوظ صورة كل شئ ك ان حدث الى قيام الساعة على ما جاء في الخبر انه تعالى قال اكتب ما هو كائن الى يوم القيامة فخلق الله عبارة عن حكمه ومشيئته والتصوير عبارة عن اثبات صور الاشياء في الوح المحفوظ ثم بعد هذين الامرين احدث الله تعالى آدم وامر الملائكة بالسجود له وهذا اتاويل عندى اقرب من سائر الوجوه (المسئلة الثالثة) ذكرنا في سورة البقرة ان هذه السجدة فيها ثلاثة اقوال (احدها) ان المراد منها مجرد التعظيم لانفس السجدة (وثانيها) ان المراد هو السجدة الا ان السجود له هو الله تعالى فادم كان كالملة (وثالثها) ان السجود له هو آدم وايضا ذكرنا ان الناس اختلفوا في ان الملائكة الذين امرهم الله تعالى بالسجود لآدم هل هم ملائكة السموات والعرش او المراد ملائكة الارض فقيه خلاف وهذه المباحث قد سبق ذكرها في سورة البقرة (المسئلة الرابعة) ظاهر الآية يدل على انه تعالى استثنى ابليس من الملائكة فوجب كونه منهم وقد استقصينا ايضا هذه المسئلة في سورة البقرة وكان الحسن يقول ابليس لم يكن من الملائكة لانه خلق من نار والملائكة من نور والملائكة لا يستكبرون عن عبادته ولا يستخمرون ولا يعصون وليس كذلك ابليس فقد عصى واستكبر والملائكة ليسوا من الجن وابليس من الجن والملائكة رسل الله وابليس ليس كذلك وابليس اول خليفة الجن وابوه كما ان آدم صلى الله عليه وسلم اول خليفة الانس وابوه قال الحسن ولما كان ابليس مأمورا مع الملائكة استثناءه الله تعالى وكان اسم ابليس شيئا آخر فلما عصى الله تعالى سماه بذلك وكان مؤمنا عابدا في السماء حتى عصى ربه فأهبط الى الارض قوله سبحانه وتعالى (قال ما منعك الا تسجد اذا امرتك قال اتاخيره من خلقى من نار وخلقته من طين قال فأهبط منها فا يكون لك ان تكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه الآية تدل على انه تعالى لما امر الملائكة بالسجود فان ذلك

من الاستثناء فان عدم السجود قد يكون لتأمل ثم يقع السجود وبه علمه لم يقع قط وقيل منقطع فيجوز ان يكون متصلا بما بعد اى لكن ابليس لم يكن من الساجدين (قال) استثنى موق للجواب عن سؤال نشأ من حكاية عدم سجوده كانه قيل فاذا قال الله تعالى حينئذ وبه يظهر وجه الالتفات الى العلية اذ لا وجه لتقدير السؤال على وجه الحاشية وفيه فائدة اخرى هى الاشعار بعدم تلقى الحق بالمخاطبين كما في حكاية الخلق والتصوير (مانعتك الا تسجد) اى ان تسجد كما وقع في سورة ص ولا مزيدة مؤكدة لحنى الفصل الذى دخلت عليه كافي قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب منهية على ان اللوح عليه ترك السجود وقيل المنوع عن الشئ مصروف الى خلافه قالنى ما منعك الى ان لا تسجد (اذ امرتك) قيل فيه دلالة على ان مطلق الامر للوحوب والنور وفي سورة الحجر ابليس مالك ان لا تكون مع الساجدين وفي سورة ص مانعتك ان تسجد لا خفت يدي واختلاف العبارات عند الحكاية يدل على ان العين قد ادمج في معصية واحدة ثلاث معاص مخالفة الامر ومعارضة الجماعة والاباء عن الانقياد سلك اولئك الطريق والاستكبار مع تعبير آدم عليه السلام وقد ونح حينئذ على كل واحدة منها لكن اقتصر عند الحكاية في كل موطن على ما ذكر فيه اكشفه بل ذكر في موطن آخر واشعارا بأن كل واحدة منها كافية في التوبيخ وتظهار بطلان

ما ارتكبه وقد تركت حكاية التوبيخ رأساً في سورة البقرة وسورة بني إسرائيل وسورة الكهف وسورة طه (قال) استئناف كما سبق مبني على سؤال نشأ من حكاية التوبيخ كما نقبل فإذا قال المؤمن عند ذلك قبيل قال (أنا خير منه) متبوعاً عن تطبيق جوابه على السؤال بأن يقول مثني كذا مدعياً لنفسه بطريق الاستئناف شيئاً بين الاستمرار لنفسه من السجود على زعمه ومشراً بأن من شأنه هذا لا يحسن أن يجهل دون فكيف يحسن أن يؤمر به كما ينبغي منه ما في سورة الحجر من قوله لم يكن لأبعد لبشر خلقته من ملصل من جاء مسنون فهو أول من أسس ببيان التكرار واخترع القول بالحسن والتفجع المتقين وقوله تعالى (خلقتي من نار وخلقته من طين) تعليل لما ادعاه من فضله عليه ولقد أخطأ المؤمن حيث خص الفضل بما من جهة المادة ولعنصر وزل عنهما من جهة العامل كما أتبعته قوله تعالى ما منك أن تصيد لما خلقت بيدي أي بغير واسطة على وجه الاعتناء به وامن جهة الصورة كما ينعطيه بقوله تعالى ونفخت فيه من روحي وامن جهة النفاية وهو ملاك الامر ولذلك امر اللانكة بسجود عليه السلام حين ظهر لهم أنه اعلم منهم بما يدور عليه امر الخلافة في الارض وإن له خواص ليست لغيره وفي الآية دليل على الكون والفساد وإن الشياطين اجسام كائنة ولعل اضافة خلق البشر الى الطين والشياطين الى النار

الامر قد تناول ابليس وظاهر هذا يدل على ان ابليس كان من الملائكة الا ان الدلائل التي ذكرناها تدل على ان الامر ليس كذلك واما الاستثناء فقد اجبنا عنه في سورة البقرة (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يقتضي انه تعالى طلب من ابليس ما منعه من ترك السجود وليس الامر كذلك فان المقصود طلب ما منعه من السجود ولهذا الاشكال حصل في الآية قولان (الاول) وهو المشهور ان كلمة لاصلة زائدة والتقدير ما منعتك ان تسجد وله نظائر في القرآن كقوله لا أقسم يوم القيامة معناه أقسم وقوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون أي يرجعون وقوله لتلا يعلم اهل الكتاب اي يعلم اهل الكتاب وهذا قول الكسائي والقراء والزجاج والاكثرين (والقول الثاني) ان كلمة لاهنها مفيدة وليست لغوا وهذا هو الصحيح لان الحكم بأن كلمة من كتاب الله لغو لا فائدة فيها مشكل صعب وعلى هذا القول ففي تأويل الآية وجهان (الاول) ان يكون التقدير اي شيء منعتك عن ترك السجود ويكون هذا الاستفهام على سبيل الانتكار ومعناه انه ما منعتك عن ترك السجود كقول القائل لمن ضربه ظمأ ما الذي منعتك من ضربتي أدنك أم عقلت أم حياؤك والمعنى انه لم يوجد احد هذه الامور وما منعتك من ضربتي (الثاني) قال القاضي ذكر الله المنع و اراد الداعي فكأنه قال مادعاك الى ان لا تسجد لان مخالفة امر الله تعالى حالة عظيمة يتجنب منها ويستل عن الداعي اليها (المسئلة الثالثة) احتج العلماء بهذه الآية على ان صيغة الامر تفيد الوجوب فقالوا انه تعالى ذم ابليس بهذه الآية على ترك ما امر به ولولم يفيد الامر الوجوب لما كان مجرد ترك الأمور به موجبا للذم فان قالوا هب ان هذه الآية تدل على ان ذلك الامر كان يفيد الوجوب فلعصل تلك الصيغة في ذلك الامر كانت تفيد الوجوب في كل وقت ان جميع الصبغ يجب ان تكون كذلك قلنا قوله تعالى ما منعتك الا تسجد اذ أمرتك يفيد تعليل ذلك الذم بمجرد ترك الامر لان قوله اذ أمرتك مذكور في معرض التعليل والمذكور في قوله اذ أمرتك هو الامر من حيث انه امر لا كونه امر مخصوصا في صورة مخصوصة واذا كان كذلك وجب ان يكون ترك الامر من حيث انه امر موجبا للذم وذلك يفيد ان كل امر فاته يقتضي الوجوب وهو المطلوب (المسئلة الرابعة) احتج من زعم ان الامر يفيد الفور بهذه الآية قال انه تعالى ذم ابليس على ترك السجود في الحال ولو كان الامر لا يفيد الفور لما استوجب هذا الذم بترك السجود في الحال (المسئلة الخامسة) اعلم ان قوله تعالى ما منعتك الا تسجد طلب الداعي الذي دعاه الى ترك السجود فخفي تعالى عن ابليس ذكر ذلك الداعي وهو انه قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ومعناه ان ابليس قال انما لم اسجد لأدم لاني خير منه ومن كان خيرا من غيره فانه لا يجوز امر ذلك الاكل بالسجود لذلك الادون ثم بين المقدمة الاولى وهو قوله أنا خير منه بأن قال خلقتني من نار وخلقته من طين والنار افضل من الطين والخلوق من افضل افضل فوجب كون ابليس خيرا من آدم اما بيان ان النار افضل من الطين فلان النار مشرق علوى لطيف خفيف حار باس مجاور لجواهر السموات

ملاصق لها والطين مظلم سفلى كثيف ثقيل بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات وايضا فانثار قوية التأثير والقفل والارض ليس لها الا القبول والاتعمال والقفل اشرف من الاتعمال وايضا فانثار مناسبة للحرارة الفريزية وهى مادة الحياة واما الارضية والبرد واليبس فهما مناسبان الموت والحياة اشرف من الموت وايضا فنضج القار متعلق بالحرارة وايضا فسن النور من النبات لما كان وقت كمال الحرارة كان غايه كمال الحيوان حاصل في هذين الوقتين واما وقت الشيخوخة فهو وقت البرد واليبس المناسب للارضية لاجرم كان هذا الوقت اردأ اوقات عمر الانسان فأما بيان ان المخلوق من الافضل افضل فظاهر لان اشرف الاصول يوجب شرف الفروع واما بيان ان الاشرف لا يجوز ان يؤمر بخدمة الادون فانه قد تقرر في العقول ان من امر ابا حنيفة والشافعي وسائر اكابر الفقهاء بخدمة تقيده نازل الدرجة كان ذلك قبيحا في العقول فهذا هو تقرير لشبهة ابليس فقول هذه الشبهة مركبة من مقدمات ثلاثة (اولها) ان البار افضل من الزاب فهذا قد تكلمنا فيه في سورة البقرة واما المقدمة الثانية وهى ان من كانت مادته افضل فنصوته افضل فهذا هو محل النزاع والبحث لانه لما كانت الفضيلة عطية من الله ابتداء لم يلزم من فضيلة المادة فضيلة الصورة ألا ترى انه يخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر والنور من الظلمة والظلمة من النور وذلك يدل على ان الفضيلة لا تحصل الا بفضل الله تعالى لا بسبب فضيلة الاصل والجوهر وايضا التكليف انما يتناول الحى بعد انتهائه الى حد كمال العقل فالمعتبر بما انتهى اليه لا بما خلق منه وايضا فالفضل انما يكون بالاعمال وما يتصل بها لا بسبب المادة ألا ترى ان الخبيث المؤمن مفضل على القرشي الكافر (المسئلة السادسة) اخرج من قال انه لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس بأنه لو كان تخصيص عموم النص بالقياس جائزا لما استوجب ابليس هذا الذم الشديد والتوبيخ العظيم ولما حصل ذلك دل على ان تخصيص عموم النص بالقياس لا يجوز وبيان الملازمة ان قوله تعالى للملائكة اسجدوا لآدم خطاب عام يتناول جميع الملائكة ثم ان ابليس اخرج نفسه من هذا العموم بالقياس وهوانه مخلوق من النار والنار اشرف من الطين ومن كان اصله اشرف فهو اشرف فيلزم كون ابليس اشرف من آدم عليه السلام ومن كان اشرف من غيره فانه لا يجوز ان يؤمر بخدمة الادون الاذنى والدليل عليه ان هذا الحكم ثابت في جميع النظائر ولامعنى لقياس الاذنى فثبت ان ابليس ما عاى في هذه الواقعة شيئا الا انه خصص عموم قوله تعالى للملائكة اسجدوا لآدم بهذا القياس فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لوجب ان لا يستحق ابليس الذم على هذا العمل وحيث استحق الذم الشديد عليه علمنا ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وايضا ففي الآية دلالة على صحة هذه المسئلة من وجه آخر وذلك لان ابليس لما ذكر هذا القياس قال تعالى اهبط منها فأيكون لك ان تكبر فيها فوصف تعالى ابليس بكونه متكبرا بعد

ان حكى عنه ذلك القياس الذي يوجب تخصيص النص وهذا يقتضي ان من حاول تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على الله ولمادلت هذه الآية على ان تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على الله ودلت هذه الآية على ان التكبر على الله يوجب العقاب الشديد والاخراج من زمرة الاولياء والادخال في زمرة الملعونين ثبت ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وهذا هو المراد بمناقله الواحدى في البسيط عن ابن عباس انه قال كانت الطاعة اولى بابليس من القياس فصى ربه وقاس واول من قاس ابليس فكفر بقبائه فن قاس الدين بنى من رايه قرنه الله مع ابليس هذا جلة الالفاظ التي نقلها الواحدى في البسيط عن ابن عباس فان قبل القياس الذي يبطل النص بالكلية باطل اما القياس الذي يخصص النص في بعض الصور فلم قلتم انه باطل وتقريره انه لو قبح امر من كان مخلوقا من النار بالسجود لمن كان مخلوقا من الارض لكان قبح امر من كان مخلوقا من الور المحض بالسجود لمن كان مخلوقا من الارض اولى واقوى لان النور اشرف من النار وهذا القياس يقتضى ان يقبح امر احد من الملائكة بالسجود لآدم فهذا القياس يقتضى رفع مدلول النص بالكلية وانه باطل واما القياس الذي يقتضى تخصيص مدلول النص العام لم قلتم انه باطل فهذا سؤال حسن اورده على هذه الطريقة ومارأيت احدا ذكر هذا السؤال ويمكن ان يجاب عنه فيقال ان كونه اشرف من غيره يقتضى قبح امر من لا يرضى ان يلجأ الى خدمة الادنى الادون اما الورضى ذلك الشريف تلك الخدمة لم يقبح لانه لا اعتراض عليه في انه يسقط حق نفسه اما الملائكة فقد رضوا بذلك فلا بأس به واما ابليس فانه لم يرض باسقاط هذا الحق فوجب ان يقبح امره بذلك السجود فهذا قياس مناسب وانه يوجب تخصيص النص ولا يوجب رفضه بالكلية ولا باطلاه فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لما استوجب الذم العظيم فلما استوجب استحقاق هذا الذم العظيم في حقه علمنا ان ذلك اما كان لاجل ان تخصيص النص بالقياس غير جائز والله اعلم (المسئلة السابعة) قوله تعالى مامنعك ان لا تسجد لاشك ان قائل هذا القول هو الله لان قوله اذ امرتك لا يلقى الا بالله سبحانه واما قوله خلقتنى من نار فلاشك ان قائل هذا القول هو ابليس واما قوله قال فاهبط منها فلاشك ان قائل هذا القول هو الله تعالى ومثل هذه المناظرة بين الله سبحانه وبين ابليس مذكور في سورة ص على سبيل الاستقصاء اذ اثبت هذا فنقول انه لم يتفق لاحد من اكابر الانبياء عليهم السلام مكالمه مع الله مثل ما اتفق لابليس وقد عظم الله تشريف موسى بان كلمه حيث قال ولما جاء موسى لمقاتنا وكلمه ربه وقال وكلم الله موسى تكليما فان كانت هذه المكالمه تقيد الشرف العظيم فكيف حصلت على اعظم الوجوه لابليس وان لم توجب الشرف العظيم فكيف ذكره الله تعالى في معرض التشريف الكامل لموسى عليه السلام والجواب ان بعض العلماء قال انه تعالى قال لابليس على لسان من يؤدى اليه من الملائكة مامنعك من السجود ولم يسلم

باعتبار الجزء الغالب (قال) استثنى كسلف والغاف في قوله تعالى (فاهبط منها) لتزيين الامر على ما ظهر من العيين من مخالفة الامر وتعليقه بالاباطيل واصراوه على ذلك اى فاهبط من الجنة والاضمار قبل ذكرها لتبرير كونه من سكتها قال ابن عباس رضى الله عنهما كانوا في عدن لا في جنة الخلد وقيل من زمرة الملائكة المهرزين فان المهرج من زمرة هبوط واهبوط وفي سورة الحجر اخرج من اوما ما قيل من ان المراد الهبوط من السماء فيرده ان وسوسته لآدم عليه السلام كانت بهذه الطرد فلا بد ان يعمل على احد الوجهين قطعا وتكون وسوسته على الوجه الاول بطريق التداين ياب الجنة كدوى عن الحسن البصرى وقوله تعالى (ما يكون لك) اى فاصبح ولا يستقيم لك ولا يلقى بشأئك (ان تكبر فيها) اى في الجنة اوفى زمرة الملائكة تعليل الامر بالهبوط فان عدم صحة ان تكبر فيها على الامر المذكور قائما مكان الطميين الحاشين ولا دلالة فيه على جواز التكبر في غيرها وفيه تنبيه على ان التكبر لا يلقى بأهل الجنة وانه تعالى اما طرده لتكبره لا ليجرد عصيانه

انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة قالوا لانه ثبت ان غير الانبياء لا يتخاطبون الله تعالى الا بواسطة ومنهم من قال انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة ولكن على وجه الالهانة بدليل انه تعالى قال له فاخرج اناك من الصاغرين وتكلم مع موسى ومع سائر الانبياء عليهم السلام على سبيل الاكرام الا ترى انه تعالى قال لموسى وانا اخترتك لكونك قال له واصطنتك لنفسى وهذا غاية الاكرام (المسئلة الثامنة) قوله تعالى فاهبط معنا قال ابن عباس يريد من الجنة وكانوا في الجنة عدن وفيها خلق آدم وقال بعض المفسرين انه انما امر بالهبوط من السماء وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في سورة البقرة فايكون لك ان تكبر فيها اى في السماء قال ابن عباس يريد ان اهل السموات ملائكة متواضعون خاشعون فاخرج اناك من الصاغرين والصغار الذلة قال الزجاج ان ابليس طلب التكبر باقتداء الله تعالى بالذلة والصغار تنبها على صحة ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله وقال بعضهم لما ظهر الاستكبار للبس الصغار والله اعلم قوله سبحانه وتعالى (قال انظرني الى يوم يبعثون قال انا انك من المنظرين قال فيما اغويته لافسدن لهم صراطك المستقيم ثم لا يفتنهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايائهم وعن شمائلهم ولا نجد أكثرهم شاكرين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى قال انظرني الى يوم يبعثون يدل على انه طلب الاظهار من الله تعالى الى وقت البعث وهو وقت النفخة الثانية حين يقوم الناس لرب العالمين ومقصوده انه لا ينفك الموت فلم يعطه الله تعالى ذلك بل قال اناك من المنظرين ثم هنا قولان (الاول) انه تعالى انظر الى النفخة الاولى لانه تعالى قال في آية اخرى اناك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم والمراد منه اليوم الذى يموت فيه الاحياء كلهم وقال آخرون لم يوقت الله تعالى له اجلا بل قال اناك من المنظرين وقوله في الاخرى الى يوم الوقت المعلوم المراد منه الوقت المعلوم في علم الله تعالى قالوا والدليل على صحة هذا القول ان ابليس كان مكافوا المكاف لا يجوز ان يعلم ان الله تعالى اخر اجله الى الوقت القلاني لان ذلك المكلف يعلم انه متى تاب قبلت توبته فاذا علم ان وقت موته هو الوقت القلاني اقدم على العصية بقلب قارغ فاذا قرب وقت اجله تاب من تلك المعاصي فثبت ان تعريف وقت الموت بعينه يجرى مجرى اخرائه بالهيب وذلك غير جائز على الله تعالى واجاب الاولون بأن تعريف الله عز وجل كونه من المنظرين الى يوم القيامة لا يقتضى اخرائه بالهيب لانه تعالى كان يعلم منه انه يموت على ارفع انواع الكفر والفسق سواء علمه بوقت موته او لم يعلم بذلك فلم يكن ذلك الاعلام موجبا اخرائه بالهيب ومثاله انه تعالى عرف انبياءهم يموتون على الطهارة والعصمة ولم يكن ذلك موجبا اخرائهم بالهيب لاجل انه تعالى علم منهم سواء عرفهم تلك الحالة او لم يعرفهم هذه الحالة انهم يموتون على الطهارة والعصمة فلما كان لا تفاوت حالهم بسبب هذا التعريف لاجرم ما كان ذلك التعريف اخراء بالهيب فكذا هنا والله اعلم (المسئلة الثانية) قول

وقوله تعالى (فاخرج) تأكيد للامر بالهبوط متفرع على علته وقوله تعالى (اناك من الصاغرين) توبيخ للامر بالمروج مشربا به التكبر اى من الادلاء واهل الهوان على الله تعالى وعلى اوليائه لتكبرك وعن عمر رضى الله عنه من تواضع لله رفع الله حكيمته وقال اتمش نفسك الله ومن تكبر وعدا طوره وهسهه الله الى الارض (قال) استثنى بامر يبنى على سؤال نشأ عاقبه كما قيل لماذا قال العين بعدما سمع هذا الطردا المؤكدا قبل قال (انظرني) اى املئ ولا تمنى (الى يوم يبعثون) اى آدم وندبره للجزاء بعد فسادهم وهو وقت النفخة الثانية واراد العين بذلك ان يبدد قصة من اغواهم وبأخذ منهم ناره ويخرج من الموت لاسمائه بعد البعث (قال) استثنى كما سبق (اناك من المنظرين) وودد الجواب بالجلية الاسمية مع التمرس لشمول مأسأله لاخرين على وجه يشعر بأن السائل تبع لهم في ذلك صريح في انه اخبار بالافتقار المقدر لهم اذ لا لانشاء لاظهار خاصه اجابة لدعائهم وان استظهر كان طلب التأخير الموت اذ به يتحقق كونه من جملة التأخير العقوبة كقيل اى اناك من جهة الذين اخرت آجالهم اذ لا حجة تقتضيه

ابليس فيما اغويتني يدل على انه اضاف اغواءه الى الله تعالى وقوله في آية اخرى فبعزتك
 لاغوينهم اجمعين يدل على انه اضاف اغواء العباد الى نفسه * فالاول يدل على كونه
 على مذهب الجبر * والثاني يدل على كونه على مذهب القدر وهذا يدل على انه كان
 متحيزا في هذه المسئلة او يقال انه كان يعتقد ان الاغواء لا يحصل الا بالمغوى فجعل نفسه
 مموبالغيره من الغاوين ثم زعم ان المغوى له هو الله تعالى قطعاً للتسلسل واختلف الناس
 في تفسير هذه الكلمة اما اصحابنا فقالوا الاغواء اشباع النغي في القلب والنغي هو الاعتقاد
 الباطل وذلك يدل على انه كان يعتقد ان الحق والباطل انما يقع في القلب من الله تعالى
 اما المعتزلة فذهبوا الى انهما (احدهما) ان يفسروا النغي بما ذكرناه (والثاني) ان يذكروا
 في تفسيره وجهاً آخر (اما الوجه الاول) فذهبوا فيه اعذار (الاول) ان قالوا هذا قول
 ابليس فهب ان ابليس اعتقد ان خالق النغي والجهل والكفر هو الله تعالى الا ان قوله ليس
 بحجة (الثاني) قالوا ان الله تعالى لما امره بالسجود لا دم فعند ذلك ظهر غيبه وكفره فجاز
 ان يضيف ذلك النغي الى الله تعالى بهذا المعنى وقد يقول القائل لا تتحملني على ضربك اى
 لا تتعل ما مضى بك عنده (الثالث) قال رب بما اغويتني لاقصدن لهم والمعنى انك بما
 لعنتني بسبب آدم قالنا لاجل هذه العداوة اتيت الوسواس في قلوبهم (الرابع) رب بما
 اغويتني اى خيبتني من جنك عقوبة على عملي لاقصدن لهم (الوجه الثاني) في تفسير
 الاغواء الاهلاك ومنه قوله تعالى فسوف يلقون غياى هلاكاً ويلا ومنه ايضا قولهم
 غوى الفصل بغوى غوى اذا اكثر من اللين حتى يفسد جوفه ويشارف الهلاك
 والعطب وفسروا قوله ان كان الله يريد ان يغويكم ان كان الله يريد ان يهلككم بعنادكم
 الحق فهذه جملة الوجوه المذكورة واعلم انا لانبالغ في بيان ان المراد من الاغواء في هذه
 الآية الاضلال لان حاصله يرجع الى قول ابليس وانه ليس بحجة الا انما فهم البرهان اليقيني
 على ان المغوى لا بليس هو الله تعالى وذلك لان الغاوى لا بد له من موعا كان المتحرك
 لا بد له من محرك والساكن لا بد له من مسكن والمهتدى لا بد له من هاد فلما كان ابليس
 غاويًا فلا بد له من مغو والمغوى له اما ان يكون نفسه او مخلوقاً آخر او الله تعالى
 (والاول) باطل لان العاقل لا يختار العواية مع العلم بكونها غواية (والثاني) باطل
 والازم اما التسلسل واما الدور (والثالث) هو المقصود والله اعلم (المسئلة الثالثة)
 الباء في قوله فيما اغويتني فيه وجود (الاول) انه بما القسم اى باغوائك اى لاقصدن لهم
 صراطك المستقيم اى بقدرتك على وفاد سلطانتك لاقصدن لهم على الطريق المستقيم
 الذى يسلكونه الى الجنة بأن ازين لهم الباطل وما يكسبهم المآثم ولما كانت الباء بـ
 القسم كانت اللام جواب القسم وما تأويل المصدر واغويتني صلتها (والثاني) ان قوله
 فيما اغويتني اى فبسبب اغوائك اى لاقصدن لهم والمراد انك لما اغويتني فأنا ايضا
 اسعى في اغوائهم (الثالث) قال بعضهم ما في قوله فيما اغويتني للاستفهام كأنه قيل بأى

الحكمة التكوينية الى وقت خلقه
 غيما استثناء الله تعالى من
 الخلائق وهو النسخة الاولى لآلى
 وقت البعث الذى هو المؤل
 وقد ترك التوقيت للايمارفة
 بما وقع في سورة الحجر وسورة
 ص كما ترك ذكر النداء والفاء
 في الاستنظار والانتظار تدويلا
 على ما ذكر فيهما بقوله
 وجل رب فانظرنى الى يوم
 يبعثون قال فاك من المنظرين
 الى يوم الوقت المعلوم وفي انظاره
 ابتلاء لعباده وترضى للثواب
 ان قلت لا ريب في ان الكلام
 المحكى له عند صدوره عن المتكلم
 حالة مخصوصة تقتضى وروده
 على وجه خاص من وجوه النظم
 بحيث لو اخل بشئ من ذلك
 سقط الكلام عن رتبة البلاغة
 البتة فالكلام الواحد المحكى على
 وجوه شتى ان اقتضى الحال
 وروده على وجه معين من تلك
 الوجوه الواردة عند الحكاية
 فذلك الوجه هو المطابق لقتضى
 الحال والبالغ الى رتبة البلاغة
 دون ما عداها من الوجوه اذا تعهد
 هذا فنقول لا يخفى ان استنظار
 اللعين انما صدر عنه مرة واحدة
 لا غير تقاسمه ان اقتضى اظهار
 الصراحة وترتيب الاستنظار
 على ما حاق به من اللعن والطرده
 على نزع استدعاء الجبر في مقامه
 الكد كما هو المتبادر من قوله رب
 فانظرنى حسيا حتى عنه في
 السورتين فاحكى ههنا

شيء اغويتني ثم ابتداء وقال لاقصدن لهم وفيه اشكال وهو ان اثبات الالف اذا ادخل حرف الجر على ما الاستفهامية قليل (المسئلة الرابعة) قوله لاقصدن لهم صراطك المستقيم لاختلاف بين التوحيين ان على محذوف والتقدير لاقصدن لهم على صراطك المستقيم قال الزجاج مثاله قولك ضرب زيد الظهور والبطن والمعنى على الظهر والبطن والقاء كلمة على جائز لان الصراط طرف في المعنى فاحتمل ما يحتمله اليوم والهيئة في قولك آتيك غدا وفي غداذا عرفت هذا فقول قوله لاقصدن لهم صراطك المستقيم فيه ابحاث (الاول) المراد منه انه مواعظ على الافساد مواظبة لا يفتقر عنها ولهذا المعنى ذكر القعود لان من اراد ان يبلغ في تكبيل امر من الامور قد حتى يصير فارغ البال فيمكنه اتمام المقصود ومواظبته على الافساد هي مواظبته على الوسوسة حتى لا يفتقر عنها (البحث الثاني) ان هذه الآية تدل على انه كان عالما بالدين الحق والمنهج الصحيح لانه قال لاقصدن لهم صراطك المستقيم وصراط الله المستقيم هوديه الحق (البحث الثالث) الآية تدل على ان ابليس كان عالما بان الذي هو عليه من المذهب والاعتقاد هو محض الغواية والضلال لانه لو لم يكن كذلك لما قال الرب بما اغويتني وايضا كان عالما بالدين الحق ولو لا ذلك لما قال لاقصدن لهم صراطك المستقيم واذا ثبت هذا فكيف يمكن ان يرضى ابليس بذلك المذهب مع علمه بكونه ضلالا وغواية وبكونه مضادا للدين الحق ومنافيا للصراط المستقيم فان المرء انما يعتقد القاسد اذا غلب على ظنه كونه حقا فاما مع العلم بانه باطل وضلال وغواية يستعمل ان يختاره ويرضيه ويعتقده واعلم ان من الناس من قال ان كفر ابليس كفر عناد لا كفر جهل لانه متى علم ان مذهبه ضلال وغواية قد علم ان ضده هو الحق فكان انكاره انكارا بمحض اللسان فكان ذلك كفر عناد ومنهم من قال لا بل كفره كفر جهل وقوله فيما اغويتني وقوله لاقصدن لهم صراطك المستقيم يريد به في زعم الخصم وفي اعتقاده والله أعلم (المسئلة الخامسة) اخرج اصحابنا بهذه الآية في بيان انه لا يجب على الله رعاية مصالح العبد في دينه ولا في دنياه وتقريره ان ابليس استعمل الزمان الطويل فأمهله الله تعالى ثم بين انه انما استعمله لا لغواء الخلق واضلالهم والقاء الوساوس في قلوبهم وكان تعالى عالما بان اكثر الخلق يطيعونه وقبلون وسوسته كما قال تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاجابهم بالافساده فامان المؤمنين ثبت بهذا ان انظار ابليس وامهاله هذه المدة الطويلة يقتضي حصول المفساد العظيمة والكفر الكبير فلو كان تعالى مراعيًا لمصالح العباد لامتنع ان يعمله وان يمكنه من هذه المفساد فثبت انظره وأمهله علما انه لا يجب عليه شيء من رعاية المصالح اصلا وما يقوى ذلك انه تعالى بعث الانبياء دعاء الى الخلق وعلم من حال ابليس انه لا يدعو الا الى الكفر والضلال ثم انه تعالى امان الانبياء الذين هم الدعاة للخلق واتباع ابليس وسائر الشياطين الذين هم الدعاة للخلق الى الكفر والباطل ومن كان يريد مصالح العباد امتنع منه ان يعمل ذلك قالت المعتزلة اختلف شيوخنا في هذه

يكون معزل من المطابقة لمتنضي الحال فضلا عن المروج الى مسارج الاعجاز فلف مقام استنظاره مقتضى ما ذكر من اظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على الحرمان المدلول عليه بالطرح والرجح وكذا مقام الانتظار مقتضى لتقريب الاخبار بالانظار على الاستنظار وقد طبق الكلام عليه في نيك السورين ووفق واحد من مقاصد الحكاية والمخى جيبا حظه واما ههنا فثبت اقتضى مقام الحكاية بمجرد الاخبار بالاستنظار والانظار سبقت الحكاية على نفع الاميزان والاختصار من غير ضرر لبيان كيفية شكل واحد منهما عند المناظرة والحوار ان قلت فاذن لا يكون ذلك نقلا للكلام على ما هو عليه ولا مطابقا لمتنضي المقام قلنا الذي يجب اعتباره في نقل الكلام انما هو اصل معناه ونفس مدلوله الذي يفيد وما كيفية افادته له فليس مما يجب مراعاته عند النقل البتة بل قد تراه وقد لا تراه حسب اقتضاء المقام ولا يقدح في اصل الكلام تغييره عبايل قد يراه عند نقله كليات وخصوصيات يراها الحكم اصلا ولا يغفل ذلك بكونه المقول اصل المعنى الا ترى ان جميع القائلين بالقول في القرآن الكريم انما يخشى الله

المسئلة فقال الجبائي انه لا يختلف الحال بسبب وجوده وعدمه ولا يضل بقوله احد الامن لو فرضنا عدم ابليس لكان يضل ايضا الدليل عليه قوله تعالى ما انتم عليه بفاتين الا امن هو سال الجميع ولانه لو ضل به احد لكان بقاؤه مفسدة وقال ابو هاشم يجوز ان يضل به قوم ويكون خلقه جاريا مجرى خلق زيادة الشهوة فان هذه الزيادة من الشهوة لا توجب فصل القبيح الا ان الامتناع منها يصير اشق ولاجل تلك الزيادة من المشقة تحصل الزيادة في الثواب فكذا ههنا بسبب ابقاء ابليس يصير الامتناع من القبائح اشد واشق ولكنه لا يتم الى حد الاجاء والا كراه والجواب اما قول ابي علي فضعيف وذلك لان الشيطان لا بد وان يزين القبائح في قلب الكافر ويحسنها اليه ويدكره ما في القبائح من انواع اللذات والطيبات ومن العلوم ان حال الانسان مع حصول هذا التذكير والتزين لا يكون مساويا لحاله عند عدم هذا التذكير وهذا التزين والدليل عليه العرف فان الانسان اذا حصل له جلساء يرغبونه في امر من الامور ويحسنونه في عينه ويسهلون طريق الوصول اليه ويواظبون على دعوته اليه فانه لا يكون حاله في الاقدام على ذلك الفعل كحاله اذا لم يوجد هذا التذكير والتحسين والتزين والعلم به ضروري واما قول ابي هاشم فضعيف ايضا لانه اذا صار حصول هذا التذكير والتزين حاصل للمرء على الاقدام على ذلك القبيح كان ذلك سعيًا في القائه في الفسدة وما ذكره من خلق الزيادة في الشهوة فهو حجة اخرى لنا في ان الله تعالى لا يراعي المصلحة فكيف يمكنه ان يتجنب به والذي يقرره غاية التقرير ان لسبب حصول تلك الزيادة في الشهوة يقع في الكفر وعقاب الابد ولو احرز عن تلك الشهوة فقامته انه يزداد ثوابه من الله تعالى بسبب زيادة تلك المشقة وحصول هذه الزيادة من الثواب شيء لا حاجة اليه البتة اما دفع العقاب المؤبد فاليه اعظم الحاجات فلو كان الله العالم مراعي المصالح العباد لاسمح ان يعمل الاله الاكل الاعظم لطلب الزيادة التي لا حاجة اليها ولا ضرورة فثبت فساد هذه المذاهب وانه لا يجب على الله تعالى شيء اصلا والله اعلم بالصواب اما قوله تعالى ثم لا يتنبه من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا يتجدد كثرة شاكرين فقيه مسائل (المسئلة الاولى) في ذكر هذه الجهات الاربع قولان (القول الاول) ان كل واحد منهن مختص بنوع من الآفة في الدين والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها (احدها) ثم لا يتنبه من بين ايديهم يعني اشكركهم في صحة البعث والقيامة ومن خلفهم التي اليهم ان الدنيا قديمة أزلية (وثانيها) ثم لا يتنبه من بين ايديهم والمعنى افترسهم عن الرغبة في سعادات الآخرة ومن خلفهم يعني أقوى رقيبتهم في ذات الدنيا وطبعتها واحسنها في اعينهم وعلى هذين الوجهين فالمراد من قوله بين ايديهم الآخرة لانهم يردون عليها ويصلون بها فبين ايديهم واذا كانت الآخرة بين ايديهم كانت الدنيا خلفهم لانهم يخلفونها (وثالثها) وهو قول الحاكم والسدي من بين ايديهم يعني الدنيا ومن خلفهم الآخرة وانما فسرنا بين

واعتبارات لا يكاد يقدر على مراعاتها من تكلم بها حقا والا لا يمكن صدور الكلام بالمعجز عن البشر فلما اذا كان المحكي كلاما واما عدم مطابقتها لقضى الحال فخشوه الفقه عما يجب توفيق مقتضاه من الاحوال فان ملاك الامر هو مقام الحكاية واما مقام وقوع المحكي فان كان مقتضاه موافقا لقضى مقام الحكاية يوفى بكل واحد من المقامين حقه كافي سورة الحجر وسورة ص فان مقام الحكاية فيهما لما كان مقتضيا لبسط الكلام وقصصه على الكيفيات التي وقع عليها روى عن القامين معا واما في هذه السورة الكريمة فيحيث قضى مقام الحكاية لا يجازر روى جلته الا يرى ان الخطاب المتكر اذا كان ممن لا يفهم الاصل المعنى وجب على المتكلم ان يجرّد كلامه عن التاكيد وسائر الخواص والمزايا التي يقتضيتها المقام ويخاطبه بما يناسب من الوجوه لكنه سمع ذلك يجب ان يقصد معنى زائدا يفهمه سامع آخر بليغ هو تجريد عن الخواص رعاية لقضى حال المخاطب في الفهم وبذلك يرتقى كلامه عن رتبة اصوات الحيوانات كما حقق في مقامه فاذا وجب مراعاة مقام الحكاية مع اقتضاها الى تجريد الكلام عن الخواص

أيسم بالدين الالهي يدي الانسان يسى فيها و يشاهدها واما الآخرة فهي تأتي بعد ذلك (ورايها) من بين ايديهم في تكذيب الانبياء والرسل الذين يكونون حاضرين ومن خلفهم في تكذيب من تقدم من الانبياء والرسل وأما قوله وعن ايمانهم وعن شمائلهم فقيه وجوه (احدها) عن ايمانهم في الكفر والبدعة وعن شمائلهم في انواع المعاصي (وثانيها) عن ايمانهم في الصلوة والحق وعن شمائلهم في التغيب في الباطل (وثالثها) عن ايمانهم بمعنى افترهم عن الحسنات وعن شمائلهم اقوى دواعيهم في السيئات قال ابن الانباري وقول من قال الايمان كناية عن الحسنات والشمائل عن السيئات قول حسن لان العرب تقول اجعلني في يمينك ولا تجعلني في شمالك يريد اجعلني من المقدمين عندك ولا تجعلني من المؤخرين وروى ابو عبيد عن الاصمعي انه قال هو عندنا باليمين اى بمنزلة حسنة واذا خبثت منزلته قال انت عندى بالشمال فهذا تلخيص ما ذكره المفسرون في تفسير هذه الجهات الاربع اما حكماء الاسلام فقد ذكروا فيها وجوها اخرى (اولها) وهو الاقوى الاشرف ان في البدن قوى اربعة هي الموجبة لفوات السعادات الروحية (فاحداها) القوة الخيالية التي يجتمع فيها مثل المحسوسات وصورها وهي موضوعة في البطن المقدم من الدماغ وصور المحسوسات اتماردعليها من مقدمها واليه الاشارة بقوله من بين ايديهم (والقوة الثانية) القوة الوهمية التي تحكم في غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات وهي موضوعة في البطن المؤخر من الدماغ واليه الاشارة بقوله ومن خلفهم (والقوة الثالثة) الشهوة وهي موضوعة في الكبد وهي من يمين البدن (والقوة الرابعة) الفضب وهو موضوع في البطن الايمن من القلب فهذه القوى الاربع هي التي تتولد عنها أحوال توجب زوال السعادات الروحية والشرائط الخارجية مالم تستعن بشيء من هذه القوى الاربع لم تقدر على لقاء الوسوسة بهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات الاربع وهو وجه حقيق شريف (وثانيها) أن قوله لا يتنهم من بين ايديهم المراد منه الشهات المبينة على التشبه اما في الذات والصفات مثل شبه الجسم واما في الافعال مثل شبه المعتزلة في التعديل والخوف والحسين والتقبيح ومن خلفهم المراد منه الشهات الناشئة عن التحليل واتما جعلنا قوله من بين ايديهم لشهات التشبه لان الانسان يشاهد هذه المجتمعات وأحوالها فهي حاضرة بين يديه فيعتقد أن الغائب يجب أن يكون مساويا لهذا الشاهد واتما جعلنا قوله ومن خلفهم كناية عن التعطيل لان التشبه عين التعطيل فلما جعلنا قوله من بين ايديهم كناية عن التشبه وجب أن نعمل قوله ومن خلفهم كناية عن التعطيل واما قوله وعن ايمانهم فأراد منه التغيب في ترك المأمورات وعن شمائلهم التغيب في فعل المتهات (وثالثها) نقل عن شقيق رحمه الله انه قال ما من صباح الا ويأتي الشيطان من الجهات الاربع من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي امان من بين يدي فيقول لا تخف فان الله غفور رحيم

والزما بالمرأة فاطلك بوجوب
 س اعلم مع تحلية الكلام بمرأيا
 احريرتي بها المدبنة الاعجاز
 لاسيما اذا وفي حق مقام وقوع المعنى
 في السورتين الكريمتين وكان
 هذا الاعجاز مبنيا عليه وثقته
 (قال) استيناف كاشفاه (فما
 اغوتني) الباء القسم كافي قوله
 تسالي فبمرت لا عوينهم فان
 اغواستعالي يا امان من آثار قدرته
 عروجل وحكم من احكام سلطانه
 تعالى فاك الاقسام بهما واحد
 قلل القين اقم بهما جيبا
 فيمن تارة فبهما واحد ما اخرى
 بالآخر والقاد لتقريب مضمون
 الجعلي على الانظار وما مصدر يدي
 فاقسم يا غوثك ايمى (لا قادن
 لهم) اولسببية على ان الباء
 متعلقة بفعل القسم المحذوف
 لا قوله لا قادن لهم كافي الوجه
 الاول فان الام تصد عن ذلك
 اى فبسبب اغواك ايمى لاجلهم
 اقم بمنزلة لا قادن لادم
 وذريته ترصداهم كايتمد القطع
 لقطع على السابعة (مرابطك
 المستقيم) الموصل الى الجنة وهو
 دين الاسلام فالقود مجاز منفرج
 على الكناية واتسابه على
 الطريقة كافي قوله
 كما صلب الطريق الثواب وقيل
 على نزع الجار تقديره على مرابطك
 كقولك ضرب زيد الظهر والبطن

فأقرأ وأنى لعفار لمن تاب وأمن وعمل صالحا وأما من خلقي فيخوفنى من وقوع اولادى
 فى الفقر فأقرأ وأما من دابة فى الارض الاعلى الله رزقها وأما من قبل يمينى فيا تبنى من قبل
 النساء فأقرأ والعاقبة للفقير وأما من قبل شمالى فيا تبنى من قبل الشهوات فأقرأ وحيل
 بينهم وبين ما يشتهون (والقول الثانى) فى هذه الآية انه تعالى حكى عن الشيطان ذكر هذه
 الوجوه الاربع والغرض منه انه يبالغ فى القاء الوسوسة ولا يقصر فى وجه من الوجوه
 الممكنة البتة وتقدير الآية ثم لا يتنهم من جميع الجهات الممكنة بجميع الاعتبار
 الممكنة وعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ان الشيطان قعد لابن آدم بطريق
 الاسلام فقال له تدع دين اباك ففصاه فأسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال له تدع ديارك
 وتغرب ففصاه وهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال له تقاتل فقتل فقسم ماله
 وتكسح امرأتك ففصاه فقاتل وهذا الخبر يدل على ان الشيطان لا يترك جهة من جهات
 الوسوسة الا ويلقبها فى القلب فان قيل فلم يذكر مع الجهات الاربع من فوقهم ومن تحتهم
 قلنا اما فى التحقيق فقد ذكرنا ان القوى التى يتولد منها ما يوجب تقويت السعادات
 الروحانية فهى موضوعة فى هذه الجوانب الاربع من البدن واما فى الظاهر فيروى
 ان الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر فقالوا يا الهنا كيف
 يخلص الانسان من الشيطان مع كونه مستوليا عليه من هذه الجهات الاربع فأوحى
 الله تعالى اليهم انه يبق للانسان جهتان القوق والتحت فاذا رفع يديه الى فوق فى الدعاء
 على سبيل الخضوع أو وضع جبهته على الارض على سبيل الخشوع غفرت له ذنوب سبعين
 سنة والله أعلم (المسئلة الثانية) انه قال من بين أيديهم ومن خلفهم فذكر هاتين
 الجهتين بكلمة من ثم قال وعن أيمنهم وعن شمائلهم فذكر هاتين الجهتين بكلمة من
 ولابد فى هذا الفرق من فائدة فنقول اذا قال القائل جلس عن يمينه معناه انه جلس
 متجاوبا عن صاحب اليمين غير ملتصق به قال تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد فبين
 انه حضر على هاتين الجهتين ملكان ولم يحضر فى القدام والخلف ملكان والشيطان
 يتباعد عن الملك فلهذا المعنى خص اليمين والشمال بكلمة عن لاجل أنها تفيد البعد
 والبيان وايضا فقد ذكرنا ان المراد من قوله من بين أيديهم ومن خلفهم الخيال والوهم
 والضرر الناشئ منهما هو حصول العقائد الباطلة وذلك هو حصول الكفر وقوله وعن
 أيمنهم وعن شمائلهم الشهوة والغضب والضرر الناشئ منهما هو حصول الاعمال
 الشهوانية والفضوية وذلك هو المعصية ولاشك ان الضرر الحاصل من الكفر لازم لان
 عقابه دائم اما الضرر الحاصل من المعصية فسهل لان عقابه منقطع فلهذا السبب خص
 هذين القسمين بكلمة عن تنبيها على ان هذين القسمين فى الزوم والاتصال دون القسم
 الاول والله أعلم بمراده (المسئلة الثالثة) قال القاضى هذا القول من ابليس كالدلالة
 على بطلان ما يقال انه يدخل فى بدن ابن آدم ويخالطه لانه لو أمكنه ذلك لكان بأن يذكره

(ثم لا يتنهم من بين أيديهم ومن
 خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم)
 اى من الجهات الاربع التى يتبادر
 هجوم العدو منها مثل قصده
 اياهم للتسويل والاضلال من
 اى وجه يتيسر باين العدو
 من الجهات الاربع ولذلك لم يذكر
 القوق والتحت وعن ابن عباس
 رضى الله عنهما من بين أيديهم
 قبل الاخر من سلمهم من جهة
 الدنيا وعن أيمنهم وعن شمائلهم
 من جهة سمائهم ومما تهرؤ قيل
 من بين أيديهم من حيث يملكون
 ويقعدون على التحرز منه ومن
 خلفهم من حيث لا يملكون ولا
 يقدرون وعن أيمنهم وعن
 شمائلهم من حيث يتيسر لهم ان
 يعلوا ويترزوا ولكن لم يملوا
 لعدم تقطعهم واحتياطهم ومن
 حيث لا يتيسر لهم ذلك وانما عدى
 القمل الى الاولين بحرف الابداء
 لانه منهما متوجه اليهم والى
 الاخرين بحرف الجاوزه فان
 الاتى منهما كالشرف التباين
 عنهم المار على عرضهم ونظيره
 جلست عن يمينه (ولاجد اكثرهم
 شاكرا) اى عظيمين وانما قاله
 فلما قاله تعالى وقد صدق عليهم
 ابليس فلهذا رأى منهم مبدء
 الشر متعدد او مبدءا كثيرة واحدا
 وقيل سمى من الملائكة عليهم
 السلام

في باب المبالغة احق ثم قال تعالى حكاية عن ابليس انه قال ولا تجد اكثرهم شاكرين وفيه سؤال وهو ان هذا من باب الغيب فكيف عرف ابليس ذلك فلهذا السبب اختلف العلماء فيه فقال بعضهم كان قد رآه في الووح المحفوظ فقال له على سبيل القطع واليقين وقال آخرون انه قاله على سبيل الظن لانه كان عاجزا على المبالغة في ترين الشهوات وتحسين الطيبات وعلم انها اشياء يرغب فيها غلب على ظنه انهم يقبلون قوله فيها على سبيل الاكثر والاغلب ويؤكد هذا القول بقوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فرقا والمحجب ان ابليس قال الحق سبحانه وتعالى ولا تجد اكثرهم شاكرين فقال الحق ما يطابق ذلك وقليل من عبادي الشكور وفيه وجه آخر وهو انه حصل للنفس تسع عشرة قوة وكلها تدعو النفس الى الذات الجسمانية والطيبات الشهوانية فتخسمة منها هي الحواس الظاهرة وخسمة اخرى هي الحواس الباطنة واثنان الشهوة والغضب وسبعة هي القوى الكامنة وهي الجاذبة والماسكة والمهاضمة والدافعة والغاذية والتامية والمولدة فجميعها تسعة عشر وهي بأسرها تدعو النفس الى عالم الجحيم وترغبها في طلب الذات البدنية واما العقل فهو قوة واحدة وهي التي تدعو النفس الى عبادة الله تعالى وطلب السعادات الروحية ولا شك ان استيلاء تسع عشرة قوة اكل من استيلاء القوة الواحدة لاسما وتلك القوى التسعة عشر تكون في اول الخلقة قوية ويكون العقل ضعيفا جدا وهي بعد قوتها يسير جعلها ضعيفة مرجوحة فلما كان الامر كذلك لزم القطع بأن اكثر الخلق يكونون طالين لهذه الذات الجسمانية معرضين عن معرفة الحق ومحبة فلهذا السبب قال ولا تجد اكثرهم شاكرين والله اعلم قوله تعالى (قال اخرج منها مذنوما مدحورا لمن تبك منهم لاملان جهنم منكم اجمعين) اعلم ان ابليس لما وعد بالافساد الذي ذكره خاطبه الله تعالى بما يدل على الزجر والاهانة فقال اخرج منها من الجنة او من السماء مذنوما قال البيت ذأمت الزجل فهو مذنوم اي محذور والذام الاحقار وقال القراء ذأمت اذا عنت يقولون في المثل لاتعدم الحسنة ذاما وقال ابن الانباري المذنوم المذموم قال ابن تيمية مذنوما مذموما بأبلغ الذم قال امية وقال لابليس رب العباد * ان اخرج دحيرا لعينا مذنوما

وقوله مدحورا الدحر في اللغة الطرد والتبديد يقال دحره دحرا ودحورا اذا طرده وبعده ومنه قوله تعالى ويقذفون من كل جانب دحورا وقال امية واذنه مجدوا لآدم كلهم * الا لعنا خاطئا مدحورا

وقوله لمن تبك منهم اللام فيه لام القسم وجوابه قوله لاملان قال صاحب الكشف روى عصمة عن عاصم لمن تبك بكسر اللام بمعنى لمن تبك منهم هذا الوعيد وهو قوله لاملان جهنم منكم اجمعين وقيل لاملان في محل الاتداء ولمن تبك خبره قال ابوبكر الانباري الكناية في قوله لمن تبك منهم عائدة على ولد آدم لانه حين قال ولقد خلقناكم

(قال) استثناف كما سلف مرارا (اخرج منها) اي من الجنة او من السماء ومن بين الملائكة (مذنوما) اي مذموما من ذأمة اذا ذمه وقرئ مذنوما كقول في مسؤل او كقول في مكيل من ذأمة يذمه ذأ (مدحورا) مطرودا (لمن تبك منهم) اللام موطئة للقسم وجوابه (لاملان) جهنم منكم اجمعين (وهو ساد مسد جواب الشرط وقرئ لمن تبك بكسر اللام على انه مخبر لاملان على معنى لمن تبك هذا الوعيد او علة لاجراء لاملان جواب قسم محذوف ومعنى منكم منكم ومنهم على تعليب المحالط

كان محتالبا لولد آدم فرجعت الكناية اليهم قال القاضي دلت هذه الآية على ان التابع والتبوع معيان في ان جهنم تملأ منهما ثم ان الكافر تبعه فكذلك الفاسق تبعه فوجب القطع بدخول الفاسق النار وجوابه ان المذكور في الآية انه تعالى يملأ جهنم بمن تبعه وليس في الآية ان كل من تبعه فادخل جهنم فنفق هذا الاستدلال ونقول هذه الآية تدل على ان جميع اصحاب البدع والضلالات يدخلون جهنم لان كلهم متابعون لابليس والله اعلم ﴿ قوله تعالى (ويا آدم اسكن انت وزوجك الجنة فكلما من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين) اعلم ان هذه الآية مشتملة على مسائل (احدها) ان قوله اسكن امر تعبد أو امر اباحة والحاق من حيث انه لامشقة فيه فلا يتعلق به التكليف (وثانيها) ان زوج آدم هو حواء ويجب ان تذكر انه تعالى كيف خلق حواء (وثالثها) ان تلك الجنة كانت جنة الخلد اوجنة من جنان السماء اوجنة من جنان الارض (ورابعها) ان قوله فكلما امر اباحة لا امر تكليف (وخامسها) ان قوله ولا تقربا نهى تنزيه او نهى تحريم (وسادسها) ان قوله هذه الشجرة المراد شجرة واحدة بالشخص او النوع (وسابعها) ان تلك الشجرة اى شجرة كانت (وثامنها) ان ذلك الذنب كان صغيرا او كبيرا (وتاسعها) انه ما المراد من قوله فتكونا من الظالمين وهل يلزم من كونه ظلما بهذا القربان الدخول تحت قوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين (وطائرها) ان هذه الواقعة وقعت قبل توبة آدم عليه السلام او بعدها فهذه المسائل العشرة قد سبق تفصيلها وتقريرها في سورة البقرة فلا نعيدا والذي بقي علينا من هذه الآية حرف واحد وهو انه تعالى قال في سورة البقرة وكلامها رغدا بالواو وقال ههنا فكلما بالغاه فبالسبب فيه وجوابه من وجهين (الاول) ان الواو تعيد الجمع المطلق والفاء تعيد الجمع على سبيل التعقيب فالفهم من الفاء نوع داخل تحت المفهوم من الواو ولا منافاة بين النوع والجنس ففي سورة البقرة ذكر الجنس وفي سورة الاعراف ذكر النوع ﴿ قوله تعالى (فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سواتهما وقال ما نها كاربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين) فاصحهما اني لكم لمن التاصحين فدلها بما يغور فلما دافا الشجرة بدت لهما سواتهما وطبقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم انهماك عن تلكما الشجرة قوا قل لهما ان الشيطان لكم اعدو ميمن) يقال ووسوس اذا تكلم كلاما خفيا يكرهه ويهيم به سمى صوت الخلق وسواسا وهو فعل غير متعد كقولنا لو لوت المرأة فقولنا وعوم الذئب ورجل موسوس بكسر الواو والياء موسوس بالفتح ولكن موسوس له موسوس اليه وهو الذي يلقي اليه الوسوسة ومعنى وسوس له فعل الوسوسة لاجله وسوس اليه القاها اليه وههنا سؤالات (السؤال الاول) كيف وسوس اليه وآدم كان في الجنة وابليس اخرج منها والجواب قال الحسن كان يوسوس من الارض الى السماء والى الجنة بالقوة القوية التي جعلها الله تعالى له وقال ابو مسلم الاصمغاني بل كان آدم وابليس

(ويا آدم) اى وقتنا كما وقع في سورة البقرة وتصدير الكلام بالنداء لتنتبه على الاعتناء بتلقى الامور به وتخصيص الخطاب به عليه السلام الايدان باصاليته في تلقى الوحى وتعاطى الامور به (اسكن) نت وزوجك الجنة هو من السكن الذى هو عبارة عن الليث والاستقرار والاطمئنان لامن السكن الذى هو ضد الحركة وانت صغيرا كهيبة المستكن ليضع الطيف عليه والفاء في قوله تعالى (فكلما من حيث شئتما) البيان المراد بما في سورة البقرة من قوله تعالى وكلامها رغدا بحيث شئتما من ان ذلك كان جمعا مع الترتيب وقوله تعالى من حيث شئتما في معنى منها حيث شئتما وما يذكر ههنا رغدا فقه بما ذكره هناك وتوجيه الخطاب اليهما لتتميم التشريف والايدان بساويلهما في مباشرة الامور به فان حواء اسوة له عليه السلام في حق الاكل بخلاف السكن قالها تابعة فيه وتطبيق انتهى بها صريحا في قوله تعالى (ولا تقربا) هذه الشجرة او قرى هذى وهو الاصل لتصغيره على ذيا والهاء بدل من الياء فتكونا من الظالمين (ما جزم على الطيف او نصب على الجواب (فوسوس) لهما الشيطان (اى فصل الوسوسة لاجلها وتكلم لهما كلاما خفيا

في الجنة لان هذه الجنة كانت بعض جنات الارض والذي يقوله بعض الناس من ان ابليس دخل في جوف الحية ودخلت الحية في الجنة فكلت القصة الركبة مشهورة وقال آخرون ان آدم وحواء ربحا قربا من باب الجنة وكان ابليس واقفا من خارج الجنة على بابها فيقرب فيقرب احدهما من الآخر وتحصل الوسوسة هناك (السؤال الثاني) ان آدم عليه السلام كان يعرف ما بينه وبين ابليس من العداوة فكيف قبل قوله والجواب لا يبعد ان يقال ان ابليس لقي آدم مرارا كثيرة ورغبه في اكل الشجرة بطرق كثيرة فلاجل المواقبة والمداومة على هذا التوبة اتركلامه في آدم عليه السلام (السؤال الثالث) لم قال فوسوس لهما الشيطان والجواب معنى وسوس له اى فعل الوسوسة لاجله والله اعلم اما قوله تعالى ليبدى لهما في هذا اللام قولان (احدهما) انه لام العاقبة كما في قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وذلك لان الشيطان لم يقصد بالوسوسة ظهور عورتها ولم يعلم انهما ان كلاما من الشجرة بدت عورتها وانما كان قصده ان يحملهما على العصية فقط (الثاني) لا يبعد ايضا ان يقال انه لام الفرض ثم فيديو جهان (احدهما) ان يجعل بدو العورة كناية عن سقوط الحرمة وزوال الجاه والمعنى ان فرضه من القاماتك الوسوسة الى آدم زوال حرمة وذهاب منصبه (والثاني) لعله رأى في الوحي المحفوظ او سمع من بعض الملائكة انه اذا اكل من الشجرة بدت عورته وذلك يدل على نهاية الضرر وسقوط الحرمة فكان يوسوس اليه لحصول هذا الفرض وقوله ما وورى عنهما من سوءاتهما فيه مباحث (البحث الاول) ما وورى مأخوذ من المواراة يقال واريته اى سترته قال تعالى وارى سوء أخيه وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعلى لما خبره بوفاة ابيه اذهب فواره (البحث الثاني) السوء فرج الرجل والمرأة وذلك لان ظهوره يسوء الانسان قال ابن عباس رضى الله عنهما كأنهما قد البسا ثوبايستر عورتها فلما عصبازال عنهما ذلك الثوب فذلك قوله تعالى فلماذا قال الشجرة بدت لهما سوءاتهما (البحث الثالث) دلت هذه الآية على ان كشف العورة من التكرات وانه لم يزل مستجبنا في الطباع مستجبنا في العقول وقوله ملها كاريكما عن هذه الشجرة الان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين يمكن ان يكون هذا الكلام ذكره ابليس بحيث خاطب به آدم وحواء ويمكن ايضا ان يكون وسوسة او صفاء في قلوبهما والامر ان مرويان الان الاغلب انه كان ذلك على سبيل الخاطبة بدليل قوله تعالى وطمعهما اني لكما لمن الناصحين ومعنى الكلام ان ابليس قال لهما في الوسوسة الان تكونا ملكين واراد به ان تكونا بمنزلة الملائكة انا كلما منها او تكونا من الخالدين انا كلما فربهما بان او ههنا من ان كلاهما صار كذلك وانه تعالى امانهاهما عنالكي لا يكونا بمنزلة الملائكة ولا يخلدا وفي الآية سؤالات (السؤال الاول) كيف اطعم ابليس آدم في ان يكون ملكا عند الاكل من الشجرة مع انه شاهد الملائكة متواضعين ساجدين له معترفين بفضله والجواب من وجوه (الاول) ان هذا المعنى احد

متدراكا متكررا وهي في الاصل الصوت الخفي كالهتة والفتنة ومنه وسوس الخفي وقد سبق بيان كيفية وسوسته في سورة البقرة (ليبدى لهما) اى ليظهر لهما واللام للعاقبة او للفرض على انه لراد بوسوسته ان يسوء هما بانكشف عورتها ولذلك عبر عنهما بالسوء وفيه دليل على ان كشف البورة في الخلوة وعند الزوج من غير حاجة توجب مستجبنا في الطابع (ما وورى عنهما من سوءاتهما) ما غشى وسر عنهما من عورتها وكما لا يرايها من انفسهما ولا احدهما من الاخر وانما قلب الواو لخصومة همة في الشهوة كما قلبت في او يصل تصغير واصل لان الثانية مدة وقرى سوءاتهما بخذل العبرة والقام حركة على الواو وقلبها واوا اداء الواو الساكنة فيها (وقال) عطف على وسوس بطريق البيان (مانها كما ريكما عن هذه الشجرة) اى عن اكلها (الان تكونا ملكين) اى الاكرامة ان تكونا ملكين (او تكونا من الخالدين) الذين لا يموتون او يخلدون في الجنة وليس فيه دلالة على فضلية الملائكة عليهم السلام لان من الملوك ان الخافق لا تتجاف وانما كانت رغبتهما في ان يحصل لهما

ما يدل على ان الملائكة الذين سجدوا لآدم هم ملائكة الارض اماما ثمة السموات
وسكان العرش والكرسي والملائكة القربون فما سجدوا البتة لآدم ولو كانوا سجدوا لله
لكان هذا التطميع قاسدا مختلا (وثانيا) نقل الواحدى عن بعضهم انه قال ان آدم علم
ان الملائكة لا يعوتون الى يوم القيامة ولم يعلم ذلك لنفسه فرض عليه ابليس ان يصير مثل
الملك فى البقاء واقول هذا الجواب ضعيف لان على هذا التقدير المطلوب من الملائكة
هو الخلود وحيث لا يبق فرق بين قوله الا ان تكونا ملكين وبين قوله او تكونا من
الخالدين (والوجه الثانى) قال الواحدى كان ابن عباس يقرئ ملكين ويقول طمعا فى
ان يكونا ملكين لكنهما استشرفا الى ان يكونا ملكين واتما اتاهما الملعون من جهة الملك
ويدل على هذا قوله هل اذلك على شجرة الخلد وملك لا يلى واقول هذا الجواب ايضا
ضعيف وبانه من وجهين (الاول) هب انه حصل الجواب على هذه القراءة فهل يقول
ابن عباس ان تلك القراءة المشهورة باطلة او لا يقول ذلك الاول باطل لان تلك القراءة
قراءة متواترة فكيف يمكن الطعن فيها واما الثانى فعلى هذا التقدير الاشكال باق لان
على تلك القراءة يكون بالتطميع قد وقع فى ان يصير بواسطة ذلك الاكل من جملة الملائكة
وحيث يعود السؤال (والوجه الثانى) انه تعالى جعل مجود الملائكة والخلق له فان
يسكن الجنة وان يأكل منها رغدا كيف شاء واراد ولا مزيد فى الملك على هذه الدرجة
(السؤال الثانى) هل تدل هذه الآية على ان درجة الملائكة اكل وفضل من درجة
النبوذة والجواب من وجوه (الاول) اتاذا قلنا ان هذه الواقعة كانت قبل النبوة لم يدل
على ذلك لان آدم حين طلب الوصول الى درجة الملائكة ما كان من الانبياء وعلى هذا التقدير
زال الاستدلال (والثانى) ان تقدير ان تكون هذه الواقعة وقعت فى زمان النبوة فلعل
آدم عليه السلام رغب فى ان يصير من الملائكة فى القدرة والقوة والشدة او فى خلقه
الذات بأن يصير جوهر نورايا وفى ان يصير من سكان العرش والكرسي وعلى هذا
التقدير يسقط الاستدلال (السؤال الثالث) نقل ان عمرو بن عبيد قال الحسن فى قوله
الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وفى قوله وقاسمهما قال عمرو قلت للحسن فهل
صدقاه فى ذلك فقال الحسن معاذ الله لو صدقاه لكنا من الكافرين ووجه السؤال انه
كيف يلزم هذا التكفير بتقدير ان يصدق ابليس فى ذلك القول والجواب ذكره فى تقرير
ذلك التكفير انه عليه السلام لو صدق ابليس فى الخلود لكان ذلك يوجب انكار البعث
والقيامة وانه كفر ولقاتل ان يقول لانسلم انه يلزم من ذلك التصديق حصول الكفر
وبسائه من وجهين (الاول) ان لفظ الخلود محمول على طول المكث لا على الدوام وعلى
هذا الوجه يندفع ما ذكره (الوجه الثانى) هب ان الخلود مفسر بالدوام الا اننا لانسلم ان
اعتقاد الدوام يوجب الكفر وتقريره ان العلم بأنه تعالى يميت هذا المكلف او لا يميت
علم لا يحصل الامن دليل السمع فلعله تعالى ما بين فى وقت آدم عليه السلام انه يميت الخلق

اوصاف الملائكة من الكمالات
الفطرية والاستعداد من الاعظمة
والادوية ذلك بمنزلة من الدلالة
على الافضية بالمعنى المتنازع فيه
(وقاسمهما الى كمالنا الناصحين)
اى اقم لهما وصيفة المثالية
للمبالغة وقيل اتسماله بالقبول
وقيل قاله اتسم بالله ائلك ان
الناصحين واقسم لهما فيصل ذلك
مقاسمة (قد لهما) فقل لهما على
الاكل من الشجرة وفيه تنبيه
على انه اهلها بذلك من درجة
عالية فان التذليل والادلاء ارسال
الشيء من الاعلى الى الاسفل
(يفرور) بما فرهماه من القسم
قاسمهما فلما ان احدا لا يقسم بالله
كاذبا او ملتصق بفرور (فلماذا)
الشجرة بدت لهما سواتهما اى
فلما وجد طعمها اخذوا من الاكل
منها اخذتها العقوبة وشؤم
المصيبة فتهاقت عنهما لباسها
وظهرت لهما عورتاهما واختلف
فى ان الشجرة كانت السفيلة
او الكرم او غيرها وان اللباس
كان نورا او غفرا (وطقا بخصفان)
طلق من افعال الشروع والتلبس
كاخذ وجعل وانشا وعلق وهب
والبرى اى اخذوا قهرا ويلزقان
ورققن ورقة (عليهما من ورق)
الجنة قيل كان ذلك ورق التين

ولما يوجد ذلك الدليل السمي كان آدم عليه السلام يجوز دوام البقاء فلهذا السبب رغب فيه وعلى هذا التقدير فالتكفير غير لازم (السؤال الرابع) ثبت بما سبق ان آدم وحواء لو صدقا ابليس فياقل لم يلزم تكفيرهما فهل يقولون انهما صدقاه فيه قطعا وان لم يحصل القطع فهل يقولون انهما ظنا ان الامر كما قال او ينكرون هذا الظن ايضا والجواب ان المحققين انكروا حصول هذا التصديق قطعا وظنا بل الصواب انهما انما اقدما على الاكل لظنية الشهوة لانهما صدقاه علما او ظنا كما نجد انفسنا عند الشهوة نقدم على الفعل اذ اذن لنا الغير مانسته وان لم نعتقد ان الامر كما قال (السؤال الخامس) قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين هذا الترغيب والتطبيع وقع في مجموع الامرين او في احدهما والجواب قال بعضهم الترغيب كان في مجموع الامرين لانه داخل في الترغيب وقيل بل هو على ظاهره على طريقة التخيير ثم قال تعالى وقاسمهما اتي لهما لمن الناصحين اى واقسم لهما اتي لهما لمن الناصحين فان قيل القاسمة ان تقدم لصاحبك ويقسم لك تقول قاسمت فلانا اى حالته وقاسما تحالفا ومنه قوله تعالى تقاسموا بالله لنييته واهله قلنا فيه وجوه (الاول) التقدير انه قال اقسم لهما اتي لهما لمن الناصحين وقاله اقسم بالله انك لمن الناصحين فيجعل ذلك مقاسمة بينهما (والثاني) اقسم لهما بالوصية واقباله بقبولها (الثالث) انه اخرج قسم ابليس على زنة المعاملة لانه اجترأ فيما اجتهد المقام اذ اعرفت هذا فنقول قال قتادة حلف لهما بالله حتى خدعهما وقد يجحد المؤمن بالله وقوله اتي لهما لمن الناصحين اى قال ابليس اتي خلقت قبلكما وانا اعلم احوالا كثيرة من الصالح والمفاسد لاتعرفها فاشلا قولى ارشدكما ثم قال تعالى فدلها بفرور وذكر ابو منصور الازهرى لهذه الكلمة اصلين (احدهما) اصله الرجل العطشان يدلى رجله في البئر لياخذ الماء فلا يجد فيها ماء فوضعت التدلية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه فيقول دلاه اذا لمعه (الثاني) فدلها بفرور اى اجرأهما ابليس على اكل الشجرة بفرور والاصل فيه دلها من الدال والدالة وهى الجرأة اذ اعرفت هذا فنقول قال ابن عباس فدلها بفرور اى فرها باليمين وكان آدم يظن ان احدا لا يخلف بالله كاذبا وعن ابن عمر رضى الله عندهما كان اذا رأى من عبده طاعة وحسن صلاة اعتقه فكان عبده يفعلون ذلك طلبا لعتق فيقول له انهم يخدمونك فقال من خدعنا بالله اتخدعنا له ثم قال تعالى فتناذا الشجرة بدت وذلك يدل على انهما تناولوا السير قصدا الى معرفة طعمه ولولا انه تعالى ذكر في آية اخرى انهما اكلا منها لكان ما في هذه الآية لا يدل على الاكل لان اللذائق قد يكون ذائقا من دون اكل ثم قال تعالى بدت لهما سواتهما اى ظهرت عورتاهما وزال النور عنهما وطبقا يخصفان قال الزجاج معنى طلق اخذ في الفعل يخصفان اى يجعلان ورقة على ورقة ومنه قيل لذى برقع التل خصاف وفيه دليل على ان كشف العورة قبيح من لدن آدم ألا ترى انهما كيف بادرا الى الستر لما تقرر في عقولهما من

وقرى يخصفان من اخصفى
يخصفان انفسهما ويخصفان من
الخصف ويخصفان اصله
يخصفان (وتاداهما رجلا)
مالك امرهما بطريق الساب
والتوبيخ (أم أهلكما) وهو
تفسير للتداء فلا عمل له من
الاعراب او معمول لقول محذوف
اى وقال او فالتادى أهلكما (من
تلكما الشجرة) ماقى اسم الإشارة
من معنى البعد لما انة إشارة
الى الشجرة التى نهى عن قربها
(وأفلى لكما) طلع على
أنهما اى لم أقل لكما (ان الشيطان
لكما عدو مبين) وهذا عتاب
وتوبيخ على الاعتدال بقول العدو
كان الاول عتاب على مخالفة
الذى قيل فيه دليل على ان
مطلق النهى القصر ولكنما يتعلق
بعدم اليقين معنى فعل او محذوف
هو حال من عدو ولم يحك
هذا القول ههنا وقد حكى
في سورة طه بقوله تعالى ان هذا
عدوك ولزوجك الا يفرى
انه تعالى قال لا آدم لم يكن فيما
مفك من شجر الجنة مندوجة
عن هذه الشجرة فقال بل وعنك
ولكن ما ظننت احدا من خلقك
يصف بك كاذبا قال فيمنى
لا هيبك الى الارض ثم لالتان
العيش الا كما فاهبط وهم صمنة
البدو وامر بالموت فموت وسقى
وحصد وداس وذرى وعجن
وخيز

فج كشف العورة وناداهما ربهما قال عطاء بلغنى ان الله ناداهما افرارا متى يا آدم قال بل جئنا منك يا رب ما ظننت ان احدا يقسم باسمك كاذبا ثم ناداهما ربه اما خلقتك يدي اما نفخت فيك من روحي اما اصعدت لك ملائكتي اما اسكنتك في جنتي في جوارى ثم قال واقل لكما ان الشيطان لكما عدو ميين قال ابن عباس بين العداوة حيث ابى السجود وقال لا قدمن لهم صراطك المستقيم * قوله تعالى (قال ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) اعلم ان هذه الآية مفسرة في سورة البقرة وقد ذكرنا هناك ان هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم من آدم عليه السلام الا اننا نقول هذا الذنب انما صدر عنه قبل النبوة وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل * قوله تعالى (قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين) قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون) اعلم ان هذا الذي تقدم ذكره هو آدم وحواء وابليس واذا كان كذلك فتقوله اهبطوا يجب ان يتناول هؤلاء الثلاثة بعضكم بعضا بمعنى العداوة ثابتة بين الجن والانس لا تزول البتة وقوله فيها تحيون الكناية عائدة الى الارض في قوله ولكم في الارض والمراد في الارض تعيشون وفيها تموتون ومنها تخرجون الى البعث والقيامة قرأ حزمة والكسائي تخرجون بفتح التاء وضم الراء وكذلك في الروم والزخرف والجنانية وقرأ ابن عامر ههنا وفي الزخرف بفتح التاء وفي الروم والجنانية بضم التاء والباقون جميع ذلك بضم التاء * قوله تعالى (يا بني آدم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون) في نظم الآية وجهان (الاول) انه تعالى لما بين انه امر آدم وحواء بالهبوط الى الارض وجعل الارض لهما مستقرا بين بعده انه تعالى انزل كل ما يحتاجون اليه في الدين والدنيا ومن جعلها للباس الذي يحتاج اليه في الدين والدنيا (الوجه الثاني) انه تعالى لما ذكر واقعة آدم في انكشاف العورة وانه كان يخشف الورق عليها تبعه بأن بين انه خلق اللباس للمخلوق ليستروا بها عورتهم ونبيه على المنة العظيمة على المخلوق بسبب انه اقدرهم على التستر فان قيل ما معنى ازال اللباس قلنا انه تعالى ازل المطر والمطر تكون الاشياء التي منها يحصل اللباس فصار كما انه تعالى ازل اللباس وتحقق القول ان الاشياء التي تحدث في الارض لما كانت معلقة بالامور النازلة من السماء صار كما انه تعالى ازلها من السماء ومنه قوله تعالى واتزل لكم من الانعام ثمانية أزواج وقوله واتزلنا الحديد فيه بأس شديد واما قوله وريشا فقيه بحثان (البحث الاول) الريش لباس الزينة اسعير من ريش الطير لانه لباسه وزينه اى انزلنا عليكم لباسين لباس يواري سوآتكم ولباسا بزينة لان الزينة غرض صحيح كما قال لركبوا وزينة وقالوا لكم فيها جبال (البحث الثاني) روى عن حاصم رواية غير مشهورة وريشا وهو مروى ايضا عن عثمان رضي الله عنه والباقون وريشا واختلفوا في الفرق بين الريش والرياش قبل ريش جمع ريش كذياب وذيب وقدح وشعاب وشعب (وقيل)

(قالارنا ظلمنا انفسنا) اى ضررناها بالحمية والتعريض للخارج من الجسة (وان لم تغفر لنا) ذلك (وترحمنا) تكون من الخاسرين) وهو دليل على ان الصغار يعاقب عليها ان لم تغفر وقالت المثلة لا يجوز المعاقبة عليها مع اجتناب الكبار ولذلك جلاوا قولهما ذلك على عادات القريين في استعظام الصغير من السيئات واستصغار العظيم من الحسنات (قال) استثنى كما مرارا (اهبطوا) خطاب لا آدم وحواء وذريتهما اولهما ولا بليس كسر الهمزة تبعالها ليعلم انهم قرأوا ايدا او اخبر عما قال لهم مرفقا كما في قوله تعالى يا ايها المرسل كلوا من الثمرات ولم يذكر ههنا قبول توبتها فتعبد كرفي سائر الواضع (بضمك لبعض عدو) جهة حالية من فاعل اهبطوا اى متعادين (ولكم في الارض مستقر اى استقرار او موضع استقرار) ومتاع) تمتع واتعاف (الى حين) هو حين انقضاء آجالكم (قال) اعيد الاستئناف اما للايدان بسبب اتصال ما بعدهما قبله كما في قوله تعالى قال فما خفيتمكم ايها المرسلون اثر قوله تعالى قال ومن ينطق من رجة ربه الا الضالون وقوله تعالى قال ارايتك هذا الذي كرمت على يد قوله تعالى قال آسجدن خلقت طينا واما لاظهار الاعتناء بتمنهم ما بعد من قوله تعالى (فيها تموتون وفيها تموتون ومنها تخرجون) اول قبيز كقولهم تعالى منها خلقتكم وفيها تموتون ومنها تخرجون كقوله تعالى

وقيل هما واحد كلباس ولبس وجل روى ثعلب عن ابن الاعرابي قال كل شيء يعيش به الانسان من متاع او مال او مأكول فهو ريش وريش وقال ابن السكيت الريش مختص بالثياب والاثاث والريش قديطلق على سائر الاموال وقوله تعالى ولباس التقوى فيه بحثان (البحث الاول) فرأفنع وابن عامر والكسائي ولباس بالنصب عطفًا على قوله لباسا والعامل فيه اتزاننا وعلى هذا التقدير قوله ذلك مبتدأ وقوله خير خيره والباقيون بالرفع وعلى هذا التقدير قوله ولباس التقوى مبتدأ وقوله ذلك صفة لوبدل او عطف بيان وقوله خير خبر لقوله ولباس التقوى ومعنى قولنا صفة ان قوله ذلك اشيره الى اللباس كما به قيل ولباس التقوى المشار اليه خير (البحث الثاني) اختلفوا في تفسير قوله ولباس التقوى والضابط فيه ان منهم من جله على نفس اللبوس ومنهم من جله على غيره (اما القول الاول) فقيه وجوه (احدها) ان المراد ان اللباس الذي اتزله الله تعالى ليوارى سواكم هو لباس التقوى وعلى هذا التقدير فلباس التقوى هو اللباس الاول واما لعاده الله لاجل ان يخبر عنه بأنه خير لان جماعة من اهل الجاهلية كانوا يصعدون بالترعى وخلع الثياب في الطواف بالبيت فجرى هذا في التكرار مجرى قول القائل قد عرفك الصدق في ابواب البر والصدق خير لك من غيره فيعبد ذكر الصدق ليخبر عنه بهذا المعنى (وثانيها) ان المراد من لباس التقوى ما يلبس من الدروع والجواشن والمغافر وغيرها مما يتقى به في الحروب (وثالثها) المراد من لباس التقوى اللبوسات المعدة لاجل اقامة الصلوات (والقول الثاني) ان يحمل قوله ولباس التقوى على المجازات ثم اختلفوا فقال قتادة والسدي وابن جرير لباس التقوى الايمان وقال ابن عباس لباس التقوى العمل الصالح وقيل هو اسم الحسن وقيل هو العفاف التوحيد لان المؤمن لا تبدو عورته وان كان عاريا من الثياب والفاجر لا تزال عورته مكشوفة وان كان كاسيا وقال معبد هو الحياء وقيل هو ما يظهري على الانسان من السكينة والاخبات والعمل الصالح واما حملنا لفظ اللباس على هذه المجازات لان اللباس الذي يفيد التقوى ليس الالهة الاشياء اما قوله ذلك خير قال ابو علي الفارسي معنى الآية ولباس التقوى خير لصاحبه اذا اخذ به واقرب له الى الله تعالى بما خلق من اللباس والريش الذي يتجمل به قال واضيف اللباس الى التقوى كما اضيف الى الجوع في قوله فاذاها الله لباس الجوع والخوف وقوله ذلك من آيات الله معناه من آيات الله الدالة على فضله ورحته على عباده يعني اتزال اللباس عليهم لعلهم يذكرون فيعرفون عظيم التهمة فيه **﴿ قوله سبحانه وتعالى (يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة يترغ عنهما لباسهما ليريهما سواتهما انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم اتاجلنا الشياطين اولياء الذين لا يؤمنون) اهل ان المقصود من ذكر قصص الانبياء عليهم السلام حصول العبرة لمن يسمعها فكأنه تعالى لما ذكر قصة آدم وبين فيها شدة عدواة الشيطان لا آدم واولاده اتبعها بان**

(يا بني آدم) خطاب للناس كافة واورادهم بهذا النون ما لا يخفى سره (فداننا عليك لباسا) اي اى خلفناه لكم بتدبيرات مخلوقة واسباب نازلة منها وتطير موازل لكم من الانعام الخ وقوله تعالى وازننا الحديد (يوارى سواكم) التي قصد ابليس ابداءها من ابويكم حتى اضطر الى خصف الاوراق وانتم مستفنون عن ذلك وروى ان العرب كانوا يطوفون بالبيت عزاة ويقولون لا نطوف بلباب عصينا الله تعالى فيها فزلت ولعل ذكر قصة آدم عليه السلام حيث لا يذنب بان انكشف العورة اول سوء اصاب الانسان من قبل الشيطان وانه اغواهم في ذلك كما افوى ابو يهم (وريشا) ولباسا فيملكون به والريش الجمال وقيل ما لا وونه تريش الرجل اي تحول وقرى ريشا وهو جمع ريش كشمب وشباب (ولبس التقوى) اي خشية الله تعالى وقيل الايمان وقيل السمات الحسن وقيل لباس الحرب ورضه بالابتداء خبره **﴿ قوله (ذلك خير)** لو خير وذلك صفة

حذر اولاد آدم من قبول وسوسة الشيطان فقال يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان كما اخرج ابيكم من الجنة وذلك لان الشيطان لما بلغ اتركبه و لطف وسوسته وشدة اهتمامه الى ان قدر على لقاء آدم في الزلة الموجبة لاجراجه من الجنة فيأن يقدر على امثال هذه المضار في حق بني آدم أولى فهذا الطريق حذر تعالى بني آدم بالاحتراز عن وسوسة الشيطان فقال لا يفتنكم الشيطان فيرتب عليه ان لا تدخلوا الجنة كما فتن ابيكم فترتب عليه خروجهما منها واصل القتون عرض الذهب على النار وتخليصه من الغش ثم اتى في القرآن بمعنى المحنة وههنا بحثان (البحث الاول) قال الكعبى هذه الآية حجة على من نسب خروج آدم وحواء وساير جوه المعاصي الى الشيطان وذلك يدل على انه تعالى برئ منها فيقال له لم قلتم ان كون هذا العمل منسوباً الى الشيطان يمنع من كونه منسوباً الى الله تعالى ولم لا يجوز ان يقال انه تعالى لما خلق القدرة والداعية الموجبتين لذلك العمل كان منسوباً الى الله تعالى ولما جرى عادته بأنه يخلق تلك الداعية بعد تبيين الشيطان وتحسينه تلك الاعمال عند ذلك الكافر كان منسوباً الى الشيطان (البحث الثاني) ظاهر الآية يدل على انه تعالى اما اخرج آدم وحواء من الجنة عقوبة لهما على تلك الزلة و ظاهر قوله انى جاءك في الارض خليفة يدل على انه تعالى خلقهما خلافة للارض واتزلهما من الجنة الى الارض لهذا المقصود فكيف اجمع بين الوجهين وجوابه انه بما قيل حصل لمجموع الامرين والله اعلم ثم قال ينزع عنهما لباسهما ليربهما سوأتهم وفيه مباحث (البحث الاول) ينزع عنهما لباسهما حال اى اخرجهما نازلاً لباسهما واضاف تزع لباس الى الشيطان وان لم يتول ذلك لانه كان بسبب منه فاستداليه كما تقول انت فعلت هذا لمن حصل منه ذلك الفعل بسبب وان لم يباشره وكذلك لما كان تزع لباسهما بوسوسة الشيطان و ضروره استداليه (البحث الثاني) اللام في قوله ليربهما لام العاقبة كما ذكرنا في قوله ليبيد لهما قال ابن عباس رضى الله عنهما يرى آدم سوأة حواء وترى حواء سوأة آدم (البحث الثالث) اختلفوا في لباس الذى تزع منهما فقال بعضهم انه النور وبعضهم التقي وبعضهم اللباس الذى هو ثياب الجنة وهذا القول اقرب لان اطلاق اللباس يقتضيه والمقصود من هذا الكلام تأكيد التحذير لبني آدم لانه لما بلغ تأثير وسوسة الشيطان في حق آدم مع جلالة قدره الى هذا الحد فكيف يكون حال آحاد المخلوق ثم أكد تعالى هذا التحذير بقوله انه يراكم هو و قبيله من حيث لا ترونهم وفيه مباحث (البحث الاول) انه يراكم يعنى ابليس هو و قبيله اعاد الكتابة ليحسن العطف كقوله اسكن انت وزوجك الجنة (البحث الثاني) قال ابو عبيدة عن ابي زيد القبيل الجماعة يكونون من الثلاثة فصاعداً من قوم شتى وجهه قبل والقبيلة بنو أب واحد وقال ابن قتبية قبيله اصحابه وجنده وقال البيهقي هو و قبيله اى هو ومن كان من نسله (البحث الثالث) قال اصحابنا انهم يرون الانس لانه تعالى خلق في عيونهم ادراكاً والانس لا يرونهم لانه تعالى

كاهن قتل ولباس التقوى ليعاد اليه خير وقرى ولباس التقوى بالنصب عطف على لباس (ذلك) لانه انزال اللباس (من آيات الله) دالة على عظيم فضله وعظيم رجته (لهم يذكرون) فيعرفون نعمته او يتقنون فيتورعون من القبائح (يا بني آدم) تكرر النداء للايدان بكمال الاحتناء بمحتون ما صدر به وايرادهم بهذا العنوان مما لا يخفى سببه (لا يفتنكم الشيطان) اى لا يوفقكم في الفتنة والمحنة بأن يفتنكم من دخول الجنة كما اخرج ابيكم من الجنة) لتت مصدر مذكوف اى لا يفتنكم فتنة مثل اخراج ابيكم وقد جوز ان يكون التقدير لا يخرجنكم بفتنة اخراجاً مثل اخراجه لابيكم والتهى وان كان متوجهاً الى الشيطان لكنه في الحقيقة متوجه الى الخاطئين كما في قولك لا اتركك ههنا وقد مر تحقيقه مراراً (ينزع عنهما لباسهما ليربهما سوأتهم) حال من اويكم

لم يخلق هذا الادراك في عيون الانس وقالت المعتزلة الوجه في ان الانس لا يرون الجن
 رقة اجسام الجن ولطافتها والوجه في رؤية الجن للانس كثافة اجسام الانس
 والوجه في ان يرى بعض الجن بعضا ان الله تعالى يقوى شعاع ابصار الجن ويزيد فيه ولو
 زاد الله في قوة ابصارنا لرأيناهم كما يرى بعضنا بعضا ولو انه تعالى كثف اجسامهم
 وبقيت ابصارنا على هذه الحالة لرأيناهم فعلى هذا كون الانس مبصرا للجن موقوف
 عند المعتزلة اما على زيادة كثافة اجسام الجن او على زيادة قوة ابصار الانس (البحث
 الرابع) قوله تعالى من حيث لا ترونهم يدل على ان الانس لا يرون الجن لان قوله من حيث
 لا ترونهم يتناول اوقات الاستقبال من غير تخصيص قال بعض العلماء ولو قدر الجن على
 تغيير صور انفسهم بأى صورة شاؤوا وأرادوا لوجب ان ترفع الثقة عن معرفة الناس
 ففعل هذا الذى اشاهده واحكم عليه بأنه ولدى اوزوجتى جنى صور تنقسم بصورة
 ولدى اوزوجتى وعلى هذا التقدير فيرفع الوثوق عن معرفة الأشخاص وايضا فلو كانوا
 قادرين على تخييط الناس وازالة العقل عنهم مع انه تعالى بين العداوة الشديدة بينهم
 وبين الانس فلم لا يفسلون ذلك في حق اكثر البشر وفي حق العلماء والافاضل وازهاد لان
 هذه العداوة بينهم وبين العلماء وازهاد اكثر واقوى ولما لم يوجد شيء من ذلك ثبت انه
 لا قدر لهم على البشر بوجه من الوجوه ويتأكد هذا بقوله تعالى ما كان لى عليكم من
 سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى قال مجاهد قال ابليس اعطينا اربع خصال ترى
 ولا ترى ونخرج من تحت الثرى ويعود شيئا فثابتى ثم قال تعالى انا جعلنا الشياطين اولياء
 للذين لا يؤمنون ففدا حجيج اصحابنا بهذا النص على انه تعالى هو الذى سلب الشيطان
 الرجيم عليهم حتى اضلهم واغواهم قال الزجاج ويتأكد هذا النص بقوله تعالى انا ارسلنا
 الشياطين على الكافرين قال القاضى معنى قوله جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون
 هو انا حكمنا بان الشيطان ولى لمن لا يؤمن قال ومعنى قوله ارسلنا الشياطين على
 الكافرين هو انا جعلنا بينهم وبينهم كما قال فيمن يربط الكلب في داره ولا يمنعه من التوثب
 على الداخل انا ارسل عليه كلبه والجواب ان القائل اذا قال ان قال انا فلانا جعل هذا
 الثوب ابيض او اسود لم يفهم منه انه حكمه بل يفهم منه انه حصل السواد او البياض
 فيه فكذلك هنا وجب جعل الجمل على التأثير والتحصيل لا على مجرد الحكم وايضا فثبت انه
 تعالى حكم بذلك لكن مخالفة حكم الله تعالى توجب كونه كاذبا وهو محال فالقضى الى
 المحال محال فكون العبد قادرا على خلاف ذلك وجب ان يكون محالا اما قوله ان قوله
 تعالى انا ارسلنا الشياطين على الكافرين اى خلقنا بينهم وبين الكافرين فهو ضعيف
 ايضا الا ترى ان اهل السوق يؤذى بعضهم بعضا ويشتبه بعضهم بعضا ثم ان زيدا وعمرا اذا
 لم يمنع بعضهم عن البعض لا يقال انا ارسل بعضهم على البعض بل لفظ الارسل انما يصدق
 اذا كان تسليط بعضهم على البعض بسبب من جهته فكذا هنا والله اعلم ﴿ قوله تعالى

او من فاعل اخرج واستاد
 النزاع اليه لتسليم وصيغة
 المضارع لاستحضار الصورة
 وقوله تعالى انه يراكم هو
 وقيله اى جوده وذريته
 استثناء لتطيل التثنية وتأكيده
 التحذير منه (من حيث لا ترونهم)
 من لابتداء غاية الرؤية وحيث
 ظرف لكان استغناء للرؤية ولا ترونهم
 في عمل الجر باضافة الطرف اليه
 ورويتهم لنا من حيث لا نراهم
 لا تقتضى امتناع رؤيتهم مطلقا
 واستحالة تملهم لنا (انا جعلنا
 الشياطين) جعل قبيح من جعلته
 فيصنع (اولياء للذين لا يؤمنون)
 اى جعلناهم بما اوجدنا بينهم
 من المناسبة او بارسلهم عليهم
 وتمكين من اغوائهم وجعلهم
 على ما سولواهم اولياء لى قرناء
 سلطان عليهم والجملة لتطيل آخر
 للتثنية وتأكيده التحذير

(وإذا ضلوا فاحشاً قالوا وجدنا عليها آياتنا والله امرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء)
 (تقولون على الله ما لا تعملون) اعلم ان في الناس من حل الفحشاء على ما كانوا يحرّمونه
 من البصيرة والسابق وغيرهما وفيهم من حله على انهم كانوا يوطفون بالبيت حراة الرجال
 والنساء والاولى ان يحكمم بالتعميم والفحشاء عبارة عن كل معصية كبيرة فيدخل فيه
 جميع الكبائر واعلم انه ليس المراد منه ان القوم كانوا يسلون كون تلك الافعال
 فواحش ثم كانوا يزعمون ان الله امرهم بها فان ذلك لا يقوله عاقل بل المراد ان تلك
 الاشياء كانت في انفسها فواحش والقوم كانوا يعتقدون انها طاعات وان الله امرهم
 بها ثم انه تعالى حكى عنهم انهم كانوا ينجحون على اقدامهم على تلك الفواحش بأمرين
 (احدهما) انا وجدنا عليها آياتنا (والثاني) ان الله امرنا بها (اما الجملة الاولى) فاذكر الله
 عنها جوابا لانها اشارة الى محض التقليد وقد تقرر في عقل كل احدها طريقة فاسدة لان
 التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد طريقا حقا لزم الحكم بكون كل
 واحد من المتناقضين حقا ومعلوم انه باطل ولما كان فساد هذا الطريق ظاهرا جليا لكل
 احد لم يذكر الله تعالى الجواب عنه (واما الجملة الثانية) وهي قولهم والله امرنا بها فقد
 اجاب عنه بقوله تعالى قل ان الله لا يأمر بالفحشاء والمعنى انه ثبت على لسان الانبياء
 والرسل كون هذه الافعال منكرة فبيحة فكيف يمكن القول بأن الله تعالى امرنا بها
 واقول للمعتزلة ان ينجحوا بهذه الآية على ان الشيء انما يقبح لوجه ما تدليه ثم انه تعالى
 نهى عنه لكونه مشتقلا على ذلك الوجه لان قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء اشارة الى
 انه لما كان ذلك موصوفا في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع ان يأمر الله به وهذا يقتضي
 ان يكون كونه في نفسه من الفحشاء مغايرا لتعلق الامر والنهي به وذلك يفيد المطلوب
 وجوابه يحتمل انه لما ثبت بالاستقراء انه تعالى لا يأمر الا بما يكون مصلحة لعباده ولا ينهاي
 الا عما يكون مفسدة لهم فقد ضح هذا التعليل لهذا المعنى والله اعلم ثم قال تعالى تقولون
 على الله ما لا تعملون وفيه بحثان (البحث الاول) المراد منه ان يقال انكم تقولون ان الله
 امركم بهذه الافعال المخصوصة فليحكم بأن الله امركم بها حصل لانكم سمعتم كلام الله
 تعالى ابتداء من غير واسطة او مر قم ذلك بطريق الوحي الى الانبياء (اما الاول) فاعلموا
 الفساد بالضرورة (واما الثاني) فباطل على قولكم لانكم تنكرون نبوة الانبياء على
 الاطلاق لان هذه المناظرة وقست مع كفار قريش وهم كانوا ينكرون اصل النبوة واذا
 كان الامر كذلك فلا طريق لهم الى تحصيل العلم بأحكام الله تعالى فكان قولهم ان الله
 امرنا بها قولاً على الله تعالى بما لا يكون معلوماً وانه باطل (البحث الثاني) فناء القياس
 قالوا الحكم المتيقن بالقياس مظنون وغير معلوم وما لا يكون معلوماً لم يميز القول به لقوله
 تعالى في معرض الذم والخبرية تقولون على الله ما لا تعملون وجواب مثبت القياس عن
 امثال هذه الدلالة قد ذكرناه مرارا والله اعلم قوله تعالى قل امر ربي بالقسط واقيوا

(وإذا ضلوا فاحشاً) جملة
 مبتدأة لاجل لها من الاعراب
 وقد جوز عطفها على الصلة
 والقاسضة القصة المتشابهة
 في القبح والنساء لانها مجرأة
 على الموصوف المؤنث اولئقل
 من الوصفية الى الاسمية والمراد
 بها عبادة الاصنام وكشف
 المورة في الطواف ونحوهما
 (قالوا) جوابا لثناهم عنها
 (وجدنا عليها آياتنا) اقمنا
 بها (محججين بأمرين) تقليد
 الآباء والافتراء على الله سبحانه
 ولعل تقديم المقدم للآيتين منهم
 بان آياتهم انما كانوا يفعلونها
 بأمر الله تعالى بها على ان ضمير
 امرنا لهم ولا أنهم فيسند يظهر
 وجه الاعراض عن الاول فيرد
 مقالهم بقوله تعالى (قل ان الله
 لا يأمر بالفحشاء) فان عاده تعالى
 جلوية على الامر بحسن الاعمال
 والحث على مراضى اتصال ولا

وجوهكم عند كل معبد وادعوه مخلصين له الدين كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا
حق عليهم الضلالة انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله ويحسبون انهم مهتدون
اعلم انه تعالى لما بين امر الامر بالفحشاء بين تعالى انه يأمر بالقسط والعدل وفيه مسائل
(السئلة الاولى) قوله امر ربى بالقسط يدل على ان الشيء يكون في نفسه قسطا لوجوه
حائثة اليه في ذاته ثم انه تعالى يأمر به لكونه كذلك في نفسه وذلك يدل ايضا على ان
الحسن انما يحسن لوجوه حائثة اليه وجوابه ما سبق ذكره (السئلة الثانية) قال عطاء
والسدى بالقسط بالعدل وبما ظهر في المقول كونه حسنا صوابا وقال ابن عباس هو قول
لا اله الا الله والدليل عليه قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط
وذلك القسط ليس الاشهاد ان لا اله الا الله ثبت ان القسط ليس الا قول لا اله الا الله اذا
عرفت هذا فنقول انه تعالى امر في هذه الآية بثلاثة اشياء (اولها) انه امر بالقسط وهو قول
لا اله الا الله وهو يشمل على معرفة الله تعالى بذاته واصاله واحكامه ثم على معرفة انه واحد
لا شريك له (وثانيها) انه امر بالصلاة وهو قوله واقبوا وجوهكم عند كل معبد وفيه
مباحث (البحث الاول) انه لقائل ان يقول امر ربى بالقسط خبر وقوله واقبوا وجوهكم
امر وعطف الامر على الخبر لا يجوز وجوابه التقدير قل امر ربى بالقسط وقل اقبوا
وجوهكم عند كل معبد وادعوه مخلصين له الدين (البحث الثاني) في الآية قولان
(احدهما) المراد بقوله اقبوا هو استقبال القبلة (والثاني) ان المراد هو الاخلاص
والسبب في ذكر هذين القولين ان اقامة الوجه في العبادة قد تكون باستقبال القبلة وقد
تكون بالاخلاص في تلك العبادة والا قرب هو الاول لان الاخلاص مذكور من بعد
ولوجلناه على معنى الاخلاص صار كما انه قال واخلصوا عند كل معبد وادعوه مخلصين له
الدين وذلك لا يستقيم فان قيل يستقيم ذلك اذا علققت الاخلاص بالدعاء فقط قلنا لما امكن
رجوعه اليهما جعلا لم يحز قصره على احدهما خصوصا مع قوله مخلصين له الدين فانه يعم
كل ما يسمى دينا اذا ثبت هذا فنقول قوله عند كل معبد اختلفوا في ان المراد منه
زمان الصلاة او مكانه والا قرب هو الاول لانه الموضع الذي يمكن فيه اقامة الوجه للقبلة
فكانه تعالى بين لنا ان لا نعبر الا ما كان بل نعبر القبلة فكان المعنى وجبوا وجوهكم
حيثما كنتم في الصلاة الى الكعبة وقال ابن عباس المراد اذا حضرت الصلاة وانتم عند
معبد فصلوا فيه ولا يقولن احدكم لاصل الا في معبد قومي ولقائل ان يقول جل لفظ
الآية على هذا بعيد لان لفظ الآية يدل على وجوب اقامة الوجه في كل معبد ولا يدل
على انه لا يجوز له العلون من معبد الى معبد واما قوله وادعوه مخلصين له الدين فاعلم
انه تعالى لما أمر في الآية الاولى بالتوجه الى القبلة أمر بعده بالدعاء والظاهر عندي ان
المراد به اعمال الصلاة وسماها دعاء لان الصلاة في اصل اللغة عبارة عن الدعاء ولان
اشرف اجزا الصلاة هو الدعاء والذكر وبين انه يجب ان يؤتى بذلك الدعاء مع الاخلاص

دلالة فيه على ان قبح الفعل معنى
ترتب الذم عليه عاجلا والمقاب
أجلا عقل فان المراد بالفاشة
ما يفر عنه الطبع السليم
ويستقصه العقل المستقيم وقيل
هما جوابا لسؤالين مترتين كأنه
قيل لما فعلوها لم فعلتم فقالوا
وجدنا عليها أباءنا نقبل لم فعلها
آبائكم فقالوا الله امرنا بها وعلى
الوجهين يتبع التقليد اذا قام
الدليل بخلافه لا مطلقا (أقولون
على الله مالا تعلمون) من تمام
القول للمأمورة والهزة لا تكرر
الواقع واستحقاقه وتوجيه
الانكار والتوبيخ الى قولهم
عليه تعالى ما لا يعلمون صدوره
عنه تعالى مع ان بعضهم يعلمون
عدم صدوره عنه تعالى مخالفة
في انكار تلك الصورة فان اسناد
ما لم يعلم صدوره عنه تعالى اليه
تعالى اذا كان منكرا فاستدعا علم

ونظيره قوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ثم قال تعالى كما بدأكم
تعودون وفيه قولان (الاول) قال ابن عباس كما بدأكم خلقكم مؤمنا او كافرا تعودون
بعث المؤمنين مؤمنا والكافرين كافرا فان من خلقه الله في اول الامر الشقاوة عمله بعمل
اهل الشقاوة وكانت عاقبته الشقاوة وان خلقه للسعادة عمله بعمل اهل السعادة وكانت
عاقبته السعادة (والقول الثاني) قال الحسن وبجهد كما بدأكم خلقكم في الدنيا ولم
تكونوا شيئا كذلك تعودون احياء فاقفائون بالقول الاول احتجوا على صحته بأنه تعالى
ذكر عقيبه قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وهذا يجري مجرى التفسير لقوله
كما بدأكم تعودون وذلك يوجب ما قلناه قال القاضي هذا القول باطل لان احدا لا يقول
انه تعالى بدأنا مؤمنين او كافرين لانه لا بد في الايمان والكفر ان يكون طاريا وهذا
السؤال ضعيف لان جوابه ان يقال كما بدأكم بالايمان والكفر والسعادة والشقاوة
فكذلك يكون الحال عليه يوم القيامة واعلم انه تعالى امر في الآية أولا بكلمة القسط
وهي كلمة لا اله الا الله ثم امر بالصلاة ثانيا ثم بين ان الفائدة في الايات بهذه الاعمال انما
تظهر في الدار الآخرة ونظيره قوله تعالى في طه لموسى عليه السلام انني انا الله لا اله الا انا
فاعبدني واتم الصلاة لذكرى ان الساعة آتية اكاد اخفيها ثم قال تعالى فريقا هدى
وفريقا حق عليهم الضلالة وفيه بحثان (البحث الاول) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان
الهدى والضلال من الله تعالى قالت المعتزلة المراد فريقا هدى الى الجنة والثواب
وفريقا حق عليهم الضلالة اى العذاب والصرف عن طريق الثواب قال القاضي لان
هذا هو الذى يحق عليهم دون غيرهم اذ العبد لا يستحق ان يضل عن الدين اذ لو استحق ذلك
لجاز ان يأمر انبياءه باضلالهم عن الدين كما امرهم باقامة الحدود المستحقة وفي ذلك زوال
الثقة بالنبوت واعلم ان هذا الجواب ضعيف من وجهين (الاول) ان قوله فريقا هدى
اشارة الى الماضى وعلى التأويل الذى يذكره يصير المعنى الى انه تعالى سيهديهم
في المستقبل ولو كان المراد انه تعالى حكم في الماضى بأنه سيهديهم الى الجنة كان هذا
عدوا عن الظاهر من غير حاجة لانا بنا بالدلائل العقلية القاطعة ان الهدى والضلال
ليس الا من الله تعالى (والثاني) تقول هب ان المراد من الهداية والضلال حكم الله تعالى
بذلك الا انه لما حصل هذا الحكم امتنع من العبد صدور غيره والازم انقلاب ذلك الحكم
كذبا والكذب على الله محال والمضى الى المحال محال فكان صدور غير ذلك الفعل من
العبد محالا وذلك يوجب فساد مذهب المعتزلة من هذا الوجه والله اعلم (البحث الثاني)
انتصاب قوله وفريقا حق عليهم الضلالة بفعل يفسره ما بعده كأنه قيل وخذل فريقا حق
عليهم الضلالة ثم بين تعالى ان الذى لاجله حقت على هذه الفرقة الضلالة هو انهم اتخذوا
الشياطين اولياء من دون الله قبلوا مادعوه اليه ولم يتأملوا في التمييز بين الحق والباطل
فان قيل كيف يستقيم هذا التفصيل مع قولكم بأن الهدى والضلال انما يحصل بتخلق

عدم صدوره عنه اليه عز وجل
اشد قبحا واحق بالانتكار قل
اسمى بالقسط) بيان للمؤدبه
اترنى ما اسند امره اليه تعالى
من الامور انتهى عنها والقسط
العدل وهو الوسط من كل
شيء التباين عن طرفي الافراط
والتقريط (واقبوا وجوهكم)
وتوجهوا الى عبادته مستقيمين
غير غافلين الى غيرها واقبوا
وجوهكم نحو القبلة (عند كل
مسجد) في كل وقت سجود او
مكان سجود وهو الصلاة وفي اى
مسجد حضرتم الصلاة عنده
ولا تؤخر وحاشى تعودوا الى
مساكنكم (وادعوه) واعبدوه
(مخلصين له الدين) اى الطاعة
فان مصيركم اليه بالآخرة
(كما بدأكم) اى انشأكم ابتداء
(تعودون) اليه بعبادته فيما زياركم
على اعمالكم وانما شبه الاعادة
بالابداء لثبوت الامتثال والقدره
عليها وقيل كما بدأكم من الغراب
تعودون اليه وقيل خافه عراة
غرا لا تعودون اليه وقيل كما بدأكم
مؤمنا وكافرا يهدىكم (فريقا
هدى) بان وقفهم للايمان (وفريقا
حق عليهم الضلالة) بمقتضى
القضاء السابق التابع للشيئة
البنية على الحكم البالغة وانتصابه
يفعل مضمر يفسره ما بعده اى
وخذل فريقا (انهم اتخذوا
الشياطين اولياء من دون الله)
تعليل لذلانه واتصافهم بالضلال

الله تعالى ابتداء فنقول عندنا مجموع القدرة والداعي بوجوب الفعل والداعية التي دعته الى ذلك الفصل هي انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله ثم قال تعالى ويحسبون انهم مهتدون قال ابن عباس يريد ما ين لهم عروبون لحى وهذا بعيد بل هو محمول على عمومه فكل من شرع في باطل فهو يستحق الذم والعذاب سواء حسب كونه حقا او لم يحسب ذلك وهذه الآية تدل على ان مجرد الظن والحسبان لا يكفي في صحة الدين بل لابد فيه من الجزم والقطع واليقين لانه تعالى ماب الكفار بأنهم يحسبون كونهم مهتدين ولولا ان هذا الحسبان مذموم والا لما ذمهم بذلك والله اعلم بقوله تعالى (يا بني آدم خذوا زينتكم عندكم مسجد واكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي الذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك تفصل الآيات لقوم يعلمون) اعلم ان الله تعالى لما امر بالقسط في الآية الاولى وكان من جملة القسط امر اللباس وامر المأكل والشرب لاجرم اتبعه بذكرهما وايضا لما امر باقامة الصلاة لاجرم اتبعه واقبوا وجوهكم عند كل مسجد وكان ستر العورة شرطا لصحة الصلاة لاجرم اتبعه بذكر اللباس وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس ان اهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال بالهار والنساء بالليل وكانوا اذا وصلوا الى مسجد منى طرحو ثيابهم وأثروا المسجد عراة وقالوا لا تطوف في ثياب اصنابها الذنوب ومنهم من يقول تفعل ذلك تقاؤا حتى تنعري عن الذنوب كما نعرنا عن الثياب وكانت المرأة منهم تغتسرا تعلقه على حقوبها لتستره عن المحس وهم قريش فانهم كانوا يفعلون ذلك وكانوا يصلون في ثيابهم ولا يأكلون من الطعام الا قوتا ولا يأكلون دسما فقال المسلمون يا رسول الله قمض احق ان تفعل ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية اى البسوا ثيابكم واكلوا اللحم واشربوا ولا تسرفوا (المسئلة الثانية) المراد من الزينة ليس الثياب والدليل عليه قوله تعالى ولا يدين زينةن يعنى الثياب وايضا قاطبة لا تحصل الا بالستر التام لعورات ولذلك صار الزين باجود الثياب في الجمع والاعباد سنة وايضا انه تعالى قال في الآية المقدمة قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشافين ان اللباس الذي يواري السوأة من قبيل الرياش والزينة ثم انه تعالى امر بأخذ الزينة في هذه الآية فوجب ان يكون المراد من هذه الزينة هو الذي تقدم ذكره في تلك الآية فوجب جل هذه الزينة على ستر العورة وايضا قد اجمع المفسرون على ان المراد بالزينة ههنا ليس الثوب الذي يستر العورة وايضا قوله خذوا زينتكم امر والامر للوجوب فثبت ان اخذ الزينة واجب وكل ماسوى اللبس قبيروا واجب فوجب جل الزينة على اللبس علا بالنص بقدر الامكان اذا عرفت هذا فنقول قوله خذوا زينتكم امر وعلا ظاهر الامر للوجوب فهذا يدل على وجوب ستر العورة عند اقامة كل صلاة وههنا سؤالان (السؤال الاول) انه تعالى عطف عليه قوله واكلوا

(ويحسبون انهم مهتدون)
فيه دلالة على ان الكافر المخطئ
والمعاند سواء في استحقاق الذم
والفارق ان يحصله على المصرفي
النظر (يا بني آدم خذوا زينتكم اى
ثيابكم لواراة عورتكم) عند
كل مسجد اى طواف اوصلة
ومن السنة ان يأخذ الرجل
احسن هيئته للصلاة وفيه دليل
على وجوب ستر العورة في الصلاة

واشربوا ولا شك ان ذلك امر اباحه فوجب ان يكون قوله خذوا زينتكم امر اباحه ايضا وجوابه انه لا يلزم من ترك الظاهر في المعطوف تركه في المعطوف عليه وايضا فالاكل والشرب قد يكونان واجبين ايضا في الحكم (السؤال الثاني) ان هذه الآية نزلت في المنع من الطواف حال العري والجواب اننا في اصول الفقه ان العبرة بمعوم اللفظ لا بخصوص السبب اذا عرفت هذا فنقول قوله خذوا زينتكم عند كل مسجد يقتضي وجوب اليبس التام عند كل صلاة لان اليبس التام هو الزينة ترك العمل به في القدر الذي لا يجب ستره من الاعضاء اجاءا في الباقي داخل تحت اللفظ واذا ثبت ان ستر العورة واجب في الصلاة وجب ان تقصد الصلاة عند تركه لان تركه يوجب ترك المأمور به وترك المأمور به معصية والعصية توجب العقاب علي ما شرعنا هذه الطريقة في الاصول (المسئلة الثالثة) تمسك اصحاب ابي حنيفة بهذه الآية في مسئلة ازالة النجاسة بماء الورد فقالوا امرنا بالصلاة في قوله اقيموا الصلاة والصلاة عبارة عن الدماء وقد اتى بها والايتان بالمأمور به يوجب الخروج عن العهدة يقتضي هذا الدليل ان لا توقف صحة الصلاة على ستر العورة الا أنا أوجبنا هذا المعنى علا بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد وليس الثوب المفصول بماء الورد على اقصى وجوه النظافة اخذنا زينة فوجب ان يكون كافيا في صحة الصلاة وجوابنا ان الالف واللام في قوله اقيموا الصلاة ينصرفان الى المهود السابق وذلك هو عمل الرسول صلى الله عليه وسلم فلم قلتم ان الرسول عليه الصلاة والسلام صلى في الثوب المفصول بماء الورد والله اعلم اما قوله تعالى وكلاوا واشربوا واعلم اننا ذكرنا ان اهل الجاهلية كانوا لا يأكلون من الطعام في ايام جهم الا القليل وكانوا لا يأكلون الدسم يعظمون بذلك جهم فانزل الله تعالى هنما الآية لبيان فساد تلك الطريقة (والقول الثاني) انهم كانوا يقولون ان الله تعالى حرم عليهم شيئا مما في بطون الانعام فحرم عليهم البصيرة والسائبة فانزل الله تعالى هذه الآية بيانا لقصد قولهم في هذا الباب واعلم ان قوله وكلاوا واشربوا مطلق يتناول الاوقات والاحوال ويتناول جميع الطعومات والمشروبات فوجب ان يكون الاصل فيها هو الحال في كل الاوقات وفي كل الطعومات والمشروبات الا ما خصه الدليل المنفصل والعقل ايضا مؤكدا له لان الاصل في المنافع الحل والاباحة واما قوله تعالى ولا تسرفوا فيه قولان (الاول) ان يأكل ويشرب بحيث لا يتعدى الى الحرام ولا يكثر الاتقاق المستعج ولا يتناول مقدار كثيرا يضره ولا يحتاج اليه (والقول الثاني) وهو قول ابي بكر الاصم ان المراد من الاسراف قولهم بتعريم العميرة والسائبة فانهم اخرجوها عن ملكهم وتركوا الانتفاع بها وايضا فانهم حرموا على انفسهم في وقت الحج ايضا اشياء احلها الله تعالى لهم وذلك اسراف واعلم ان جل لفظ الاسراف على الاستكثار مما لا ينبغي اولى من حله على المنع مما لا يجوز وبغنى ثم قال تعالى انه لا يحب السرفين وهذا نهاية التهديد لان كل من لا يحبه الله تعالى بقي محروما

(وكلاوا واشربوا) بمطاب لكم روى ان بني عامر كانوا في ايام جهم لا يأكلون الطعام الا قوتا ولا يأكلون دسما يعظمون بذلك جهم فهم المسلمون يشبهه فنزلت (ولا تسرفوا) بتعريم الحلال او بالتعدي الى الحرام او بالافراط في الطعام والشرب عليه ومن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كل ما عشت واليس ما شئت ما اخطأتك خصلتان سرف وعجلة وقال علي ابن الحسين واقد جمع الله الطب في نصف آية هال كلاوا واشربوا ولا تسرفوا (انه لا يحب السرفين) اي لا يرتضى فعلهم

عن الثواب لان معنى محبة الله تعالى العبد ايصاله الثواب اليه فعدم هذه المحبة عبارة
 عدم حصول الثواب ومتى لم يحصل الثواب فقد حصل العقاب لان تعاقب الاجماع على انه
 ليس في الوجود مكلف لا ثواب ولا يعاقب ثم قال تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج
 لعباده والطيبات من الرزق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان هذه الآية طاهرها
 استفهام الا ان المراد منه تقرير الانكار والمبالغة في تقرير ذلك الانكار وفي الآية
 قولان (الاول) ان المراد من الزينة في هذه الآية اللباس الذي تستر به العورة وهو قول
 ابن عباس رضي الله عنهما وكثير من المفسرين (والقول الثاني) انه يتناول جميع انواع
 الزينة فيدخل تحت الزينة جميع انواع التزيين ويدخل تحتها تنظيف البدن من جميع
 الوجوه ويدخل تحتها الركوب ويدخل تحتها ايضا انواع الخلي لان كل ذلك زينة ولولا
 النص الوارد في تحريم الذهب والفضة والبرسيم على الرجال لكان ذلك داخلا تحت هذا
 العموم ويدخل تحت الطيبات من الرزق كل ما يستلذ ويشتهى من انواع المأكولات
 والمشروبات ويدخل ايضا تحتها التمتع بالنساء والطيب وروى عن عثمان بن مقعون
 انه قال قال الرسول صلى الله عليه وسلم قال غلبني حديث النفس عزمت على ان اخصى فقال
 مهلا يا عثمان ان خصاء امي الصيام قال فان نفسي تحدثنى بالترهب قال ان ترهب امي
 القعود في المساجد لا تنتظر الصلاة فقال تحدثنى نفسي بالسباحة قال سباحة امي الغزو
 والحج والعمره قال ان نفسي تحدثنى ان اخرج بما املك قال الاولى ان تكفي نفسك
 وعيالك وان ترحم اليتيم والمسكين فتعطيه افضل من ذلك فقال ان نفسي تحدثنى ان
 اطلق خولة فقال ان الهجرة في امي هجرة ما حرم الله قال فان نفسي تحدثنى ان لا اغشاها
 قال ان المسلم اذا غشى اهله او مملكت يمينه فان لم يصب من وقتته تلك ولدا كان له وصيف
 في الجنة واذا كان له ولد مات قبله او بعده كان له قرعة عين وفرح يوم القيامة وان مات قبل
 ان يبلغ الحنث كان له شفيما ورحمة يوم القيامة قال فان نفسي تحدثنى ان لا آكل اللحم
 قال مهلا اني آكل اللحم اذا وجدته ولو سألت الله ان يطعمني كل يوم فله قال فان نفسي
 تحدثنى ان لا أمس الطيب قال مهلا فان جبريل امرني بالطيب غيا وقال لا تركه يوم
 الجمعة ثم قال يا عثمان لا ترغب عن سنتي فان من رغب عن سنتي ومات قبل ان يتوب صرفت
 الملائكة وجهه من حوضي واعلم ان هذا الحديث يدل على ان هذه الشريعة الكاملة
 تدل على ان جميع انواع الزينة مباح ما ذنوب فيه الا ما خصه الدليل فلهذا السبب ادخلنا
 الكل تحت قوله قل من حرم زينة الله (المسئلة الثانية) مقتضى هذه الآية ان كل ما تزين
 الانسان به وجب ان يكون حلالا وكذلك كل ما يستطاب وجب ان يكون حلالا فهذه
 الآية تقتضي حل كل المنافع وهذا اصل معتبر في كل الشريعة لان كل واقعة تقع فاما
 ان يكون النفع فيها خالصا او راجعا او الضرر يكون خالصا او راجعا او يساوي الضرر
 والنفع او يرتقا اما القسمان الاخيران وهوان يتعادل الضرر والنفع او لم يوجد قط

(قل من حرم زينة الله من الثياب
 وما يفعله به (التي اخرج لعباده)
 من الثياب كالقطن والكتان
 والحسوان كالحرير والصوف
 والمعادن كالدرع (والطيبات
 من الرزق) اي المستلذات من
 المأكول والمشرب وفيه دليل على
 ان الاصل في الطعام والملابس
 وانواع التجميل الاباحة لان
 الاستفهام في من النكاري

ففي هاتين الصورتين وجب الحكم بقاء ما كان على ما كان وان كان النفع خالصا وجب
الاطلاق بمقتضى هذه الآية وان كان النفع راجعا والضرر مرجوحا بقابل المثل بالمثل
ويبقى القدر الزائد نفعا خالصا فيلتحق بالقسم الذي يكون النفع فيه خالصا وان كان الضرر
خالصا كان تركه خالص النفع فيلتحق بالقسم المتقدم وان كان الضرر راجعا في القدر الزائد
ضررا خالصا كان تركه نفعا خالصا بهذا الطريق صارت هذه الآية دالة على الاحكام التي
لانهاية لها في الحل والحرم ثم ان وجدنا نفا خالصا في الواقعة قضينا في النفع بالحل وفي
الضرر بالحرم وهذا الطريق صار جميع الاحكام التي لانهاية لها داخلا تحت النص
ثم قال فناء القياس فلو تعبدنا الله تعالى بالقياس لكان حكم ذلك القياس اما ان يكون
موافقا لحكم هذا النص العام وحينئذ يكون ضائعا لان هذا النص مستقل به وان كان
مخالفا لكان ذلك القياس مخصصا لعوم هذا النص فيكون مردودا لان العمل بالنص
اولى من العمل بالقياس قالوا وبهذا الطريق يكون القرآن وحده وافي بيان كل احكام
الشريعة ولا حاجة معه الى طريق آخر فهذا تقرير قول من يقول القرآن وافي بيان جميع
الوقائع والله اعلم واماقوله تعالى قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة
فيه مستلثان (الاولى) تفسير الآية هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خالصة لهم لان
المشركين شركاؤهم فيها خالصة يوم القيامة لا يشركهم فيها احد فان قيل هلا قيل للذين
آمنوا ولغيرهم قلنا فهم منه التنبيه على انها خلقت للذين آمنوا على طريق الاصله وان
الكفرة تبع لهم كقوله تعالى ومن كفر فانتقم قليلا ثم اضطره الى عذاب النار والحاصل
ان ذلك تنبيه على ان هذه النعم انما تصفو عن شوائب الرجعة يوم القيامة اما في الدنيا فانها
تكون مكسرة مشوبة (المسئلة الثانية) قرأ نافع خالصة بالرفع والباقون بالنصب قال
الزجاج الرفع على انه خير بعد خبر كما تقول زيد قائل لبيب والمعنى قل هي ثابتة للذين آمنوا
في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة قال ابو علي ويجوز ان يكون قوله خالصة خبر المبدأ
وقوله للذين آمنوا متعلقا بخالصة والتقدير هي خالصة للذين آمنوا في الحياة الدنيا واما
القرائة بالنصب فعلى الحال والمعنى انها ثابتة للذين آمنوا في حال كونها خالصة لهم يوم
القيامة ثم قال تعالى كذلك تفصل الآيات لقوم يعملون ومعنى تفصيل الآيات قد سبق
وقوله لقوم يعملون اي لقوم يمكنهم النظر به والاستدلال حتى يوصلوا به الى تفصيل العلوم
النظرية والله اعلم قوله تعالى (قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم
والبغى بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون)
في الآية مستلثان (المسئلة الاولى) اسكن حزة الباء من ربى والباقون فقوها (المسئلة
الثانية) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الذى حرمه ليس بمحرمان بين في هذه الآية
انواع المحرمات فحرم اول الفواحش وثانيا الاثم واختلفوا في الفرق بينهما على وجوه
(الاول) ان الفواحش عبارة عن الكبائر لانه قد تباحش فيها اي تزايدوا الاثم عبارة عن

(قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا) بالاصالة والكفرة وان شاركوهم فيها فالتابع (خالصة يوم القيامة) لا يشركهم فيها غيرهم واتصافها على الحالية وقرئ بالرفع اي على انه خير بدخبر (كذلك تفصل الآيات لقوم يعملون) اي مثل هذا التفصيل تفصل سائر الاحكام لقوم يعملون ما في نفعها فيها من المعاني الرأفة (قل انما حرم ربى الفواحش) اي ما تباحش فيه من الذنوب وقيل ما يتعلق منها بالفروع (ما ظهر منها وما بطن) يدل من الفواحش اي جهرها وسرها (والاثم) اي ما يوجب الاثم وهو تعميم بعد تخصيص وقيل هو شرب الخمر (والبغى) اي الظلم او الكبر او فرد بالذكر للبالغة في الزجر عنه (بغير الحق) متعلق باليهم مؤكده معنى (وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا) يحكم بالمشركين وتنبه على محرم اتباع ما لا يدل عليه برهان (وان تقولوا على الله ما لا تعلمون) بالاحاد في صفاته والافتراء عليه كقولهم والله امرنا بها وتوجيه التحريم الى قولهم عليه تعالى ما لا يعلمون وقوعه لا ما لا تعلمون عدم وقوعه قدس سره

الصغار فكان معنى الآية انه حرم الكبائر والصغار وطمع القاضي فيه فقال هذا يقتضي ان يقال الزنا والسرقه والكفر ليس باثم وهو بعيد (والقول الثاني) ان الفاحشة اسم لا يجب فيه الحد والاثم اسم لما يجب فيه الحد وهذا وان كان مغايرا للاول الا انه قريب منه والسؤال فيه ما تقدم (والقول الثالث) ان الفاحشة اسم للكبيرة والاثم اسم لمطلق الذنب سواء كان كبيرا او صغيرا والقائمة فيه انه تعالى لما حرم الكبيرة اردفها بتجريم مطلق الذنب لتلايتهم ان التحريم مقصور على الكبيرة وهذا القول اختيار القاضي (والقول الرابع) ان الفاحشة وان كانت بحسب اصل اللغة اسما لكل ما فاحش وتزايد في امر من الامور الا انه في العرف مخصوص بالزنا والدليل عليه انه تعالى قال في الزنا انه كان فاحشة ولان لفظ الفاحشة اذا اطلق لم يفهم منه الا ذلك واذا قيل فلان فاحش فهم انه يشتم الناس بالفاظ الواقع فوجب حمل لفظ الفاحشة على الزنا قط اذا ثبت هذا فنقول في قوله ما ظهر منها وما بطن على هذا التفسير وجهان (الاول) يريد سررازا وهو الذي يقع على سيل المشق والمحبة وما ظهر منها بأن يقع علانية (والثاني) ان يراد بما ظهر من الزنا الملاسة والمعاينة وما بطن الدخول واما الاثم فيجب تخصيصه بالجر لانه تعالى قال في صفة الجحر وانهما اكبر من نعمهما وهذا التقدير فانه يظهر الفرق بين المفظين (النوع الثالث) من المحرمات قوله والبغي بغير الحق فنقول اما الذين قالوا الراد بالفواحش جميع الكبائر والاثم جميع الذنوب قالوا ان البغي والشرك لا بد وان يكونا داخلين تحت الفواحش وتحت الاثم الا ان الله تعالى خصهما بالذكر تنبيها على انهما اقم انواع الذنوب كما في قوله وملائكته وجبريل وميكال وفي قوله واذا اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح واما الذين قالوا الفاحشة مخصوصة بالزنا والاثم بالجر قالوا البغي والشرك على هذا التقرير غير داخلين تحت الفواحش والاثم فنقول البغي لا يستعمل الا في الاقدام على الغير نفسا او مالا او عرضا وايضا قد يراد بالبغي الخروج على سلطان الوقت فان قيل البغي لا يكون الا بغير الحق فاقائمة في ذكر هذا الشرط قلنا انه مثل قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الاباحق والمعنى لا تقدموا على ابناء الناس بالقتل والقهر الا ان يكون لكم فيه حق فحينئذ يخرج من ان يكون بغيرا (النوع الرابع) من المحرمات قوله تعالى وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وفيه سؤال وهو ان هذا يوجه ان في الشرك بالله ما قد اترليه سلطانا وجوابه المراد منه ان الاقرار بالشئ الذي ليس على ثبوته حجة ولا سلطان متنع فلما امتنع حصول الحجة والتنبية على صحة القول بالشرك فوجب ان يكون القول به باطلا على الاطلاق وهذه الآية من اقوى الدلائل على ان القول بالتقليد باطل (النوع الخامس) من المحرمات المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقسب قسبر هذه الآية في هذه السورة عند قوله ان الله لا يأمر بالفحشاء أقولون على الله ما لا تعلمون ويقي في الآية سؤالان (السؤال الاول) كلمة اما تنبيد

الحصر بقوله اتماحرم ربى كذا وكذا يفيد الحصر والمحرمات غير محصورة في هذه الاشياء والجواب ان قلنا الفاحشة محمولة على مطلق الكبائر والاثم على مطلق الذنب دخل كل الذنوب فيه وان حملنا الفاحشة على الزنا والاثم على الخمر قلنا الجنائيات محصورة في خمسة انواع (احدها) الجنائيات على الانساب وهى اتما تحصل بالزنا وهى المراد بقوله اتماحرم ربى الفواحش (وثانيها) الجنائيات على العقول وهى شرب الخمر واليهما الاشارة بقوله الاثم (وثالثها) الجنائيات على الاعراض (ورابعها) الجنائيات على النفوس وعلى الاموال واليهما الاشارة بقوله واليغنى بقوله الحق (وخامسها) الجنائيات على الاديان وهى من وجهين (احدهما) الطعن في توحيد الله تعالى واليه الاشارة بقوله وان تشركوا بالله (وثانيها) القول في دين الله من غير معرفة واليه الاشارة بقوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فلما كانت اصول الجنائيات هى هذه الاشياء وكانت البواقي كالزنا والافواح والتوايع لاجرم جعل تعالى ذكرها جارية مجرى ذكر الكل فأدخل فيها كلمة اتما المفيدة للعصر (السؤال الثانى) الفاحشة والاثم هو الذى نهى الله عنه فصار تقدير الآية اتماحرم ربى المحرمات وهو كلام خال عن الفائدة والجواب كون الفعل فاحشة هو عبارة عن اشتماله في ذاته على امور بأعتبارها يجب النهى عنه وعلى هذا التقدير فيسقط السؤال والله اعلم قوله تعالى (ولكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما بين الحلال والحرام واحوال التكليف بين ان لكل احد اجلا معينا لا يتقدم ولا يتأخر واذاجاء ذلك الاجل مات لامحالة والفرض منه التخوف ليتشدد المرء في القيام بالتكاليف كما ينبغى (المسئلة الثانية) اعلم ان الاجل هو الوقت الموقت المضروب لا تقضاء المهللة وفي هذه الآية قولان (الاول) وهو قول ابن عباس والحسن ومقاتل ان المعنى ان الله تعالى امهل كل امة كذبت رسولها الى وقت معين وهو تعالى لا يعذبهم الى ان ينتظروا ذلك الوقت الذى يصيرون فيه مستحقين لعذاب الاستئصال فاذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب لامحالة (والقول الثانى) ان المراد بهذا الاجل العمر فاذا انقطع ذلك الاجل وكل امتنع وقوع التقديم والتأخير فيه والقول الاول اولى لانه تعالى قال ولكل امة ولم يقل ولكل احد اجل وعلى القول الثانى انما قال ولكل امة ولم يقل لكل احد لان الامه هى الجماعة في كل زمان ومعلوم من حالها التقارب في الاجل لان ذكر الامه فيما يجرى مجرى الوعيد الخم وايضا فالقول الاول يقتضى ان يكون لكل امة من الامم وقت معين في نزول عذاب الاستئصال عليهم وليس الامر كذلك لان امتنا ليست كذلك (المسئلة الثالثة) اذا حملنا الآية على القول الثانى لزم ان يكون لكل احد اجل لا يقع فيه التقديم والتأخير فيكون القول ميتا بأجله وليس المراد منه انه تعالى لا يقدر على تيقنه ازيد من ذلك ولا تنقص ولا يقدر على ان يمتيه في ذلك الوقت لان هذا يقتضى خروج تعالى عن كونه قادر مختارا

(ولكل امة) من الامم المهلكة (اجل) حد معين من الزمان مضروب لمهلكهم (فاذا جاء اجلهم) ان جعل امه الضمير للام المذلول عليها بكل امة فانه ظاهر الاجل مضافا اليه لامادة المعنى المقصود الذى هو بلوغ كل امة اجلها الخاص بها وبجسده اياها بواسطة اكتساب الاجل بالاضافة عموما بغيره معنى الجمية كما قيل اذا جاءهم آجالهم باربعين كل واحد من تلك الامم اجلها الخاص بها وان جعل لكل امة خاصة كما هو الظاهر فالانتهار في موقع الاختصار لزيادة التقرير والاضافة الى الضمير لفائدة اكل التميز اى اذا جاءها اجلها الخاص بها (لا يستأخرون) من ذلك الاجل (ساعة) أى شيئا قليلا من زمان فانها مثل في غاية القلة منه أى لا يتأخرون اصلا وصفة الاستعمال للاشعار بجزمهم وحرمانهم عن ذلك مع طلبهم له (ولا يستقدمون) اى ولا يتقدمون عليه وهو عطف على يستأخرون لكن لا لبيان انشاء التقديم مع امكانه في نفسه كالتأخر بل بالمبالغة في انشاء التأخر بضمه في سلك لتسجيل عقلا كما في قوله سبحانه وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال انى تبت الا ان والذين يموتون وهم كفار مان

وصبرورته كالوجوب لذاته وذلك في حق الله تعالى متبع بل المراد انه تعالى اخبر ان الامر يقع على هذا الوجه (المسئلة الرابعة) قوله تعالى لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون المراد انه لا يتأخر عن ذلك الاجل المعين لا بساعة ولا بما هو اقل من ساعة الا انه تعالى ذكر الساعة لان هذا اللفظ اقل اسماء الاوقات فان قيل ما معنى قوله ولا يستقدمون فان عند حضور الاجل امتنع عقلا وقوع ذلك الاجل في الوقت المتقدم عليه قلنا يحمل قوله فاذا جاء اجلهم على قرب حضور الاجل تقول العرب جاء الشتاء اذا قارب وقته ومع مقاربة الاجل يصح التقدم على ذلك تارة والتأخر عنه اخرى (بابي آدم امايا ينكم رسول منكم يقصون عليكم ابائى فن اتقى واصلى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كتبوا ما باياتنا واستكبروا عنها اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) اعلم انه تعالى لما بين احوال التكليف وبين ان لكل احد اجلا معينا لا يتقدم ولا يتأخر بين انهم بعد الموت كانوا مطيعين فلا خوف عليهم ولا حزن وان كانوا مقتردين وقصوا في اشد العذاب وقوله امايا ينكم هي ان الشرطية صحت اليها ماؤكد له معنى الشرط ولذلك لم تمت فعلها التنون الثقلة وجزء هذا الشرط هو القاء وما بعده من الشرط والجزاء وهو قوله فن اتقى واصلى واما قال رسل وان كان خطبا للرسول عليه الصلاة والسلام وهو خاتم الانبياء عليه وعليهم السلام لانه تعالى اجرى الكلام على ما يقتضيه سننه في الامم واما قال منكم لان كون الرسول منهم اقطع لعزهم واين للمجبة عليهم من جهات (احدها) ان معرفتهم باحواله وبطهارته تكون متقدمة (وثانيها) ان معرفتهم بما يليق بقدرته تكون متقدمة فلا جرم لا يقع في المعجزات التي تظهر عليه شك وشبهة في انها حصلت بقدر الله تعالى لا بقدرته فلهذا السبب قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا (وثالثها) ما يحصل من الالفة وسكون القلب الى ابناء الجنس بخلاف ما لا يكون من الجنس فانه لا يحصل معه الالفة واما قوله يقصون عليكم آياتى فقبل تلك الآيات هي القرآن وقبل الدلائل وقبل الاحكام والشرائع والاولى دخول الكل فيه لان جميع هذه الاشياء آيات الله تعالى لان الرسل اذا جاءوا فلا بد وان يذكروا جميع هذه الاقسام ثم قسم تعالى حال الامة فقال فن اتقى واصلى وجمع هاتين الحالتين بما يوجب الثواب لان التقي هو الذى يتقى كل ما نهى الله تعالى عنه ودخل في قوله واصلى انه اتى بكل ما امر به ثم قال تعالى في صفته فلا خوف عليهم اى بسبب الاحوال المستقبلية ولا هم يحزنون اى بسبب الاحوال الماضية لان الانسان اذا جوز وصول المضرة اليه في الزمان المستقبل خاف واذ انكسر فعله وصل اليه بعض ما لا ينبغي في الزمان الماضى حصل الحزن في قلبه لهذا السبب والاولى في نقي الحزن ان يكون المراد ان لا يحزن على ما فات في الدنيا لان حزنه على عقاب الآخرة يجب ان يرتفع بما حصل له من زوال الخوف فيكون كالعماد وحله على القائمة الزائدة اولى فين تعالى ان حاله في الآخرة تمارق حاله في الدنيا فانه في الآخرة لا يحصل في قلبه خوف ولا حزن البتة

من مات كافرا مع ظهور ان لا توبة له راسا قد تولى في عدم القبول في سلك من سوفه الى حضور الموت ايذا ما يتماوى وجود التوبة حثيثا وعدمها بالمرة وقيل المراد بالحيى الدنو بحيث يمكن التقدم في الجنة كسبى اليوم الذى ضرب لهلاكهم ساعة فيه وليس يذاك وتقديم بيان ان الله لا يستقبل من ان التصود بالذات بيان عدم خلاصهم من العذاب واما ما في قوله تعالى ما تنسب من امهات اجلاهم وما يستأخرون من سبق السبق في الذكر فلان المراد هناك بيان سر تأخير اهل سكهم مع استحقاقهم له حسب ما بينى عنه قوله تعالى فذرهم باكلوا ويقتنوا ويلهمهم الامل فسوف يعلمون فالاهم هناك بيان انتفاء السبق (بابي آدم) تلويح للخطاب وتوجيه الى كافة الناس اهتماما بشأن ما في حيزه (امايا ينكم) هي ان الشرطية صحت اليها لما لا يمكن من الشرط ولذلك لم تمت فعلها التنون الثقلة او المحففة وفيه تنبيه على ان ارسال الرسل اسراجز لا واجب عقلا (رسل منكم) الجار متعلق بمحذوف هو صفة رسل اى كاشون من جنسكم وقوله (يقصون عليكم آياتى) صفة اخرى لرسول اى يبينون لكم احكاما وشرايى وقوله تعالى (فن اتقى واصلى فلا خوف عليهم

واختلف العلماء في ان المؤمنين من اهل الطاعات هل يلحقهم خوف وحزن عند احوال يوم القيامة فذهب بعضهم الى انه لا يلحقهم ذلك والدليل عليه هذه الآية وايضا قوله تعالى لا يجزيهم القزع الاكبر وذهب بعضهم الى انه يلحقهم ذلك القزع لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما رضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى اى من شدة الخوف واجاب هؤلاء عن هذه الآية بان معناه ان امرهم يؤل الى الامن والمرور كقول الطيب للرئيس لا بأس عليك اى امرك يؤل الى العافية والسلامة وان كان في الوقت في بأس من علته ثم بين تعالى ان الذين كذبوا بهذه الآيات التي يحثيها الرسل واستكبروا اى انقوا من قولها وتعدوا عن التزامها فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقد تمسك اصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من اهل الصلاة لا يلقى مخلدا في النار لانه تعالى بين ان المكذبين بآيات الله والمستكبرين عن قبولها هم الذين يقعون مخلدين في النار وكلمتهم تعيد الحصر فذلك يقتضى ان من لا يكون موصوفاً بذلك التكذيب والاستكبار لا يلقى مخلدا في النار والله اعلم **قوله تعالى** (فن اعظم من افترى على الله كذبا او كذب بآياته اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب حتى اذا جاءتهم رسالتنا يتوفونهم قالوا ايما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين) اعلم ان قوله تعالى فن اعظم من افترى على الله كذبا او كذب بآياته يرجع الى قوله والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها وقوله فن اعظم اى فن اعظم ظلما عن يقول على الله ما لم يقله او كذب ما قاله (والاول) هو الحكم بوجود ما لم يوجد (والثاني) هو الحكم بانكار ما وجد (والاول) دخل فيه قول من اثبت الشريك لله سواء كان ذلك الشريك عبارة عن الاصنام او عن الكواكب او عن مذهب القائلين بيزدان وأهر من ويدخل فيه قول من اثبت البنات والبنين لله تعالى ويدخل فيه قول من اضاف الاحكام الباطلة الى الله تعالى (والثاني) يدخل فيه قول من انكر كون القرآن كتابا نازلا من عند الله تعالى وقول من انكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب واختلفوا في المراد بذلك النصيب على قولين (احدهما) ان المراد منه العذاب والمعنى ينالهم ذلك العذاب المعين الذي جعله نصيبا لهم في الكتاب ثم اختلفوا في ذلك العذاب المعين فقال بعضهم هو سواد الوجه وزرقة العين والدليل عليه قوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقال الزجاج هو المذكور في قوله تعالى فأنذرتمكم تارا تلظى وفي قوله نسلك عذابا سعدا وفي قوله اذا اغلغل في اعناقهم والاسلام فهذه الاشياء هي نصيبهم من الكتاب على قدر ذنوبهم في كفرهم (والقول الثاني) ان المراد من هذا النصيب شئ سوى العذاب واختلفوا فيه فقيل هم اليهود والنصارى يجب لهم علينا اذا كانوا اهل ذمة لنا ان لا تعدى عليهم وان تصفهم وان تدب عنهم فذلك هو معنى النصيب من الكتاب

ولا هم يصرون (جلة شرعية وقتت جوابا للشرط اى من التقي منك التكذيب واصلمه فلا خوف الخ وكذا قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) اى والذين كذبوا بآياتنا وايراد الاتحاد في الاول للايدان بان مدار الملاح ليس مجرد عدم التكذيب بل هو الاتحاد والاجتناب عنه وادخال الفلح في الجزء الاول دون الثاني للبالغة في الوعد والمصاعق الوعيد فن اعظم من افترى على الله كذبا او كذب بآياته اي قوله عليه تعالى ما لم يقله او كذب ما قاله اى هو اعظم من كل ظالم وقد مر تحقيقه مرارا (اولئك) اشارة الى الموصول والجمع باعتبار معناه كأن افراد القائلين باعتبار لفظه وما فيه من معنى البعد للايدان بتأديهم في سواد الخلال اى اولئك الموصوفون بما ذكر من الافتراء والتكذيب (ينالهم نصيبهم من الكتاب) اى مما كتب لهم من الارزاق والاعمار وقيل الكتاب اللوح اى ما ثبت لهم فيه وايماء كان فن الابتدائية متعلقة بمحذوف وقع حالان نصيبهم اى ينالهم نصيبهم كاشا من الكتاب وقيل نصيبهم العذاب وسواد الوجه وزرقة العين وعن ابن عباس رضى الله

وقال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب اى ماسبق لهم فى حكم الله وفى مشيئته من الشقاوة والسعادة فان قضى الله لهم بالخنم على الشقاوة ابقاهم على كفرهم وان قضى لهم بالخنم على السعادة قتلهم الى الايمان والتوحيد وقال الربيع وابن زيد يعنى ما كتب لهم من الارزاق والاعمال والاعمار فاذا فئت وانقضت وفرغوا منها جاءتهم رسلنا يتوفونهم واعلم ان هذا الاختلاف اما حصل لانه تعالى قال اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب ولفظ النصيب مجمل فمحتمل لكل الوجوه المذكورة وقال بعض المحققين حله على العمر والرزق اولى لانه تعالى بين انهم وان بلغوا فى الكفر ذلك البالغ العظيم الا ان ذلك ليس بمنع من ان ينالهم ما كتب لهم من رزق وعمر قفصلا من الله تعالى لكي يصلحوا ويتوبوا وايضا قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم يدل على ان مجيئ الرسل لتوفى كالفأية لحصول ذلك النصيب فوجب ان يكون حصول ذلك النصيب متقدما على حصول الوفاة المتقدم على حصول الوفاة ليس الا العمر والرزق اما قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا انما كنتم قبيح مسائل (المسئلة الاولى) قال الخليل وسيبويه لا يجوز امالة حتى والاواما وهذه الالفات ائزمت الفتح لانها اواخر حروف جاءت لعان يفصل بينها وبين اواخر الاسماء التى فيها الالف نحو حبلى وهدى الا ان حتى كتبت بالياء لانها على اربعة احرف فاشبهت سكرى وقال بعض النحويين لا يجوز امالة حتى لانها حرف لا يتصرف والامالة ضرب من التصرف (المسئلة الثانية) قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم فيه قولان (الاول) المراد هو قبض الارواح لان لفظ الوفاة يفيد هذا المعنى قال ابن عباس الموت قيامة الكافر فاللائكة يطالبونهم بهذه الاشياء عند الموت على سبيل الزجر والتوبيخ والتهديد وهؤلاء الرسل هم ملك الموت واعوانه (والقول الثانى) وهو قول الحسن واحد قول الزجاج ان هذا لا يكون فى الآخرة ومعنى قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا اى ملائكة العذاب يتوفونهم اى يتوفون عدتهم عند حشرهم الى النار على معنى انهم يستكملون عدتهم حتى لا يغفل منهم احد (المسئلة الثالثة) قوله انما كنتم معناه ان الشركاء الذين كنتم تدعونهم وتعبدونهم من دون الله ولفظها ما وقت موصولة بأين فى خط المحقق قال صاحب الكشاف وكان حقها ان تنصل لانها موصولة بأين فى خط المحقق قال صاحب الكشاف وكان حقها ضلوا عنا اى بطلوا وذهبوا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين عند معاينة الموت واعلم ان على جميع الوجوه فالتقصود من الآية زجر الكفار عن الكفر لان التهويل يذكر هذا الاحوال بما يحمل العاقل على المبالغة فى النظر والاستدلال والتشدد فى الاحتراز عن التقليد * قوله تعالى (قال ادخلوا فى ايم قد خلت من قبلكم من الجن والانس فى النار كلما دخلت امه لعنت اخبا حتى اذا اداركوا فيها جميعا قالت اخراهم لا ولاهم ربنا هؤلاء اضلونا فانهم عذابا ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وقالت اولاهم

تعالى عنها كتب ان يفتى على الله سواد الوجه قال تعالى يوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقوله تعالى (حتى اذا جاءتهم رسلنا) اى ملك الموت واعوانه (يتوفونهم) اى حال كونهم متوفين لا روارهم يؤيد الاول مان حتى وان كانت هى التى يتعدا بها الكلام لكنها غاية للقبول فلا بد ان يكون نصيبهم مما يمتنون بها الى حين وقتهم اى ينالهم نصيبهم من الكتاب الى ان ياتيهم ملائكة الموت فاذا جاءتهم (قالوا) لهم (انما كنتم تدعون من دون الله) اى ابن الآلهة التى كنتم تسجدون لها فى الدنيا وما وقت موصولة بأين فى خط المحقق وقال صاحب الكشاف لانها موصولة بالواو استثنائى وقع جوابا عن سؤال لشأن حكاية سؤال الرسل كانه قيل فاذا قالوا عند ذلك قبيل قالوا (ضلوا عنا) اى ضلوا عنا اى لا تدعى مكانهم (وشهدوا على انفسهم) عطف على قالوا اى اعترفوا على انفسهم (انهم كانوا) اى فى الدنيا (كافرين) عايدون لا لا يستحق العبادة اصلا حيث شاهدوا حاله وخطاه وانه اريد بوقت مجيئ الرسل وحال التوفى الزمان المتد من ابتداء المجيئ التوفى الى انتهائه يوم الجزاء بنا

لا خراهم فما كان لكم علينا من فضل فنوقوا العذاب بما كنتم تكسبون (اعلم ان هذه الآية من بقية شرح احوال الكفار وهوانه تعالى يدخلهم النار اما قوله تعالى قال ادخلوا فيه قولان (الاول) ان الله تعالى يقول ذلك (والثاني) قال مقاتل هو من كلام خازن النار وهذا الاختلاف بناء على انه تعالى هل يتكلم مع الكفار ام لا وقد ذكرنا هذه المسئلة بالاستقصاء اما قوله تعالى ادخلوا في اثم قبيح وجهان (الاول) التقدير ادخلوا في النار مع اثم وعلى هذا القول في الآية اضمار وجزاء اما الاضمار فلانا اضمرنا فيها قولنا في النار واما الجواز فلانا قلنا كلمة في على مع لانقلنا معنى قوله في اثم اي مع اثم (والوجه الثاني) ان لا يلتزم الاضمار ولا يلتزم الجواز والتقدير ادخلوا في اثم في النار ومعنى الدخول في الاثم الدخول فيما بينهم وقوله قد خلت من قبلكم من الجن والانس اي تقدم زمانهم زمانكم وهذا يشعر بانه تعالى لا يدخل الكفار باجمعهم في النار دفعة واحدة بل يدخل الفوج بعد الفوج فيكون فيه سابق ومسبق ليصح هذا القول ويشاهد الداخل من الامة في النار من سبقها وقوله كما دخلت امة لنت اختها المقصود ان اهل النار يلعن بعضهم بعضا فباعتبار بعضهم من بعض كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا للذين والمراد بقوله اختها اي في الدين والمعنى ان المشركين يلعنون المشركين وكذلك اليهود تلعن اليهود والنصارى النصارى وكذا القول في الجيوش والصابئة وسائر اديان الضلالة وقوله حتى اذا اداركوا فيها جميعا اي تداركوا بمعنى تلاحقوا واجتمعوا في النار وادرك بعضهم بعضا واستقرمه قالت اولاهم لا خراهم وفيه مسئلتان (الاولى) في تفسير الاولى والاخرى قولان (الاول) قال مقاتل اخرهم يعني آخرهم دخولا في النار لا اولاهم دخولا فيها (والثاني) اخرهم منزلة وهم الاتباع والسفلة لا اولاهم منزلة وهم القادة والرؤساء (المسئلة الثانية) اللام في قوله لا خراهم لام اجل والمعنى لا جلهم ولا ضلالهم ايهم قالوا ربنا هؤلاء ما ضلوا وليس المراد انهم ذكروا هذا القول لا اولاهم لانهم ما خاطبوا اولاهم وانما خاطبوا الله تعالى بهذا الكلام اما قوله تعالى ربنا هؤلاء اضلونا فالعنى ان الاتباع يقولون ان المتقدمين اضلونا واعلم ان هذا الاضلال يقع من المتقدمين للمتأخرين على وجهين (احدهما) بالدعوة الى الباطل وترينه في اعينهم والسعي في اخفاء الدلائل الباطلة لتلك الاباطيل (والوجه الثاني) بأن يكون التأخرون معظمين لاولئك المتقدمين فيقلدوهم في تلك الاباطيل والاضاليل التي لفقوها ويتأسون بهم فيصير ذلك تشبيها باقدام اولئك المتقدمين على الاضلال ثم حكى الله تعالى عن هؤلاء المتأخرين انهم يدعون على اولئك المتقدمين بزيد العذاب وهو قوله فانهم عذابا ضعفا من النار وفي الضعف قولان (الاول) قال ابو عبيدة الضعف هو مثل الشيء مرة واحدة وقال الشافعي رحمه الله ما يضارب هذا قال في رجل اوصى فقال اعطوا فلانا ضعف نصيب ولدي قال يعطى مثله مرتين (والقول الثاني) قال الازهرى الضعف في كلام العرب المثل الى ما زاد

على تصديق الجني والتوفى في كل ذلك الزمان بقاؤه ان كان حديثها في اوله فقط او قصد بيان غاية سرعة وقوع البعث والجزاء كما بها حاصل عند ابتداء التوفى كما بينت منه قوله عليه الصلاة والسلام من مات هدد قامت قيامته والانهذا السؤال والجواب وما ترتب عليهما من الامر بدخول النار وما جرى بين اهلها من التلاعن والتقاول انما يكون بعد البعث لا عمالة (قال) اي الله عز وجل يوم القيامة بالذبات او بواسطة الملك (ادخلوا في اثم قد خلت من قبلكم) اي كائنين من جهة اثم مصابين لهم (من الجن والانس) يعني كفار الامم الماضية من النوعين (في النار) متعلق بقوله ادخلوا كما دخلت امة من الامم السابقة واللاحقة فيها (لنت اختها) التي ضلت بالاعتقاد بها (حتى اذا اداركوا فيها جميعا) اي تداركوا وتلاحقوا في النار (قالت اخرهم) دخولا او منزلة وهم الاتباع (لا اولاهم) اي لا جلهم اذ الخطاب مع الله تعالى لانهم (ربنا هؤلاء اضلونا) منوا لنا الضلال فاعتدنا بهم (ما كنتم بادبنا) اي مضاعفا (من النار) لانهم منوا واصلوا (قال لكل ضعف) اما القادة فلا ذكر من الضلال والاضلال ولما

وليس بمقصود على الثلثين وجاز في كلام العرب ان تقول هذا ضعفه اى مثله وثلاثة امثاله لان الضعف فى الاعل زيادة غير محصورة والدليل عليه قوله تعالى فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا ولم يرد به مثلا ولا مثلين بل أولى الاشياء به ان يجعل عشرة امثاله لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فثبت ان اقل الضعف محصور وهو الثلث واكثره غير محصور الى ما لا نهاية له وامامسئلة الشافعى رحمه الله فاعلم ان الزكاة متلفة بحق الورثة الا ان الاجل الوصية صرفنا طائفة منها الى الموصى له والقدر المتبقن فى الوصية هو الثلث والباقي مشكوك فلا جرم اخذنا المتبقن وطرحنا المشكوك فلهذا السبب جعلنا الضعف فى تلك المسئلة على الثلثين اما قوله تعالى قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون فيه مسئلتان (الاولى) قرأ ابو بكر عن عاصم يعلون بالياء على الكناية عن الغائب والمعنى ولكن لا يعلم كل فريق مقدار عذاب القريب الاخر فيحصل الكلام على كل لانه وان كان للمخاطبين فواسم ظاهر موضوع لغية فحمل على اللفظ دون المعنى واما الباقيون فقرأوا بالياء على الخطاب والمعنى ولكن لا تعلمون ايها المخاطبون ما نلكل فريق منكم من العذاب ويحوز ولكن لا تعلمون يا اهل الدنيا ما مقدار ذلك (المسئلة الثانية) لقاتل ان يقول ان كان المراد من قوله لكل ضعف اى حصل لكل احد من العذاب ضعف ما يستحقه فذلك غير جائز لانه ظاهرا لم يكن المراد ذلك فامعنى كونه ضعفا الجواب ان عذاب الكفار يزيد فكل ألم يحصل فانه يعقبه حصول ألم آخر الى غير نهاية فكانت تلك الآلام متضاعفة متزايدة الى آخر ثم بين تعالى ان اخراهم كاخاطبت اولاهم فكذلك تجيب اولاهم اخراهم فقال وقالت اولاهم لا خراهم فما كان لكم علينا من فضل اى فى ترك الكفر والضلال واتامتشاركون فى استحقاق العذاب ولقاتل ان يقول هذا منهم كذب لانهم لكونهم رؤساء وسادة وقادة قد دعوا الى الكفر وبالقوا فى الترغيب فيه فكانوا ضالين ومضلين واما الاتباع والسفلة فهم وان كانوا ضالين الا انهم ما كانوا مضلين فبطل قولهم انه لا فضل للاتباع على الرؤساء فى ترك الضلال والكفر وجوابه ان اقصى ما فى الباب ان الكفار كذبوا فى هذا القول يوم القيامة وعندنا ان ذلك جائز وقد قررناه فى سورة الانعام فى قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين اما قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون فهذا يحتمل ان يكون من كلام القادة وان يكون من قول الله تعالى لهم جميعا واعلم ان المقصود من هذا الكلام التخويف والترجيع لانه تعالى لما اخبر عن الرؤساء والاتباع ان بعضهم يتبرأ من بعض ويعلن بعضهم بعضا كان ذلك سببا لوقوع الخوف الشديد فى القلب **قوله تعالى** (ان الذين كذبوا ما ياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط وكذلك يجزى الجحيم لهم من جهنم مهادون فوقهم غواش وكذلك يجزى الظالمين) اعلم ان المقصود منه اتعام الكلام فى وعيد الكفار وذلك لانه تعالى قال فى الآية المتقدمة والذين كذبوا ما ياتنا

الاتباع فكفرهم وتخليدهم (ولكن لا تعلمون) اى ما كنتم وما لكل فريق من العذاب وقرئ بالياء (وقالت اولاهم) اى مخاطبين (لا خراهم) حين سموا جواب الله تعالى لهم (فما كان لكم علينا من فضل) اى هددت ان لا فضل لكم علينا وانما كان واياكم متساوون فى الضلال واستحقاق العذاب (فذوقوا العذاب) اى العذاب المعهود المضاعف (بما كنتم تكسبون) من قول القادة (ان الذين كذبوا ما ياتنا) مع وضوحها (واستكبروا عنها) اى عن الايمان بها والاعمال بمقتضاها (لا تفتح لهم ابواب السماء) اى لا تقبل ادعيتهم ولا اعمالهم ولا تخرج اليها ارواحهم كاهوشان ادعية المؤمنين واعمالهم وارواحهم والناس فى تفتح لتأنيث الابواب والتشديد لكفرتها وقرئ بالتخفيف وبالتخفيف والياء وقرئ على البناء للفاعل ونصب الابواب على ان الفعل للآيات وبالياء على انه تعالى (ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط) اى حتى يدخل ماهو مثل فى ظلم الجرم فيما هو علم فى ضيق المسلك وهو قبة الآخرة وفى كون الجمل مما ليس من شأنهولوج فى سم الارتمبالفة فى الاستبعاد

واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ثم شرح تعالى في هذه الآية كيفية ذلك الخلود في حق أولئك المكذبين المستكبرين بقوله كذبوا بآياتنا أي بالدلائل الدالة على المسائل التي هي اصول الدين فالدهرية ينكرون دلائل اثبات الذات والصفات والمشركون ينكرون دلائل التوحيد ومنكروا النبوات يكذبون الدلائل الدالة على صحة النبوات ومنكروا نبوة محمد ينكرون الدلائل الدالة على صحة نبوته ومنكروا المعاد ينكرون الدلائل الدالة على صحة المعاد فقوله كذبوا بآياتنا يتناول الكل ومعنى الاستكبار طلب الترفع بالباطل وهذا اللفظ في حق البشر يدل على الذم قال تعالى في صفة فرعون واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق اما قوله تعالى لا تفتح لهم ابواب السماء ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابو عمرو لا تفتح بآاء خفيفة وقرأ حزة والكسائي بالياء خفيفة والباقون بآاء مشددة اما القراءة بالتشديد فوجهها قوله تعالى فتحنا عليهم ابواب كل شيء فقضنا ابواب السماء واما قراءة حزة والكسائي فوجهها ان الفعل متقدم (المسئلة الثانية) في قوله لا تفتح لهم ابواب السماء اقول قال ابن عباس يريد لا تفتح لعمالهم ولاندماهم ولا شيء مما يريدون به طاعة الله وهذا التأويل مأخوذ من قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ومن قوله كلا ان كتاب الابرار لفي عشرين وقال السدي وغيره لا تفتح لارواحهم ابواب السماء وتفتح لارواح المؤمنين ويدل على صحة هذا التأويل ما روى في حديث طويل ان روح المؤمن يرجع بها الى السماء فيستفتح لها فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التي كانت في الجسد الطيب ويقال لها ذلك حتى تنهى الى السماء السابعة ويستفتح روح الكافر فيقال لها ارجعي ذمية فانه لا تفتح لك ابواب السماء (والقول الثالث) ان الجنة في السماء فالمنى لا يؤذن لهم في الصعود الى السماء ولا تترك لهم اليها ليدخلوا الجنة (والقول الرابع) لا تنزل عليهم البركة والخير وهو مأخوذ من قوله فتحنا ابواب السماء بآاء منهبر واقول هذه الآية تدل على ان الارواح انما تكون سعيدة اما بان ينزل عليها من السماء انواع الخيرات واما بان يصعد اعمال تلك الارواح الى السموات وذلك يدل على ان السموات موضع بلجة الارواح واما كن سعاداتها ومنها تنزل الخيرات والبركات والى تصعد الارواح حال فوزها بكمال السعادات ولما كان الامر كذلك كان قوله لا تفتح لهم ابواب السماء من اعظم انواع الوعيد والتهديد اما قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجبل في سم الخياط ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الولوج الدخول والجبل مشهور والسم يفتح السين وضمها تقب الابة قرأ ابن سيرين بالضم وقال صاحب الكشف يروى سم بالحرركات الثلاث وكل تقب في البدن لطيف فهو سم وجهه سموم ومنه قيل السم القاتل لانه ينفذ بلفظه في مسام البدن حتى يصل الى القلب والخياط ما يحاط به قال الفراء ويقال خياط ومخيط كما يقال ازار ومثرو لحاف ومحف وقناع ومقنع واما اخص الجبل من بين سائر الحيوانات لانه اكبر الحيوانات جميعا عند العرب قال الشاعر

وقرى الجبل كالقفل والجبل كالنفر
والجبل كالقفل والجبل كالنصب
والجبل كالبل وهو الجبل الفلظ
من القنب وقيل جبل السفينة
وسم بالنصب والكسر وقرئ في سم
الخطط وهو الخطط أى ما غاط به
كالخزام والمحرم (وكذلك) أى
ومثل ذلك الجبل الفلظ (يجزى
المجرمين) أى جنس المجرمين وهم
داخلون في ذمهم دخولاً أولياً
(لهم من جهنم مهاد) أى فراش
من تحتهم والتثنية لتفخيمهم ومن
يجرديته (ومن فوقهم غواش)
أى عطية والتثنية للبدل عن
الاعلال عند سيوبه وللصرف
عند غيره وقرئ غواش على الغاء
المحذوف كقوله تعالى وله الجوار
المنشآت (وكذلك) ومثل ذلك
الجزاء الشديد (يجزى الظالمين)
عبرتهم بالمجرمين تارة وبالظالمين
أخرى إشاراً بأنهم يتكذبهم
الآيات تصفوا بكل واحد
من ذنوب الوصفين المقربين
وذكر الجرم مع الحرمان من
دخول الجنة والظلم مع التعذيب
بالتأثر لتثنيته على أفعالهم الجرائم
والجرائم (والذين آمنوا) أى
بآياتنا أو بكل ما يجب أن
يؤمن به ليدخل فيه الآيات
دخولاً أولياً وقوله تعالى (وعملوا
الصالحات) أى الأعمال الصالحة
التي شرعت بالآيات وهذا إيقاظ
الاستكبار عنها (لا تكلف نفساً
وسمها) اعتراض وسط بين المبدأ
الذى هو الوصول

* جسم الجبال وأحلام العصافير * فجمع الجبل اعظم الاجسام وثقب الابرّة اضيق النافذ
فكان ولوج الجبل في تلك النقبة ضيقاً محالاً فلما قضاه تعالى دخولهم الجنة على
حصول هذا الشرط وكان هذا شرطاً محالاً وثبت في القول ان الموقوف على المحال محال
وجب ان يكون دخولهم الجنة مأبوساً منه قطعاً (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف
قرأ ابن عباس الجبل بوزن القمل وسعيد بن جبيرة الجبل بوزن النفر وقرئ الجبل بوزن
القفل والجبل بوزن النصب والجبل بوزن الجبل ومعناها القلس الفلظ لانه جبال جعلت
وجعلت جلة واحدة وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان الله تعالى احسن تشبيهاً من ان
يشبه بالجبل يعنى ان الجبل مناسب للخطط الذى يسلك في سم الابرّة والبعر لا يناسبه الا انما
ذكرنا الفائمة فيه (المسئلة الثالثة) القائلون بالتناسخ احتجوا بهذه الآية فقالوا ان
الارواح التى كانت في اجساد البشر لما عصت واذنبت قاتلها بعد موت الابدان ترد من
بدن الى بدن ولا تزال تبقى في التعذيب حتى انها تنقل من بدن الجبل الى بدن الدودة التى
تغذ في سم الخياط فحينئذ تصير مطهرة من تلك الذنوب والمعاصي وحينئذ تدخل الجنة
وتصل الى السعادة واعلم ان القول بالتناسخ باطل وهذا الاستدلال ضعيف والله اعلم ثم
قال تعالى وكذلك نجزي المجرمين أى ومثل هذا الذى وصفنا نجزي المجرمين والمجرمون
والله اعلم ههنا هم الكافرون لان الذى تقدم ذكره من صفتهم هو التكذيب بآيات الله
والاستكبار عنها واعلم انه تعالى لما بين من حالهم انهم لا يدخلون الجنة البتة بين ايضائهم
يدخلون النار ووصف تلك النار فقال لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وفيه
مستلثان (المسئلة الاولى) المهاد جمع مهد وهو الفراش قال الازهرى اصل المهد في اللغة
الفرش يقال للفراش مهاد لمواته والغواشى جمع غاشية وهى كل ما يغشاك أى يحملك
وجهنم لا تنصرف لاجتماع التأنيث فيها والتعريف وقيل اشتقاقها من الجهمه وهى
الفلظ يقال رجل جهم الوجه غليظه وسميت بهذا اللفظ امرها في العذاب قال المفسرون
المراد من هذه الآية الاخبار عن احاطة النار بهم من كل جانب فلم يبق منها قطرة ووطاء
وفراش وحلف (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول ان غواش على وزن فواعل فيكون غير
منصرف فكيف دخله التثنية وجوابه على مذهب اللخيل وسيوبه ان هذا جمع والجمع
اقبل من الواحد هو ايضا الجمع الاكبر الذى تنهاى الجموع اليه فزاده ذلك ثقلاً ثم وقعت
الياء في آخره وهى ثقيلة فلما اجتمعت فيه هذه الاشياء خففوها بحذف ياءه فلما حذفت
الياء نقص عن مثال فواعل وصار غواش بوزن جناح فدخله التثنية لنقصه عن هذا
المثال اما قوله وكذلك نجزي الظالمين قال ابن عباس يريد الذين اشركوا بالله واتخذوا من
دونه الها وعلى هذا التقدير قالوا هم الكافرون ههنا هم الكافرون بقوله عز وجل (والذين آمنوا
وعملوا الصالحات لا نكلف نفساً الا وسعها اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون وترعنا
ما فى صدورهم من عل نجزيهم من انهم الانهار وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا

لتهدي لولا ان هدانا الله لقد جاءت رحمة ربنا بالحق ونودوا ان تلکم الجنة اورتموها بما
 كنتم تعملون) اعلم انه تعالى لما استوفى الكلام في الوعيد اتبعه بالوعد في هذه الآية
 وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان اكثر اصحاب المعاني على ان قوله تعالى لا تكلف
 نفسا الاوسعها اعتراض وقع بين المبتدأ والخبر والتقدير والذين آمنوا وعملوا الصالحات
 اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون وانما حسن وقوع هذا الكلام بين المبتدأ والخبر لانه
 من جنس هذا الكلام لانه لما ذكر علمهم الصالح ذكر ان ذلك العمل في وسعهم غير خارج
 عن قدرتهم وفيه تبيين للكفار على ان الجنة مع عظم محملها يوصل اليها بالعمل السهل
 من غير تحمل الصعب وقال قوم موضع خبر عن ذلك المبتدأ والعائد محذوف كانه قبل
 لا تكلف نفسا منهم الاوسعها وانما حذف العائد لعدم (المسئلة الثانية) معنى الوسع
 ما يقدر الانسان عليه في حال السعة والسهولة في حال الضيق والشدة والدليل عليه
 ان معاذ بن جبل قال في هذه الآية اليسرها لا عسرها واما أقصى الطاقة يسمى جهدا
 لا وسعا وغلط من عن ان الوسع بذل الجهود (المسئلة الثالثة) قال الجاني هذا يدل على
 بطلان مذهب المجبرة في ان الله تعالى كلف العبد بما لا يقدر عليه لان الله تعالى كذبهم
 في ذلك واذا ثبت هذا الاصل بطل قولهم في خلق الاعمال لانه لو كان خالق اعمال العباد
 هو الله تعالى لكان ذلك تكليف مالا يطاق لانه تعالى ان كلفه بذلك الفعل حال ما خلقه
 فيه فذلك تكليفه مالا يطاق لانه امر بتحصيل الحاصل وذلك غير مقدور وان كلفه به حال
 ما لم يخلق ذلك الفعل فيه كان ذلك ايضا تكليف مالا يطاق لان على هذا التقدير لا قدرة
 للعبد على تكوين ذلك الفعل وتحصيله قالوا وايضا اذا ثبت هذا الاصل ظهر ان الاستطاعة
 قبل الفعل اذ لو كانت حاصلة مع الفعل والكافر لا قدرته على الايمان مع انه مأمور به
 فكان هذا تكليف مالا يطاق ولما دلت هذه الآية على نفي التكليف بما لا يطاق ثبت فساد
 هذين الاصلين والجواب انا نقول وهذا الاشكال ايضا وارد عليكم لانه تعالى يكلف
 العبد بما يحمد الفعل حال استواء الدواعي الى الفعل وانترك او حال رجحان احد الدواعي
 على الآخر والاول باطل لان الاتحاد ترجيح جانب الفعل وحصول الترجيح حال حصول
 الاستواء محال والثاني باطل لان حال حصول الرجحان كان الحصول واجبا فان وقع الامر
 بالطرف الراجح كان امرا بتحصيل الحاصل وان وقع بالطرف المرجوح كان امرا بتحصيل
 المرجوح حال كونه مرجوحا فيكون امرا بالجمع بين النقيضين وهو محال فكل ما يجعلونه
 جوابا عن هذا السؤال فهو جوابا عن كلامكم والله اعلم واما قوله تعالى وترعنا
 ما في صدورهم من غل فاعلم ان ترع الشيء فاعه عن مكانه ونقل الحقد قال اهل اللغة وهو الذي
 يغلبطه الى صميم القلب اى يدخل ومنه الغلول وهو الوصول بالحيلة الى الذنوب الدقيقة
 ويقال اغتال في الشيء وتغلغل فيه اذا دخل فيه بلطافة كالحب يدخل في صميم الفؤاد اذا
 عرفت هذا فقول لهذه الآية تاويلان (الاول) ان يكون المراد ازلتنا الاحقاد التي كانت

والخبر الذي هو جهة (اولئك
 اصحاب الجنة) للترغيب في اكتساب
 ما يؤدي الى التمتع المقيم ببيان
 سهولة مثاله وتيسر تحصيله وقرئ
 لا تكلف نفس واسم الاشارة بمبتدأ
 واصحاب الجنة خبره والجنة
 خبر للمبتدأ الاول واسم الاشارة
 بدل من المبتدأ الاول الذي هو
 الموصول والخبر اصحاب الجنة
 وما فيه من معنى البعد للايضاح
 يبعد منزلتهم في الفضل والشرف
 (هم فيها خالدون) حال من اصحاب
 الجنة وقد جوز كونه حالا
 من الجنة لاستقامته على غيرها
 والاصل معنى الاشارة او اللام
 المقدرة او خبر ثان لا اولئك على
 رأى من جوزوه وفيها متعلق
 بخالدون (وترعنا ما في صدورهم
 من غل) اى يخرج من قلوبهم
 اسباب الفعل او يظهرها منه حتى
 لا يكون بينهم الاتعاد وصيغة
 الماضى للايضاح بتحققه وتقرره
 وعن علي رضي الله تعالى عنه اني
 لارجو ان اكون انا وعثمان
 وطحمة والوزير منهم

لبعضهم على بعض في دار الدنيا ومعنى تزع الغل تصفية الطباع واسقاط الوسواس ومنعها من ان ترد على القلوب فان الشيطان لما كان في العذاب لم يرغب للاقاء الوسواس في القلوب والى هذا المعنى اشار على بن ابي طالب رضي الله عنه فقال اتى لارجوان اكون انا وعثمان وطلحة والزبير من الذين قال الله تعالى فيهم وتزعنا ما في صدورهم من غل (والقول الثاني) ان المراد منه ان درجات اهل الجنة متفاوتة بحسب الكمال والنقصان قاله تعالى ازال الحسد من قلوبهم حتى ان صاحب الدرجة النازلة لا يحسد صاحب الدرجة الكاملة قال صاحب الكشف هذا التأويل اولى من الوجه الاول حتى يكون هذا في مقابلة ما ذكره الله تعالى من تبرى بعض اهل النار من بعض ولعن بعضهم بعضا ليعلم ان حال اهل الجنة في هذا المعنى ايضا مفارقة لحال اهل النار فان قالوا كيف يعقل ان يشاهد الانسان النعم العظيمة والدرجات العالية ويرى تفسدهم وما عنهما اجزا عن تحصيلها ثم انه لا يميل بطبعها ولا يفتن بسبب الحرمان عنها فان عقل ذلك فلم لا يعقل ايضا ان يبعدهم الله تعالى ولا يخلق فيهم شهوة الاكل والشرب والوقوع ويفتنهم عنها قلنا الكل يمكن والله تعالى قادر عليه الا انه تعالى وعد بازالة الحقد والحسد عن القلوب وما وعد بازالة شهوة الاكل والشرب عن النفوس فظهر الفرق بين البابين * ثم انه تعالى قال تجرى من تحتهم الانهار والمعنى انه تعالى كما خلاصهم من رقة الحقد والحسد والحرص على طلب الزيادة فقد اتم عليهم بالذات العظيمة وقوله تجرى من تحتهم الانهار من رجة الله وفضله واحسانه واتواع المكاشفات والسعادات الروحية ثم حتى تعالى عن اهل الجنة انهم قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وقال اصحابنا معنى هدانا الله اعطى القدرة ضم اليها الداعية الجازمة وصير مجموع القدرة وتلك الداعية موجبا لحصول تلك الفضيلة فانه لو اعطى القدرة وما خلق تلك الداعية لم يحصل الاثر ولو خلق الله الداعية المعارضة ايضا لسائر الدواعي الصارفة لم يحصل الفعل ايضا اما الما خلق القدرة وخلق الداعية الجازمة وكان مجموع القدرة مع الداعية المصنة موجبا لفعل كانت الهداية حاصلة في الحقيقة بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وقالت المعتزلة التعميد اما وقع على انه تعالى اعطى العقل ووضع الدلائل وازال الموانع وعند هذا يرجع الى مباحث الجبر والقدر على سبيل التمام والكمال * ثم قال تعالى وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر ما كنا نغير واو وكذلك هو في مصاحف اهل الشام والباقر بن الوائو والوجه في قراءة بن عامر قوله ما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله جار مجرى التفسير لقوله هدانا لهذا فلما كان احدهما عين الآخر وجب حذف الحرف العاطف (المسئلة الثانية) قوله وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله دليل على ان المهتدى من هداه الله وان لم يهده الله لم يمتد بل نقول مذهب المعتزلة ان كل ما فعله الله تعالى في حق الانبياء عليهم السلام والاولياء من انواع الهداية والارشاد فقد فعله في حق جميع الكفار والفاسق وانما

(يجرى من تحتهم الانهار) زيادة في لذتهم وسرورهم والجملة حال من التفسير في صدورهم والعمل امامنى الاضافة واما العمل في المضاف احوال من فاعل زعنا والعمل زعنا وقيل هي مستأنفة للاخبار عن حفة اسماوهم وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا) اى لا جزاء هذا (وما كنا لنهتدى) اى لهذا المطلب الا على والمطلب من المطلب التى هذا من جعلها (لولا ان هدانا الله) وهنسا له واللام لتأكيد النفي وجواب لولا محذوف ثقة بدلالة ما قبله عليه ومفعول نهتدى وهدانا الثانى محذوف لظهور المراد لولا رادة التميم كما اشير اليه والجملة مستأنفة احوال يقرئ ما كنا لنهتدى الخ بغير واو على انها مبتدئة ومفعول لا على

حصل الامتياز بين المؤمن والكافر والحق والمبطل بسعي نفسه واختيار نفسه فكان يجب عليه ان يحدد نفسه لانه هو الذى حصل لنفسه الايمان وهو الذى وصل نفسه الى درجات الجنان وخلصها من دركات النيران فللمن يحدد نفسه البتة وانما جدد الله قطعتنا ان الهادى ليس الا الله سبحانه ثم حكى تعالى عنهم انهم قالوا لقد جاءتنا رسل ربنا بالحق وهذا من قول اهل الجنة حين رأوا ما وعدهم الرسل عيانا قالوا لقد جاءتنا رسل ربنا بالحق ثم قال تعالى ونودوا ان تلکم الجنة وفيه مستلذان (الاولى) ذلك النداء اما ان يكون من الله تعالى او ان يكون من الملائكة والاولى ان يكون المنادى هو الله سبحانه (المسئلة الثانية) ذكر الزجاج في كلمة ان ههنا وجهين (الاول) انها مخففة من الثقيلة والتقدير انه هو الضمير الشأن والمعنى نودوا بانه تلکم الجنة اى نودوا بهذا القول (والثاني) قال وهو الاجود عندى ان تكون ان فى معنى تفسير النداء والمعنى ونودوا اى تلکم الجنة والمعنى قيل لهم تلکم الجنة كقوله وانطلق الملائكة منهم ان امشوا واصبروا بعنى اى امشوا قال وانما قال تلکم لانهم وعدوا بها فى الدنيا فكانه قيل لهم هذه تلکم التى وعدتم بها وقوله اورثوها فيه قولان (الاول) وهو قول اهل المعاني ان معناه صارت اليكم كما يصير الميراث الى اهلها والارث قد يستعمل فى القصد لا يراد به زوال الملك عن الميت الى الحى كما يقال هذا العمل يورثك الشرف ويورثك العار اى بصيرك اليه ومنهم من يقول انهم اعطوا تلك المنازل من غير تعب فى الحال فصار شيئا بالميراث (والقول الثانى) ان اهل الجنة يورثون منازل اهل النار قال صلى الله عليه وسلم ليس من كافر ولا مؤمن من الاوله فى الجنة والنار منزل فاذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار رفعت الجنة لاهل النار فنظروا الى منازلهم فيها فقيل لهم هذه منازلکم لو علمتم بطاعة الله ثم يقال باهل الجنة رثوهم بما كنتم تعملون فيقسم بين اهل الجنة منازلهم وقوله بما كنتم تعملون فيه مسائل (الاولى) تعلق من قال العمل بوجوب الجزاء بهذه الآية فان الباء فى قوله بما كنتم تعملون تدل على العلية وذلك يدل على ان العمل بوجوب هذا الجزاء وجوبنا انه علة للجزاء لكن بسبب ان الشرع جعله علة له لاجل انه لذاته موجب لذلك الجزاء والدليل عليه ان نعم الله على العبد لانهما لها فاذا اتى العبد بشئ من الطاعات وقت هذه الطاعات فى مقابلة تلك النعم السالفة فينتع ان تصير موجبة للثواب المتأخر (المسئلة الثانية) طعن بعضهم فقال هذه الآية تدل على ان العبد انما يدخل الجنة بعمله وقوله عليه السلام لن يدخل احد الجنة بعمله هو انما يدخلها برحمة الله تعالى وبينهما تناقض وجوابه ما ذكرنا ان العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته وانما يوجبه لاجل ان الله تعالى فضله جعله علامة عليه ومعرفة له وايضا لما كان الموفق للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة فى الحقيقة ليس الا بفضل الله تعالى (المسئلة الثالثة) قال القاضى قوله تعالى ونودوا ان تلکم الجنة اورثوها بما كنتم تعملون خطاب عام فى حق جميع المؤمنين وذلك يدل على ان كل من

(لقد جاءتنا رسل ربنا) جواب قسم مقدروه قالوه تبصروا غيظا بما نالوه وايضا بما ايمانهم بآياتهم الرسل عليهم السلام والباء فى قوله تعالى (بالحق) اما للتحديد فهى متعلقة بجاءت اول للابنية فهى متعلقة بتصدر وقع حالا من الرسل اى والله لقد جاءوا بالحق او لقد جاءوا ملتبسين بالحق (ونودوا) اى نادتهم الملائكة عليهم السلام (ان تلکم الجنة) ان مفسرنا فى النسخة من معنى القول او مخففة من ان وضهر الشأن محذوف ومعنى البعد فى اسم الاشارة اما لانهم نودوا عند رؤيتهم اياها من مكان بعيد واما لرفع منزلتها وبمد رتبها واما للاشارة بأنها تلك الجنة التى وعدوا فى الدنيا (اورثوها بما كنتم تعملون) فى الدنيا من الاعمال الصالحة اى اعطيتوها بسبب اعمالكم او بمقابلة اعمالكم والجهة حال من الجنة والعامل معنى الاشارة على ان تلکم الجنة مبتدأ وخبر او الجنة صفة والخبر اورثوها

دخل الجنة فاما يدخلها بعمله واذا كان الامر كذلك امتنع قول من يقول ان القساق يدخلون الجنة تفضلا من الله تعالى اذا ثبت هذا فنقول وجب ان لا يخرج القاسق من النار لانه لو خرج لكان اما ان يدخل الجنة او لا يدخلها والثاني باطل بالاجماع والاول لا يخلو اما ان يدخل الجنة على سبيل التفضل او على سبيل الاستحقاق والاول باطل لانا بينا ان هذه الآية تدل على ان احدا لا يدخل الجنة بالتفضل والثاني ايضا باطل لانه لما دخل النار وجب ان يقال انه كان مستحقا للعقاب فلو ادخل الجنة على سبيل الاستحقاق لزم كونه مستحقا للتواب وحيث يلزم حصول الجمع بين استحقاق التواب واستحقاق العقاب وهو محال لان التواب منفعة دائمة خالصة عن شوائب الضرر والعقاب مضرة دائمة خالصة عن شوائب المنفعة والجمع بينهما محال واذا كان كذلك كان الجمع بين حصول استحقاقهما محالا والجواب هذا بناء على ان استحقاق التواب والعقاب لا يجتمعان وقد بالغنا في ابطال هذا الكلام في سورة البقرة والله اعلم قوله تعالى (ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فلو اقمنا معكم فاذن مؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويغفون عما وجوا وهم بالآخرة كافرون) اعلم انه تعالى لما شرع وعيد الكفار وتواب اهل الايمان والطاعات اتبعه بذكر المآثر التي تدور بين الفريقين وهي الاحوال التي ذكرها في هذه الآية واعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المقدمة قوله ونودوا ان تلکم الجنة اورثتموها دل ذلك على انهم استقروا في الجنة في وقت هذا النداء فلما قال بعده ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار دل ذلك على ان هذا النداء اما حصل بعد الاستقرار قال ابن عباس وجدنا ما وعدنا ربنا في الدنيا من التواب حقاقهول وجدتم ما وعد ربكم من العقاب حقا والقرض من هذا السؤال اظهار انه وصل الى السعادات الكاملة وايقاع الحزن في قلب العدو وهنا سؤالات (الاول) اذا كانت الجنة في اعلى السموات والنار في اسفل الارضين فمع هذا البعد الشديد كيف يصح هذا النداء والجواب هذا يصح على قولنا لان عندنا البعد الشديد والقرب الشديد ليس من موانع الادراك والتمز القاضى ذلك وقال ان في العلماء من يقول في الصوت خاصية ان البعد فيعوده لا يكون ناقصا من السماع (السؤال الثاني) هذا النداء يقع من كل اهل الجنة لكل اهل النار او من البعض لبعض والجواب ان قوله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار يفيد العموم والجمع اذا قوبل بالجمع يوزع الفرد على الفرد وكل فريق من اهل الجنة ينادى من كان يعرفه من الكفار في الدنيا (السؤال الثالث) ما معنى ان في قوله ان قد وجدنا والجواب انه يحتمل ان تكون مخففة من التثنية وان تكون مفسرة كالتى مسقت في قوله ان تلکم الجنة وكذلك في قوله ان لعنة الله على الظالمين (السؤال الرابع) هلا قيل ما وعدكم ربكم حقا كاقيل ما وعدنا والجواب قوله ما وعدنا ربنا حقا قيل على انه تعالى خاطبهم بهذا

(ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار) نوحا بحالهم وشهادته باصحاب النار ونصير اليهم لا مجرد الاخبار بحالهم والاستخبار عن حال مخاطبيهم (ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا) حيث قلنا هذا التال الجليل (فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا) حذف المفعول من الفعل الثاني اسقاطا لهم عن رتبة النشر يف بالحطاب عند الوعد وقيل لان ما ساء لهم من الموعد لم يكن بأمره غصوصا بهم وعدا كالبعث والحساب ونعم اهل الجنة فاتهم قد وجدوا جميع ذلك حقا وان لم يكن وعدهم غصوصا بهم

الوعد وكونهم مخالفين من قبل الله تعالى بهذا الوعد يوجب مزيد التشريف ومزيد التشريف لائق بحال المؤمنين اما الكافر فهو ليس اهلا لان مخاطبه الله تعالى فلهذا السبب لم يذكر الله تعالى انه خاطبهم بهذا الخطاب بل ذكر تعالى انه بين هذا الحكم * اما قوله تعالى قالوا نعم فقيه مسائل (المسئلة الاولى) الآية تمل على ان الكفار يستفرون يوم القيامة بأن وعد الله ووعدته حق وصدق ولا يمكن ذلك الا اذا كانوا عارفين يوم القيامة بذات الله وصفاته فان قيل لما كانوا عارفين بذاته وصفاته وثبت ان من صفاته انه يقبل التوبة عن عباده وعلموا بالضرورة ان عند قبول التوبة يتخلصون من العذاب فلم لا يتوبون ليخلصوا انفسهم من العذاب وليس لقائل ان يقول انه تعالى انما يقبل التوبة في الدنيا لان قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات عام في الاحوال كلها وايضا فالتوبة اعتراف بالذنب وقرار بالذلة والمسكنة واللائق بالرحيم الحكيم الجاوز من هذه الحالة سواء كان في الدنيا او في الآخرة أجب المتكلمون بان شدة اشتغالهم بتلك الآلام الشديدة يمنهم من الاقدام على التوبة ولقائل ان يقول اذا كانت تلك الآلام لا تمنعهم من هذه المناظرات فكيف تمنعهم عن التوبة التي بها يتخلصون عن تلك الآلام الشديدة واعلم ان المعتزلة الذين يقولون يجب على الله قبول التوبة لا خلاص لهم من هذا السؤال اما اصحابنا قالوا ان ذلك غير واجب عقلا قالوا لله تعالى ان يقبل التوبة في الدنيا وان لا يقبلها في الآخرة فزال السؤال والله اعلم (المسئلة الثانية) قال سيويه نعم عدة وتصديق وقال الذين شرحوا كلامه معناه انه يستعمل تارة عدة وتارة تصديقا وليس معناه انه عدة وتصديق معا الا ترى انه اذا قلنا أعطيتي وقال نعم كان عدة ولا تصديق فيه واذا قلنا قد كان كذا وكذا قلت نعم فقد صدقت ولا عدة فيه وايضا اذا استفهت من موجب كيقال ايقوم زيد قلت نعم ولو كان مكان الايجاب نفيا قلت بلى ولم تقل نعم فلفظة نعم مختصة بالجواب عن الايجاب ولفظة بلى مختصة بالنفي كما في قوله تعالى ألسن بربكم قالوا بلى (المسئلة الثالثة) قرأ الكسائي نعم بكسر العين في كل القرآن قال ابو الحسن هما لقنان قال ابو حاتم الكسر ليس بمعروف واحتج الكسائي بما روى عن عمر انه سأل قوما عن شيء فقالوا نعم فقال عمر اما انتم فالا بل قال ابو عبيدة هذه الرواية عن عمر غير مشهورة * اما قوله تعالى فاذن مؤذن بينهم فقيه مستلثان (الاولى) معنى التأذين في اللغة النداء والتصويت بالاعلام والاذان للصلاة اعلاما بها وبوقتها وقالوا في اذن مؤذن نادى مناد اسمع الفريقين قال ابن عباس وذلك المؤذن من الملائكة وهو صاحب الصور (المسئلة الثانية) قوله بينهم يحتمل ان يكون ظرفا لقوله اذن والتقدير ان المؤذن اوقع ذلك الاذان بينهم وفي وسطهم ويحتمل ان يكون صفة لقوله مؤذن والتقدير ان مؤذنا من بينهم اذن بذلك الاذان والاول اولي والله اعلم اما قوله تعالى ان لعنة الله على الظالمين فقيه مستلثان (الاولى) قرأ نافع وابو عمرو وحاصم

(قالوا نعم) اي وجدناه حقا وقرئ بكسر العين وهي لغة فيه (فاذن مؤذن) قيل هو صاحب الصور (بينهم) اي بين الفريقين (ان لعنة الله على الظالمين) بأن الخففة او الهزة وقرئ بان المشددة ونصب لعنة وقرئ ان بكسر الهزة على ارادة القول او اجراء اذن مجرى قال (الذين يصدون من سبيل الله) صفة مفررة للظالمين او رفع على الذم او نصب عليه (ويبغونها عوجا) اي يبغونها عوجا عوجا بأن يصفوها بالزيف والويل عن الحق وهو ابدى من منها والعوج بكسر في الماء والاعيان ما لم يكن منتصبا والفتح ما كان في المنتصب كالرمع والحائط (وهم بالآخرة كافرين) غير متفرقين

ان مخففة لعنة بارفع والباقون مشددة لعنة بالنصب قال الواحدى رحمه الله من شد
فهو الاصل ومن خفف ان فهم مخففة من الشديدة على ارادة اضممار القصة والحديث
تقديره انه لعنة الله ومثله قوله تعالى وآخروهم ان الحمد تقرب العالمين التقدير انه
ولا تخفف ان الاويكون معها اضممار الحديث والشان ويجوز ايضا ان تكون المخففة
هى التى للتفسير كما انها تفسير لما اذنوا به كاذكرناه في قوله ان قد وجدنا وروى صاحب
الكشاف ان الاعشى قرأ ان لعنة الله بكسر ان على ارادة القول او على اجراء اذن مجرى
قال (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية تدل على ان ذلك المؤذن اوقع لعنة الله على من
كان موصوفاً بصفات اربعة (الصفة الاولى) كونهم ظالمين لانه قال ان لعنة الله على الظالمين
قال اصحابنا المراد منه المشركون وذلك لان المناغرة المتقدمة انما وقعت بين اهل الجنة
وبين الكفار بدليل ان قول اهل الجنة هل وجدتم ما وعدكم حقاً لا يلى ذكر الامع
الكفار واذا ثبت هذا فقول المؤذن بعه ان لعنة الله على الظالمين يجب ان يكون
منصرفاً اليهم ثبت ان المراد بالظالمين ههنا المشركون وايضاً انه وصف هؤلاء الظالمين
بصفات ثلاثة هى مختصة بالكفار وذلك يقوى ما ذكرناه وقال القاضى المراد منه كل من
كان ظالماً سواء كان كافراً او كان فاسقاً متصفاً بمهموم الغفط (الصفة الثانية) قوله الذين
يصدون عن سبيل الله ومعناه انهم يمنعون الناس من قبول الدين الحق تارة بازجر والقهر
واخرى بسائر الخيل (والصفة الثالثة) قوله ويغونها عوجاً والمراد منه القاء الشكوك
والشبهات في دلائل الدين الحق (والصفة الرابعة) قوله وهم بالآخرة كافرون واعلم انه
تعالى لما بين ان تلك اللفظة انما اوصها ذلك المؤذن على الظالمين الموصوفين بهذه الصفات
الثلاثة كان ذلك تصريحاً بان تلك اللفظة ما وقعت الاعلى الكافرين وذلك يدل على فساد
ما ذكره القاضى من ان ذلك اللفظ يعنى الفاسق والكافر والله اعلم ﴿ قوله تعالى ﴾ وبينهما
جباب وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم وتادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم
لم يدخلوها وهم يطمعون واذا صرفت ابصارهم تلقاه اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا
مع القوم الظالمين) اعلم ان قوله وبينهما جباب يعنى بين الجنة والنار اويين الفريقين وهذا
الجباب هو المشهور المذكور في قوله فغضب بينهم بسورله باب فان قيل وى حاجة الى
ضرب هذا السورين الجنة والنار وقد ثبت ان الجنة فوق السموات وان الجحيم في اسفل
السافلين قلنا بعد احدهما عن الاخرى لا يمنع ان يحصل بينهما سور وجباب واما الاعراف
فهو جمع عرف وهو كل مكان عال مرتفع ومنه عرف الفرس وعرف الديك وكل مرتفع
من الارض عرف وذلك لانه بسبب ارتفاعه يصير اعراف مما انخفض منه اذا عرفت هذا
فتقول في تفسير لفظ الاعراف قولنا (الاول) وهو الذى عليه الاكثرون ان المراد من
الاعراف اعلى ذلك السور المضروب بين الجنة والنار وهذا قول ابن عباس وروى عنه
ايضاً انه قال الاعراف شرف الصراط (والقول الثانى) وهو قول الحسن وقول الزجاج

(وبينهما جباب) الى بين الفريقين
كقوله تعالى ضرب بينهم بسور
اويين الجنة والنار لينع وصول
اى احدهما الى الاخرى (وعلى
الاعراف) اى على اعراف الجباب
واعاليه وهو السور المضروب
جمع عرف مستعمل من عرف
الفرس وقيل العرف ما ارتفع
من الشئ فانه يظهره اعراف
من غيره (رجال) طائفة
من الموحدين قصرنا في العمل
فيقولون بين الجنة والنار حتى
يقتضاه تعالى فيهم ما يشاء
وقيل قوم علت درجاتهم كالانبياء
والشهداء والاخير والعلم من
المؤمنين او ملائكة يرون في سور
الرجال (يعرفون كلا) من
اهل الجنة والنار (بسيماهم)
بعلامتهم التى اعلمهم الله تعالى
بها كياض الوجه وسواده
ضلى من سماء الله اذا ارسلها
في الرمي معلقة ومن سيم بالقلب
كالجاء من الوجه وانما يعرفون
ذلك بالالهام او بتعليم الملائكة

في أحد قوله ان قوله وعلى الاعراف اي وعلى معرفة اهل الجنة والنار رجال يعرفون كل واحد من اهل الجنة والنار بسيماهم قليل الحسن هم قوم استوت حسناتهم وسيماهم فضررب على فخذيه ثم قال هم قوم جعلهم الله تعالى على تعرف اهل الجنة واهل النار يميزون البعض من البعض والله لا ادري لعل بعضهم الآن معنا اما القائلون بالقول الاول فقد اختلفوا في ان الذين هم على الاعراف من هم ولقد كثرت الاقوال فيهم وهي محصورة في قولين (احدهما) ان يقال انهم الاشراف من اهل الطاعة واهل الثواب (الثاني) ان يقال انهم اقوام يكونون في الدرجة السافلة من اهل الثواب اما على التقدير الاول ففيه وجوه (احدها) قال ابو مجلز هم ملائكة يعرفون اهل الجنة واهل النار فليل له يقول الله تعالى وعلى الاعراف رجال وترجم انهم ملائكة فقال الملائكة ذكورا واناثا وقاتل ان يقول الوصف بالرجولية انما يحسن في الموضع الذي يحصل في مقابلة الرجل من يكون انثى ولما امتنع كون الملك انثى امتنع وصفهم بالرجولية (وثانيها) قالوا انهم الانبياء عليهم السلام اجلسهم الله تعالى على اعالي ذلك السور تمييزا لهم عن سائر اهل القيامة واظهارا لشرفهم وعلو مرتبتهم واجلسهم على ذلك المكان العالي ليكونوا مشرفين على اهل الجنة واهل النار مطلعين على احوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم (وثالثها) قالوا انهم هم الشهداء لانه تعالى وصف اصحاب الاعراف بانهم يعرفون كل واحد من اهل الجنة واهل النار ثم قال قوم انهم يعرفون اهل الجنة يكون وجوههم ضاحكة مستبشرة واهل النار بسواد وجوههم وزرقة عيونهم وهذا الوجه باطل لانه تعالى خص اهل الاعراف بانهم يعرفون كل واحد من اهل الجنة واهل النار بسيماهم ولو كان المراد ما ذكره لما بقي لاهل الاعراف اختصاص بهذه المعرفة لان كل واحد من اهل الجنة ومن اهل النار يعرفون هذه الاحوال من اهل الجنة ومن اهل النار ولما بطل هذا الوجه ثبت ان المراد بقوله يعرفون كلا بسيماهم هو انهم كانوا يعرفون في الدنيا اهل الخير والايمن والصلاح واهل الشر والكفر والفساد وهم كانوا في الدنيا شهداء الله على اهل الايمان والطاعة وعلى اهل الكفر والمعصية فهو تعالى يجلسهم على الاعراف وهي الامكنة العالية الرفيعة ليكونوا مطلعين على الكل يشهدون على كل احد بما يليق به ويعرفون ان اهل الثواب وصلوا الى الدرجات واهل العقاب الى الدرجات فان قيل هذه الوجوه الثلاثة باطلة لانه تعالى قال في صفة اصحاب الاعراف انهم لم يدخلوها وهم يطعمون اي لم يدخلوا الجنة وهم يطعمون في دخولها هذا لا يبعد ان يقال انه تعالى والملائكة والشهداء اجاب الناهبون الى هذا الوجه بأن قالوا لا يبعد ان يقال انه تعالى بين من صفات اصحاب الاعراف ان دخولهم الجنة يتأخر والسبب فيه انه تعالى ميزهم عن اهل الجنة واهل النار واجلسهم على تلك الشرفات العالية والامكنة المرتفعة ليشاهدوا احوال اهل الجنة واهل النار فيلحقهم السرور العظيم بمشاهدة تلك

(وتادوا) اي رجال الاعراف (اصحاب الجنة) حين اداهم (ان) سلام عليكم بطريق الدعاء والحقبة او بطريق الاخبار بجمالهم من المكارة (لم يدخلوها) حال من فاعل نادوا او من مفعوله وقوله تعالى (وهم يطعمون) حال من فاعل يدخلوها اي تادوهم وهم لم يدخلوها حال كونهم طامعين في دخولها مرتبين له اي لم يدخلوها وهم في وقت عدم الدخول طامعون (واذا صرفت ابصارهم تلقاه اصحاب النار) اي الى جهنم وفي عدم التعرض لتعلق انظارهم باصحاب الجنة والتمييز عن تعلق ابصارهم باصحاب النار بالصراف اشار بان التعلق الاول بطريق الرغبة والليل والثاني بخلافه (قالوا) متوذين بالله تعالى من سوء حالهم (ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين) اي في النار وفي وصفهم بالظلم دون ما هم عليه حيثئذ من العذاب وسوء الحال الذي هو الموجب لذلك اشعار بان الخلود عندهم ليس نفس العذاب فقد بل مع ما يوجب ويؤدي اليه من الظلم

الاحوال ثم اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فحينئذ ينزلهم الله تعالى الى امكنتهم العالية في الجنة فثبت ان كونهم غير داخلين في الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجتهم واما قوله وهم يطعمون فالمراد من هذا الطمع اليقين الا ترى انه تعالى قال حكاية عن ابراهيم عليه السلام والذي اطعم ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وذلك الطمع كان طمع يقين فكذلك ههنا فهذا تقرير قول من يقول ان اصحاب الاعراف هم اشرف اهل الجنة (والقول الثاني) وهو قول من يقول اصحاب الاعراف اقوام يكونون في الدرجة النازلة من اهل الثواب والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها (احدها) انهم قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم فلا جرم ما كانوا من اهل الجنة ولا من اهل النار فلو قسمهم الله تعالى على هذه الاعراف لكونها درجة متوسطة بين الجنة وبين النار ثم يدخلهم الله تعالى الجنة بفضلهم ورحمته وهم آخر قوم يدخلون الجنة وهذا قول حذيفة وابن مسعود رضي الله عنهما واختيار الفراء وطعن الجبائي والقاضي في هذا القول واحتجوا على فساده بوجهين (الاول) ان قالوا ان قوله تعالى ونودوا ان تلکم الجنة اورثوها بما كنتم تعملون يدل على ان كل من دخل الجنة فانه لا بد وان يكون مستحقا لدخولها وذلك يمنع من القول بوجود اقوام لا يستحقون الجنة ولا النار ثم انهم يدخلون الجنة بمحض الفضل لا بسبب الاستحقاق (وثانيهما) ان كونهم من اصحاب الاعراف يدل على انه تعالى ميزهم من جميع اهل القيامة بان اجلسهم على الاماكن العالية المشرفة على اهل الجنة واهل النار وذلك تشريف عظيم ومثل هذا التشريف لا يليق الا بالاشراف ولا شك ان الذين تساوت حسناتهم وسيئاتهم فدرجتهم قاصرة فلا يليق بهم ذلك التشريف والجواب عن الاول انه محتمل ان يكون قوله ونودوا ان تلکم الجنة اورثوها خطاب مع قوم معينين فلم يزم ان يكون لكل اهل الجنة كذلك والجواب عن الثاني اننا لانسلم انه تعالى اجلسهم على تلك المواضع على سبيل التخصيص بمزيد التشريف والاکرام وانما اجلسهم عليها كالمرتبة المتوسطة بين الجنة والنار وهل الزعم الا في ذلك فثبت ان الجنة التي عولوا عليها في ابطال هذا الوجه ضعيفة (والثاني) من الوجوه المذكورة في تفسير اصحاب الاعراف قالوا المراد من اصحاب الاعراف اقوام خرجوا الى الغزو بغير اذن آبائهم فاستشهدوا فحبسوا بين الجنة والنار واعلم ان هذا القول داخل في القول الاول لان هؤلاء انما صاروا من اصحاب الاعراف لان مصيبتهم ساوت طاعتهم بالجهاد فهذا احد الامور الداخلة تحت الوجه الاول وتقدير ان يصح ذلك الوجه فلامعني تخصيص هذه الصورة وقصر لفظ الآية عليها (والوجه الثالث) قال عبدالله بن الحرث انهم مساكين اهل الجنة (والوجه الرابع) قال قوم انهم الفساق من اهل الصلاة يعقوا الله عنهم ويسكنهم في الاعراف فهذا كله شرح قول من يقول الاعراف عبارة عن الامكنة العالية على السور المضروب بين الجنة وبين النار واما الذين يقولون الاعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون اهل الجنة واهل

النار فهذا القول ايضا غير بعيد الان هؤلاء الاقوام لا بد لهم من مكان عال يشرفون منه على اهل الجنة واهل النار وحيث ان يعود هذا القول الى القول الاول فهذه تفاصيل اقوال الناس في هذا الباب والله اعلم ثم انه تعالى اخبر ان اصحاب الاعراف يعرفون كلا من اهل الجنة واهل النار بسيماهم واختلفوا في المراد بقوله بسيماهم على وجوه (فالقول الاول) وهو قول ابن عباس ان سماء الرجل المسلم من اهل الجنة باض وجهه كما قال تعالى يوم تبض وجوه وتسود وجوه وكون وجوههم مسفرة ضاحكة مستبشرة وكون كل واحد منهم آخر مجبلا من آثار الوضوء وعلامة الكفار سواد وجوههم وكون وجوههم عليها غبرة ترهقها قفرة وكون هيونهم زرقا وقاتل ان يقول انهم لما شاهدوا اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فأى حاجة الى ان يستدل على كونهم من اهل الجنة بهذه العلامات لان هذا يجري مجرى الاستدلال على ما علم وجوده بالحس وذلك باطل وايضا فهذه الآية تدل على ان اصحاب الاعراف مختصون بهذه المعرفة ولو جلتنا على هذا الوجه لم يبق هذا الاختصاص لان هذه الاحوال امور محسوسة فلا يتخص بمعرفة شخص دون شخص (والقول الثاني) في تفسير هذه الآية ان اصحاب الاعراف كانوا يعرفون المؤمنين في الدنيا بظهور علامات الايمان والطاعات عليهم ويعرفون الكافرين في الدنيا ايضا بظهور علامات الكفر والفسق عليهم فاذ شاهدوا اولئك الاقوام في محفل القيامة ميزوا البعض عن البعض تلك العلامات التي شاهدوها عليهم في الدنيا وهذا الوجه هو المختار اما قوله تعالى وتادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم فاعلم انهم اذا نظروا الى اهل الجنة سلوا على اهلها وعند هذا تم كلام اهل الاعراف ثم قال لم يدخلوها وهم يطعمون والمعنى انه تعالى اخبر ان اهل الاعراف لم يدخلوا الجنة ومع ذلك فهم يطعمون في دخولها ثم ان قلنا ان اصحاب الاعراف هم الاشراف من اهل الجنة فقد ذكرنا انه تعالى انما اجلسهم على الاعراف وآخر ادخالهم الجنة ليطلعوا على احوال اهل الجنة والنار ثم انه تعالى ينقلهم الى الدرجات العالية في الجنة كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان اهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما ترون الكوكب الدرى في افق السماوان ابا بكر وعمر منهم وتحقيق الكلام ان اصحاب الاعراف هم اشراف اهل القيامة فبعد وقوف اهل القيامة في الموقف يجلس الله اهل الاعراف في الاعراف وهى المواضع العالية الشريفة فاذا ادخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نقلهم الى الدرجات العالية في الجنة فهم ابدأ لا يجلسون الا في الدرجات العالية واما ان فسرنا اصحاب الاعراف بانهم الذين يكونون في الدرجة النازلة من اهل الجنة قلنا انه تعالى يجلسهم في الاعراف وهم يطعمون من فضل الله واحسانه ان ينقلهم من تلك المواضع الى الجنة واما قوله تعالى واذا صرفت ابصارهم تلقاه اصحاب النار فقال الواحدى رحمة الله التلقاء جهة اللقاء وهى جهة المواجهة ولذلك كان طرفا من ظروف المكان يقال فلان تلقاءك كما يقال

هو هذاك وهو في الأصل مصدر استعمل ظرفاً ثم نقل الواحدى رحمة الله بإسناده عن
 ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين اتهمنا قال لم يأت من المصادر على تعمال
 الاحرفان تبيان وتلقاه فاذا تركت هذين استوى ذلك القياس فقلت في كل مصدر تعمال
 بفتح التاء مثل تسيار وترسال وقلت في كل اسم تعمال بكسر التاء مثل تمثال وتقصار ومعنى
 الآية انه كذا وقعت ابصار اصحاب الاعراف على اهل النار فضرعوا الى الله تعالى في ان
 لا يحلهم من زمريتهم والمقصود من جميع هذه الآيات التخويف حتى يقدم المرء على
 النظر والاستدلال ولا يرضى بالتقليد ليفوز بالدين الحق فيصل بسببه الى الثواب المذكور
 في هذه الآيات ويخلص من العقاب المذكور فيها * قوله تعالى (ونادى اصحاب
 الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما اغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون
 أهؤلاء الذين اقسمت لينا لهم الله رحمة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون) اعلم
 انه تعالى لما بين بقوله واذا صرفت ابصارهم تلقاه اصحاب النار قالوا ربنا تبعه ايضا بان
 اصحاب الاعراف ينادون رجالا من اهل النار واستغنى عن ذكر اهل النار لاجل ان
 الكلام المذكور لا يليق الا بهم وهو قولهم ما اغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون
 وذلك لا يليق الا بمن يكت ويوبخ ولا يليق ايضا الا باكابرهم والمراد بالجميع اما جمع المال
 واما الاجتماع والكثرة وما كنتم تستكبرون والمراد استكبارهم عن قبول الحق
 واستكبارهم على الناس المحقين وقرئ تستكبرون من الكثرة وهذا كالدلالة على شناعة
 اصحاب الاعراف بوقوع اولئك الخطاين في العقاب وعلى تبيكت عظيم يحصل لا أولئك
 الخطاين بسبب هذا الكلام ثم زادوا على هذا التبيكت وهو قولهم أهؤلاء الذين اقسمت
 لينا لهم الله رحمة فأشاروا الى فريق من اهل الجنة كانوا يستضعفونهم ويستقلون
 احوالهم وربما هزؤا بهم واتوا من مشاركتهم في دينهم فاذا رأى من كان يدعى التقدم
 حصول المنزلة العالية لمن كان مستضعفا عنه قلق لذلك وعظمت حسرته وندامته على
 ما كان منه في نفسه واما قوله تعالى ادخلوا الجنة فقد اختلفوا فيه فقيل هم اصحاب
 الاعراف والله تعالى يقول لهم ذلك اوبعض الملائكة الذين يأمرهم الله تعالى بهذا
 القول وقيل بل يقول بعضهم لبعض والمراد انه تعالى يحث اصحاب الاعراف بالدخول
 في الجنة والحق بالمنزلة التي اعدها الله تعالى لهم وعلى هذا التقدير قوله أهؤلاء الذين
 اقسمت لينا لهم الله رحمة من كلام اصحاب الاعراف وقوله ادخلوا الجنة من كلام الله
 تعالى ولا بد ههنا من اضممار والتقدير فقال الله لهم هذا كما قال يريد ان يخرجكم من
 ارضكم وانقطع ههنا كلام الملائكة ثم قال فرعون فاذا تأمرون فأتصل كلامه بكلامهم
 من غير اظهار تارق فكذا ههنا * قوله تعالى (ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان
 اقبضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على الكافرين الذين
 اتخذوا دينهم لهما ولعبا وخرتهم الحياة الدنيا قالوا نفساهم كانوا القاء يومهم هذا وما

(ونادى اصحاب الاعراف) كثر
 ذكرهم مع كثرة الاشارة لزيادة
 التنوير (رجالا) من رؤساء الكفار
 حينئذ وهم فيما بين اصحاب النار
 (يعرفونهم بسيماهم) الدلالة على
 سوء حالهم يومئذ وعلى ما يستهم
 في الدنيا (قالوا) يدل من نادى
 (ما اعنى عنكم) ما اما استفهامية
 للتوبيخ والتفريع او نافية (جمعكم)
 اى اتباعكم واتباعكم او جمعكم
 للمال (وما كنتم تستكبرون)
 ما مصدرية اى ما اعنى عنكم جمعكم
 واستكباركم المستر عن قبول
 الحق واعلى الحق وهو الانب
 بما بعده وقرئ تستكبرون من
 من الكثرة اى من الاموال والجنود
 (أهؤلاء الذين اقسمت لينا لهم الله
 رحمة) من نعمة قولهم للرجال
 والاشارة الى ضدهما المؤمنين
 الذين كانت الكفرة يحتفرونهم
 في الدنيا ويحلفون مر بها انهم
 لا يدخلون الجنة او ضلون ما بيني
 عن ذلك كماى قوله تعالى اولم
 تكونوا اقسمتم من قبل ما كنتم من
 زوال (ادخلوا الجنة) تلويح
 للخطاب وتوجيه له الى اولئك
 المذكورين اى ادخلوا الجنة على
 زعمهم (لا خوف عليكم) بعد
 هنا (ولا انتم تحزنون) لو قيل
 لاصحاب الاعراف ادخلوا الجنة
 بفضل الله تعالى بعد ان حبسوا
 وشاهدوا احوال الفريقين

كأولاً يا أيها المجنون) أعلم أنه تعالى لما بين ما يقوله أصحاب الاعراف لاهل النار ابعده
بذكر ما يقوله اهل النار لاهل الجنة قال ابن عباس رضي الله عنهما لما صار أصحاب
الاعراف الى الجنة طمع اهل النار بفرج بعد اليأس فقالوا يا رب ان لنا قرابات من اهل
الجنة فأذن لنا حتى نراهم ونكلمهم فأمر الله الجنة فخرخت ثم نظر اهل جهنم الى
قراباتهم في الجنة وما هم فيه من التعيم فرفوهم ونظر اهل الجنة الى قراباتهم من اهل جهنم
فلم يرفوهم وقد اسودت وجوههم وصاروا خلقاً آخر فنادى أصحاب النار أصحاب الجنة
باسمائهم وقالوا أفيضوا علينا من الماء وانما طلبوا الماء خاصة لشدة ما في بواطنهم من
الاحترام واليهيب بسبب شدة حرجهم وقوله أفيضوا كالدلالة على ان اهل الجنة اعلى
مكاناً من اهل النار فان قيل أسألوا مع الرجل والجواز اوع اليأس قلنا ما حكيناه عن ابن
عباس يدل على انهم طلبوا الماء مع جواز الحصول وقال القاضي بل مع اليأس لانهم قد
عرفوا دوام عقابهم وانه لا يفتقر عنهم ولكن الآيس من الشئ قديط ليه كما يقال في المثل
الفرق يتعلق بالزيد وان علم انه لا يفيته وقوله او يمارزكم الله قيل انه الثمار وقيل انه
الطعام وهذا الكلام يدل على حصول العطش الشديد والجوع الشديد لهم عن ابي الدرداء
ان الله تعالى يرسل على اهل النار الجوع حتى يزداد عذابهم فيستغيثون فيغاثون بالضرب
لا يسمعون ولا يفيئ من جوع ثم يستغيثون فيغاثون بطعام ذي غصة ثم يذكرون الشراب
ويستغيثون فيدفع اليهم الحميم والصديد بكلاليب الحديد فيقطع ما في بطونهم ويستغيثون
الى اهل الجنة كما في هذه الآية فيقول اهل الجنة ان الله حرمهما على الكافرين ويقولون
لما لك ليقتض علينا ربك فيجيبهم على ما قيل بعد الداف مام ويقولون ربنا اخرجنا منها
فيجيبهم اخسؤا فيها ولا تتكلمون فعند ذلك يأسون من كل خير و يأخذون في الزفير
والشهيق وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه ذكر في صفة اهل الجنة انهم يرون الله عز
وجل كل جمعة ولتزل كل واحد منهم ألف باب فاذاروا الله تعالى دخل من كل باب ملك
معه الهدايا الشريفة وقال ان نخل الجنة خشبها الزمرد وترباها الذهب الاحمر وسعفها
حلل وكسوة لاهل الجنة وعمرها امثال القلال او الدلاء اشدياضاً من الفضة والبن من
الزبدوا حلل من الصل لا يجمر له فهذا صفة اهل الجنة وصفة اهل النار ورايت في بعض
الكتب ان قارناً قرأ قوله تعالى حكاية عن الكفار افيضوا علينا من الماء او يمارزكم الله
فتذكره الاستاذ ابي علي الدقاق فقال الاستاذ هؤلاء كانت رغبتهم وشهوتهم في الدنيا
في الشرب والاكل وفي الآخرة بقوا على هذه الحالة وذلك يدل على ان الرجل يموت على
ما عاش عليه ويحشر على ما مات عليه ثم بين تعالى ان هؤلاء الكفار لما طلبوا الماء والطعام
من اهل الجنة قال اهل الجنة ان الله حرمهما على الكافرين ولا شك ان ذلك يفيد الخيبة
التامة ثم انه تعالى وصف هؤلاء الكفار بانهم اتخذوا دينهم لهوا ولعباً وفيه وجهان
(الاول) ان الذي اعتقدوا فيه انه دينهم تلاعبوا به وما كانوا فيه مجدين (والثاني) انهم

ومرفوهم وقالوا لهم ما قالوا
والاظهر ان لا يكون المراد
بأصحاب الاعراف المحصرين
في العمل لان هذه المقالات
وماتفرع هي عليه من المعرفة
لا يلقى بمن لم يتبين حاله بعد قليل
للمعبروا أصحاب النار افسوا ان
أصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة
فقال الله تعالى او الملائكة روا
عليهم أهولاً الخ وقرئ ادخلوا
ودخلوا على الاستئناف وتقديره
دخلوا الجنة مقولاً في حقهم
لا خوف عليكم (ونادى أصحاب
النار أصحاب الجنة) يبدان
استقر بكل من القرينين القرار
واطمأنت به الدار (ان أفيضوا
علينا من الماء) اي صبوه وفيه
دلالة على ان الجنة فوق النار
(او يمارزكم الله) من سائر
الامثلة ليلام الا فاستدرك
الاطمئنة على ان الانفاضة عبارة
عن الاعطاء بكثرة (قالوا)
استئناف مبني على السؤال كأنه
قيل فإذا قالوا قيل قالوا (ان
الله حرمهما على الكافرين) اي
منعها منهم منعاً كلياً فلا سيل
الى ذلك قطعا (الذين) اتخذوا
دينهم لهوا ولعباً (كهرج
بعبوة والسائة ونحوهما
والصدبة حول البيت والهو
صرف الهم الى ما لا يحسن ان يصرف
اليه واللب طلب الترح بما
لا يحسن ان يطلب (وخرتهم
الحياة الدنيا)

اتخذوا اللهو واللعب دينا لا تقسم قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد المستهزئين
المقتسمين ثم قال وغرتهم الحياة الدنيا وهو مجاز لان الحياة الدنيا لا تفر في الحقيقة بل المراد
انهم حصل الغرور عن هذه الحياة الدنيا لان الانسان يطمع في طول العمر وحسن العيش
وكثرة المال وقوة الجاه فلهذا رغبته في هذه الاشياء يصير محجوبا عن طلب الدين غرقا في
طلب الدنيا ثم لما وصف الله تعالى اولئك الكفار بهذه الصفات قال فاليوم تساهم كانوا
لقاه يومهم هذا وفي تفسير هذا النسيان قولان (الاول) ان النسيان هو النترك والمعنى
تتركهم في عذابهم كما تركوا العمل للقائه يومهم هذا وهذا قول الحسن ومجاهد والسدى
والاكثرين (والقول الثاني) ان معنى تساهم كانوا اي تعاملهم معاملة من نسي
تتركهم في النار كما فعلواهم في الاعراض بآياتنا وبالجملة فعسى الله جزاء نسيانهم بالنسيان
كافي قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها والمراد من هذا النسيان انه لا يحجب دعاءهم ولا يرجعهم
ثم بين تعالى ان كل هذه التشديدات انما كان لانهم كانوا بآياتنا يمجدون وفي الآية
لطيفة بحكمة ذلك لانه تعالى وصفهم بكونهم كانوا كافرين ثم بين من حالهم انهم اتخذوا
دينهم لهوا اولانهم لعبا ثانيا ثم غرتهم الحياة الدنيا ثالثا ثم صار عاقبة هذه الاحوال
والدرجات انهم جحدوا بآيات الله وذلك يدل على ان حب الدنيا مبدأ كل آفة كما قال عليه
الصلاة والسلام حب الدنيا رأس كل خبيثة وقد يؤدي حب الدنيا الى الكفر والضلال
وقوله تعالى (ولقد جتاهم بكتاب فضلناه على علم هدى ورجة لقوم يؤمنون) اعلم انه
تعالى لما شرح احوال اهل الجنة واهل النار واهل الاعراف ثم شرح الكلمات الدائرة
بين هؤلاء الفرق الثلاث على وجه يصير سماع تلك المناظرات حاملا للمكلف على الخبز
والاحترار وداعيا له الى النظر والاستدلال بين شرف هذا الكتاب الكريم ونهاية منفعة
قوله ولقد جتاهم بكتاب وهو القرآن فضلناه اي ميراثا بعضه عن بعض تمهيدا يهدي الى
الرشد ويؤمن عن الغلط والخطأ فاما قوله على علم فالمراد ان ذلك التفصيل والتحجير انما
حصل مع العلم التام بما في كل فصل من تلك الفصول من القوائد المتكاثرة والمنافع
المزايدة وقوله هدى ورجة قال الزجاج هدى في موضع نصب اي فضلناه هاديا لدارجة
وقوله لقوم يؤمنون يدل على ان القرآن جعل هدى لقوم مخصوصين والمراد انهم هم
الذين اهتموا به دون غيرهم فهو كقوله تعالى في اول سورة البقرة هدى للذين هم احرص
اصحابنا بقوله فضلناه على علم على انه تعالى لما بعلم خلافا لما يقوله المعتزلة من انه ليس لله
علم والله اعلم وقوله تعالى (هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من
قبل قد جاءت رسلنا بالحق قبل ان نساهم) فيشعروا لنا اننا نورد فعل غير الذي كنا نعمل
قد خسروا انفسهم وضل عنهم ما كانوا يشتركون اعلم انه تعالى لما بين ازا حجة الله بسبب
ازوال هذا الكتاب الفصل الموجب للهداية والرجة بين بعده حال من كذب فقال هل
ينظرون الا تأويله والنظر ههنا بمعنى الانتظار والتوقع فان قيل كيف يتوقعون وينظرون

يخترونها المعاجلة (فالיום
تساهم) تفعل بهم ما يفعل الناس
بالمسي من عدم الاعتماد بهم
وتركهم في النار تركا كليا
والقاء في فاليوم قصيدة وقوله
تعالى (كانوا القاديوهم هذا)
في محل النصب على انهم تمت لخصر
محذوف اي تساهم تساهما مثل
نسيانهم لقائه يومهم هذا حيث
لم يخطر ببالهم ولم يتدبروا
وقوله تعالى (وما كانوا بآياتنا
يصدقون) عطفا على ما نسوا
اي وكما كانوا منكرون بانها من
عند الله تعالى انكارا مستقرا
(ولقد جتاهم بكتاب فضلناه)
اي بينا مصانيه من العقائد
والاحكام والمواظع والاضحى
للكفرة طائفة والمراد بالكتاب
الجفاس او القمصان من
والكتاب هو القرآن (على علم)
حال من فاعل فضلناه اي طاب
وجه قصيدته حتى جاء حكما
او من مقوله اي مشتقا على علم
كثير وقرى فضلناه اي على سائر
الكتب طاب فضلته (هدى
ورجة) حال من المقول (لقوم
يؤمنون) لانهم المتقون لانهم
المتقون من الوارء (هل
ينظرون الا تأويله) اي ما ينتظر
هؤلاء الكفرة بدم ايمانهم به
الاما يؤل اليه اسم من تبين
صدقه بظهور ما تخبره من
الوعد والوعيد (يوم يأتي
تأويله) وهو يوم القيامة
(يقول الذين نسوه من قبل)
اي تركوه تركا

مع جحدهم له وانكارهم قلنا لعل فيهم اقواما تشككوا وتوقفوا فلماذا السبب انتظروه وايضا انهم وان كانوا جاحدين لانهم بمنزلة المنتظرين من حيث ان تلك الاحوال تأتيتهم لاعتالة وقوله الانا تأويله قال الفراء الضمير في قوله تأويله لكن كتاب يريد ما عاقبه ما وعدوا به على أسنة الرسل من التواب والعقاب والتأويل مرجع الشيء ومصيره من قوله لم آل الشيء يؤل وقد احتج بهذه الآية من ذهب الى قوله وما يعلم تأويله الا الله اى ما يعلم عاقبة الامر فيه الا الله وقوله يوم يأتى تأويله يريد يوم القيامة قال الزجاج قوله يوم نصب بقوله يقول واما قوله يقول الذين نسوه من قبل معناه انهم صاروا في الاعراض عنه بمنزلة من نسوه ويجوز ان يكون معنى نسوه اى تركوا العمل به والايمان به وهذا كما ذكرنا في قوله كانوا نسوا لقاء يومهم هذا ثم بين تعالى ان هؤلاء الذين نسوا يوم القيامة يقولون ان جاءت رسل ربنا بالحق والمراد انهم اقروا بان الذى جاء به الرسل من ثبوت الحشر والنشر والبعث والقيامة والتواب والعقاب كل ذلك كان حقا وانما اقروا بحقيقة هذه الاشياء لانهم شاهدوها وعاشوها وبين الله تعالى انهم لما رأوا انفسهم في العذاب قالوا هل لنا من شفاعة فيشفعوا لنا ان نورد فخرى بالرفع اى تصنع فعل (غير الذى كنا نفعل) اى في الدنيا (قد خسروا انفسهم) يصرف عمارهم التى هي رأس ما لهم الى الكفر والمعاصى (وضل عنهم ما كانوا يفترون) اى ظهر بطلان ما كانوا يفترونه من ارب الاصنام شركا لله تعالى وشفعواهم يوم القيامة ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض في ستة ايام شروع في بيان مبدأ القطر آثار بيان ما دالكفرة اى ان خالفكم وما لكم الذى خلق الاجرام العلوية والسفلية في ستة اوقات كقوله تعالى ومن يومهم يومئذ وبره اوف مقدار ستة ايام فان التصارف ان اليوم زمان طلوع الشمس الى غروبها ولم تسكن هي حيثئذ وفي خلق الاشياء مدرجا مع القدرة على ابدائها دفعة دليل على

المتنى من قبل اتيان تأويله (قد جاسترسل ربنا بالحق) اى قد تبين انهم قد جاؤا بالحق (فهل لنا من شفعا فيشفعوا لنا) اليوم ويدفعوا هذا العذاب (انورد) اى هل ترد الى الدنيا وقرى بالنصب عطفا على فيشفعوا والان اوجعنى الى ان صلى الاول المسؤول احد الامرين اما الشفاعة ليعف العذاب والرد الى الدنيا وعلى التثنية ان يكون لهم شفعا اما لاحد الامرين او لامر واحد هو الرد (فشفعل) بالنصب على انه جواب الاستفهام الثانى وقرى بالرفع اى تصنع فعل (غير الذى كنا نفعل) اى في الدنيا (قد خسروا انفسهم) يصرف عمارهم التى هي رأس ما لهم الى الكفر والمعاصى (وضل عنهم ما كانوا يفترون) اى ظهر بطلان ما كانوا يفترونه من ارب الاصنام شركا لله تعالى وشفعواهم يوم القيامة ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض في ستة ايام شروع في بيان مبدأ القطر آثار بيان ما دالكفرة اى ان خالفكم وما لكم الذى خلق الاجرام العلوية والسفلية في ستة اوقات كقوله تعالى ومن يومهم يومئذ وبره اوف مقدار ستة ايام فان التصارف ان اليوم زمان طلوع الشمس الى غروبها ولم تسكن هي حيثئذ وفي خلق الاشياء مدرجا مع القدرة على ابدائها دفعة دليل على

الدالة على التوحيد وكالقدرة والعلم لتصير تلك الدلائل مقررة لاصول التوحيد ومقررة
ايضا لاثبات المعاد وفي الآيات مسائل (المسئلة الاولى) حكى الواحدى عن ابي الليث انه قال
الاصل في الست والستة ستمس وسدسة ابدل السين تاء ولما كان مخرج الدال والتاء
قريبا ادغم احدهما في الآخر واكتفى بآله والدليل عليه انك تقول في تصغير ستة مديسة
وكذلك الاسداس وجميع تصرفاته يدل عليه والله اعلم (المسئلة الثانية) الخلق التقدير
على ما قررناه فخلق السموات والارض اشارة الى تقدير حالة من احوالهما وذلك التقدير
يحمل وجوها كثيرة (اولها) تقدير ذواتهما بتقدير معين مع ان العقل يقضى بان الازيد
منه والانقص منه جائز فاختصاص كل واحد منهما بتقديره المعين لا بد وان يكون
بتخصيص مخصوص وذلك يدل على افتقار خلق السموات والارض الى الفاعل المختار
(وثانها) ان كون هذه الاجسام متحركة في الازل محال لان الحركة انتقال من حال
الى حال فالحركة يجب كونها مسبوقه بحالة اخرى والازل بنا في المسبوقية فكان الجمع بين
الحركة وبين الازل محالا اذا ثبت هذا فقول هذه الافلاك والكواكب اما ان يقال ان
ذواتها كانت معدومة في الازل ثم وجدت او يقال انها وان كانت موجودة لكنها كانت
واقفة ساكنة في الازل ثم ابتدأت بالحركة وعلى التقديرين فكلت الحركات ابتدأت بالحدوث
والوجود في وقت معين مع جواز حصولها قبل ذلك الوقت ويعدو واذا كان كذلك كان
اختصاص ابتداء تلك الحركات بتلك الاوقات المعينة تقديرا وخلقها ولا يحصل ذلك
الاختصاص الا بتخصيص مخصوص قادر مختار (وثالثها) ان اجرام الافلاك والكواكب
والعناصر مركبة من اجزاء صغيرة ولا بد وان يقال ان بعض تلك الاجزاء حصلت في
داخل تلك الاجرام وبعضها حصلت على سطوحها فاختصاص حصول كل واحد من
تلك الاجزاء بحيزه المعين ووضع المعين لا بد وان يكون لتخصيص المخصص القادر المختار
(ورابعها) ان بعض الافلاك اعلى من بعض وبعض الكواكب حصل في المنطقة وبعضها
في القطبين فاختصاص كل واحد منهما بموضعه المعين لا بد وان يكون لتخصيص مخصوص
قادر مختار (وخامسها) ان كل واحد من الافلاك متحرك الى جهة مخصوصة فحركة مخصوصة
بتقدير معين مخصوص من البطء والسرعة وذلك ايضا خلق وتقدير ويدل على وجود
المخصص القادر (وسادسها) ان كل واحد من الكواكب مختص بلون مخصوص مثل
كودز حلودرية المشتري وجررة المريخ وضياء الشمس واشراق الزهرق صفرة عطارد
وزهور القمر والاجسام متماثلة في تمام الماهية فكان اختصاص كل واحد منها بلونه
المعين خلقا وتقديرا ودليلا على افتقارها الى الفاعل المختار (وسابعها) ان الافلاك
والعناصر مركبة من الاجزاء الصغيرة وواجب الوجود لا يكون اكثر من واحد ففيه
ممكنة الوجود في ذواتها فكل ما كان ممكنا لذاته فهو محتاج الى المؤثر والحاجة الى المؤثر
لا تكون في حال البقاء والازم تكون الكائن فكل الحاجة لا تحصل الا في زمان الحدوث

الاختيار واعتبار نظر وحس
على التأني في الامور (ثم استوى
على العرش) اى استوى امره
واستوى وعن اصحابنا ان الاستواء
على العرش صفة الله تعالى ولا
كيف والمعنى انه تعالى استوى على
العرش على الوجه الذى عناه
متزها عن الاستقرار والتمكن
والعرش الجسم المحيط بسائر
الاجسام سمي به لارتفاعه او
لتنشئه بسر الملك فان الامور
والتدابير تنزل منه وقيل الملك
(يفتي الليل النهار) اى يظليه
به ولم يذكر العكس لعله اول ان
اللفظ يحتلها ولذلك قرئ بصب
الليل ورفع النهار وقرئ بالتقدير
لقدالة على التكرار (يظليه
حيثا) اى يقيه سريرا كالمطالب
له لا يفصل بينهما شئ والحديث
فيمن من الحث وهو صفة مصدر
محذوف او حال من الفاعل او من
المفعول بمعنى حاثا او محثوا
(والشمس والقمر والنجوم
مضمرات باهر) اى خلقهن حال
كونهن مضمرات بقضائه
وتصرفه وقرئ كلها بالرفع على
الابتداء والخبر (ألا له خلق
والامر) فانه الموجد لكل
والتصرف فيه على الإطلاق
(تبارك الذي لا اله الا هو) اى تعالى
بالوحدانية في الالهية ونظم
بالتفرد في الربوبية ونعفيق
الآية الكريمة والله تعالى اعلم

أو في زمان العدم وعلى التقديرين فيلزم كون هذا الاجزاء محدثة ومتى كانت محدثة كان حدوثها متخاضا بوقت معين وذلك خلق وتقدير ويدل على الحاجة الى الصانع القادر المختار (وثانها) ان هذه الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا يخلو عن المحدث فهو محدث فهذه الاجسام محدثة وكل محدث قد حصل حدوثه في وقت معين وذلك خلق وتقدير ولا بد له من الصانع القادر المختار (وتاسعها) ان الاجسام متماثلة فاختصاص بعضها بالصفات التي لاجلها كانت سموات وكواكب والبعض الآخر بالصفات التي لاجلها كانت ارضا وما هو اهلها وان لا بد وان يكون امرا جائزا وذلك لا يحصل الا بتقدير مقدر وتخصيص مخصص وهو المطلوب (وعاشرها) انه لا يحصل الامتياز المذكور بين الافلاك والناصر قد حصل ايضا مثل هذا الامتياز بين الكواكب وبين الافلاك وبين الناصر بل حصل مثل هذا الامتياز بين كل واحد من الكواكب وذلك يدل على الافتقار الى الفاعل القادر المختار واعلم ان الخلق عبارة عن التقدير فاذا قلنا على ان الاجسام متماثلة وجب القطع بأن كل صفة حصلت لجسم معين فان حصول تلك الصفة يمكن لسائر الاجسام واذا كان الامر كذلك كان اختصاص ذلك الجسم المعين بتلك الصفة المعينة خلقا وتقديرا فكان داخل تحت قوله سبحانه ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض والله اعلم (المسئلة الثالثة) لسائل ان يسأل فيقول كون هذه الاشياء مخلوقة في ستة ايام لا يمكن جعله دليلا على اثبات الصانع وبانه من وجوه (الاول) ان وجه دلالة هذه المحدثات على وجود الصانع هو حدوثها او امكانها او مجموعهما فالواقع ذلك الحدوث في ستة ايام او في يوم واحد فلا اثر له في ذلك البتة (والثاني) ان العقل يدل على ان الحدوث على جميع الاحوال جائز واذا كان كذلك فحينئذ لا يمكن الجزم بان هذا الحدوث وقع في ستة ايام الا باخبار مخبر صادق وذلك موقف على العلم بوجود الاله الفاعل المختار فلو جعلنا هذه المقدمة مقدمة في اثبات الصانع لزم الدور (والثالث) ان حدوث السموات والارض دفعة واحدة ادل على كمال القدرة والعلم من حدوثها في ستة ايام اذا ثبت ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة فتقول ما الفائدة في ذكر انه تعالى انما خلقها في ستة ايام في اثبات ذكر ما يدل على وجود الصانع (وارابع) انه ما السبب في انه اقتصر ههنا على ذكر السموات والارض ولم يذكر خلق سائر الاشياء (والسؤال الخامس) اليوم انما يمتاز عن الليلة بسبب طلوع الشمس وغروبها فقبل خلق الشمس والشمس كيف يعقل حصول الايام (والسؤال السادس) انه تعالى قال وما امرنا الا واحدة فكيف بالبحر وهذا كالتاخير لقوله خلق السموات والارض في ستة ايام (والسؤال السابع) انه تعالى خلق السموات والارض في مدة متزاخية فا الحكمة في تعيدها وضبطها بالايام الستة فتقول اما على مذهبننا فالامر في الكل سهل واضح لانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه في امره من الامور وكل شيء صنعه ولا علة لصنعه ثم نقول

ان الكفرة كانوا متعذرين اربابا فيبين لهم ان المسمى للربوبية واحد هو الله تعالى لا اله الا هو الخلق والاسرافه تعالى خلق العالم على ترتيب قويم وتدبير حكيم فايدع الافلاك تميزها بالشمس والقمر والنجوم كالاشارة اليه بقوله تعالى قضاها سبع سموات في يومين وعمدا لا اجرام السلفية فتخلق جسما قابلا للصورة المتبدلة والهيئات المختلفة ثم قسمها الصور نوعية متباينة الاثار والاضال وشار اليه بقوله تعالى وخلق الارض في يومين اي ما في جهة السفلى في يومين ثم انشا انواع المواليد الثلاثة بتكوين موادها اولا وتصويرها تانيا كما قال بعد قوله تعالى خلق الارض في يومين وجعل فيها رواسي من فوقها وبرك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام اي مع اليومين الاولين للفصل في سورة السجدة ثم لائتم له عالم الملك تعالى تدبيره كمالك الجالس على سريره فقدر الامر من السماء الى الارض بتحرك الافلاك وتسيير الكواكب وتكوين الليالي والايام ثم صرح بما هو فذلكه التقرير وتبيينه فقال تعالى لا اله الا هو الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ثم امر ابنه يدعوهم مخلصين متذللين فقال

(اما السؤال الاول والثاني) فجوابهما انه سبحانه ذكر في اول التوراة انه خالق السموات والارض في ستة ايام والعرب كانوا يخاطبون اليهود والظاهر انهم سمعوا ذلك منهم فكانت سبحانه يقول لا تشغلوا بعبادة الالهة والاصنام فان ربكم هو الذي سمعتم من عباده الناس انه هو الذي خلق السموات والارض على غاية عظمتها ونهاية جلالها في ستة ايام (واما السؤال الثالث) فجوابه ان المقصود منه انه سبحانه وتعالى وان كان قادرا على ان يخلق جميع الاشياء دفعة واحدة لكنه جعل لكل شيء حدا محدودا ووقتا مقدرا فلا يدخله في الوجود الا على ذلك الوجه فهو وان كان قادرا على ابطال الثواب الى المطيعين في الحال وعلى ابطال العقاب الى المذنبين في الحال الا انه يؤخرهما الى اجل معلوم مقدر فهذا التأخير ليس لاجل انه تعالى اهمل المباديل لما ذكرنا انه خص كل شيء بوقت معين لسابق مشيئته فلا يتر عنه ويدل على هذا قوله تعالى في سورة ق ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب قاصبر على ما يقولون بعد ان قال قبل هذا وكما اهلكنا قبلهم من قرن هم اشد منهم بطشا فقبحوا في البلاد هل من محبص ان في ذلك لذكر لمن كان له قلب او التي السمع وهو شهيد فأخبرهم بأنه قد اهلك من المشركين به والمكذبن لانبيائه من كان اقوى بطشا من مشركي العرب الا انه اهمل هؤلاء لما فيه من المصلحة كما خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام متصلة لا لاجل لغوب لحقه في الالهة والمايين بهذا الطريق انه تعالى انما خلق العالم لادفة لكن قليلا قليلا قال بعده قاصبر على ما يقولون من الشرك والتكذيب ولا تستجبل لهم العذاب بل توكل على الله تعالى وفوض الامر اليه وهذا معنى ما يقوله القمرون من انه تعالى انما خلق العالم في ستة ايام ليعلم عباده الرفق في الامور والصبر فيها ولاجل ان لا يحمل المكلف تأخير الثواب والعقاب على الاهمال والتعطيل ومن العلماء من ذكر فيه وجهين آخرين (فالاول) ان الشيء اذا حدث دفعة واحدة ثم انقطع طريق الاحداث فلعله يخطر بال بعض ان ذلك انما وقع على سبيل الاتفاق اما اذا حدثت الاشياء على التعاقب والتواصل مع كونها مطابقة للمصلحة والحكمة كان ذلك اقوى في الدلالة على كونها واقعة باحداث محدث قديم حكيم وقادر عليهم رحيم (والوجه الثاني) انه قد ثبت بالدليل انه تعالى يخلق العاقل اولاً ثم يخلق السموات والارض بعده ثم ان ذلك العاقل اذا شاهد في كل ساعة وحين حدوث شيء آخر على التعاقب والتوالي كان ذلك اقوى لعله وبصيرته لانه يتكرر على عقله ظهور هذا الدليل لحظة بعد لحظة فكان ذلك اقوى في اعادة اليقين (واما السؤال الرابع) فجوابه ان ذكر السموات والارض في هذه الآية يشتمل ايضا على ذكر ما بينهما والدليل عليه انه تعالى ذكر سائر المخلوقات في سائر الآيات فقال الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش مالكم من دونه من ولي ولا شفيع وقال وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده

خيرا الذى خلق السموات والارض وما بينهما وقال ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام (واما السؤال الخامس) فجوابه ان المراتبة تعالى خلق السموات والارض في مقدار ستة ايام وهو كقوله لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والمراد على مقدار البكرة والعشي في الدنيا لانه لا ليل ثم ولا نهار (واما السؤال السادس) فجوابه ان قوله واما امرنا الا واحدة كالج بالبر محمول على ايجاد كل واحد من الذوات وعلى اعدام كل واحد منها لان ايجاد الذات الواحدة واعداد الموجود الواحد لا يقبل التفاوت فلا يمكن تحصيله الا دفعة واحدة واما الامهال والمدة فذلك لا يحصل الا في المدة (واما السؤال السابع) وهو تقدير هذه المدة بستة ايام فهو غير وارد لانه تعالى لو احده في مقدار آخر من الزمان لم اعد ذلك السؤال وايضا قال بعضهم لعدد السبعة شرف عظيم وهو مذكور في تقرير ان ليلة القدر هي ليلة السابع والعشرين واذا ثبت هذا قالوا فالايام الستة في تخلق العالم واليوم السابع في حصول كمال الملك والملكوت وبهذا الطريق حصل الكمال في الايام السبعة انتهى (المسئلة الرابعة) في هذه الآية بشارة عظيمة لعقلاء لانه قال ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض والمعنى ان الذى يريكم ويصلح شأنكم ويوصل اليكم الخيرات ويدفع عنكم المكروهات هو الذى بلغ كمال قدرته وعلمه وحكمته ورجته الى حيث خلق هذه الاشياء العظيمة واودع فيها اصناف المنافع وانواع الخيرات ومن كان له مرب موصوف بهذه الحكمة والقدرة والرحمة فكيف يليق ان يرجع الى غيره في طلب الخيرات او يعول على غيره في تحصيل السعادات ثم في الآية دقيقة اخرى فانه لم يقل انتم عبده بل قال هو ربكم ودقيقة اخرى وهي انه تعالى لما نسب نفسه البناءى نفسه في هذه الجلالة بالرب وهو مشعر بالربة وكثرة الفضل والاحسان فكأنه يقول من كان له مرب مع كثرة هذه الرحمة والفضل فكيف يليق به ان يشتغل بعبادة غيره اما قوله تعالى ثم استوى على العرش فاعلم انه لا يمكن ان يكون المراد منه كونه مستقرا على العرش ويدل على فساد وجوه عقلية وجوه نقلية اما العقلية فأمور (اولها) انه لو كان مستقرا على العرش لكان من الجانب الذى على العرش متناها والازم كون العرش داخلا في ذاته وهو محال وكل ما كان متناها فان العقل يقضى بانه لا يمتنع ان يصير ازيد منه او انقص منه بذرة والعلم بهذا الجواز ضرورى فلو كان البارى تعالى متناها من بعض الجوانب لكانت ذاته قابلة لازيدان والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار المعين تخصيصا مخصصا وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدث ثبت انه تعالى لو كان على العرش لكان من الجانب الذى على العرش متناها ولو كان كذلك لكان محدثا وهذا محال فكونه على العرش يحب ان يكون محالا (وثانيها) لو كان في مكان وجهة لكان اما ان يكون غير متناه من كل الجهات واما ان يكون متناها في كل الجهات واما ان يكون متناها من بعض الجهات دون

البعض والكُل باطل فالقول بكونه في المكان والحيز باطل قطعاً بيان فساد القسم الاول انه يلزم ان تكون ذاته مخالطة لجميع الاجسام السفلية والعلوية وان تكون مخالطة لقاذورات والجاسات وتعالى الله عنه وايضا ضلّي هذا التقدير تكون السموات حالة في ذاته وتكون الارض ايضا حالة في ذاته اذ اثبت هذا فقول الشيء الذي هو محل السموات امان ان يكون هو عن الشيء الذي هو محل الارضين او غيره فان كان الاول لزم كون السموات والارضين حالتين في محل واحد من غير امتياز بين محليهما اصلا وكل حالين خلا في محل واحد لم يكن احدهما متنازا عن الآخر فلم ينقل السموات لامتياز عن الارضين في الذات وذلك باطل وان كان الثاني لزم ان تكون ذات الله تعالى مركبة من الاجزاء والابعض وهو محال (والثالث) وهو ان ذات الله تعالى اذا كانت حاصلة في جميع الاجزاء والجهات امان ان يقال الشيء الذي حصل فوق هو عين الشيء الذي حصل تحت فيثبت كون الذات الواحدة قد حصلت دفعة واحدة في احياز كثيرة وان عقل ذلك فلم لا يعقل ايضا حصول الجسم الواحد في احياز كثيرة دفعة واحدة وهو محال في بدية العقل واما ان قيل الشيء الذي حصل فوق غير الشيء الذي حصل تحت فيثبت يلزم حصول التركيب والتبعيض في ذات الله تعالى وهو محال واما القسم الثاني وهو ان يقال انه تعالى متناه من كل الجهات فقول كل ما كان كذلك فهو قابل للزيادة والنقصان في بدية العقل وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالقدر المعين لاجل تخصيصه بمخصص وكل ما كان كذلك فهو محدث وايضا فان جاز ان يكون الشيء المحدود من كل الجوانب قديما زليا فاعلا معلوما لا يعقل ان يقال خالق العالم هو الشمس او القمر او كوكب آخر وذلك باطل باتفاق واما القسم الثالث وهو ان يقال انه متناه من بعض الجوانب وغير متناه من سائر الجوانب فهذا ايضا باطل من وجوه (احدها) ان الجانب الذي صدق عليه كونه متناهيا غير ما صدق عليه كونه غير متناه والالصدق التقيضان معا وهو محال واذا حصل التباين لزم كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعض (وثانيها) ان الجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه متناهيا امان ان يكون مساويا للجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه غير متناه واما ان لا يكون كذلك والاول باطل لان الاشياء المتساوية في تمام الماهية كل ما صح على واحد منها صح على الباقي واذا كان كذلك فالجانب الذي هو غير متناه يمكن ان يصير متناهيا والجانب الذي هو متناه يمكن ان يصير غير متناه ومتى كان الامر كذلك كان القبول والذبول والزيادة والنقصان والفرق والتميز على ذاته ممكنا وكل ما كان كذلك فهو محدث وذلك على الاله القديم محال ثبت انه تعالى لو كان حاصلا في الحيز والجهة لكان امان ان يكون غير متناه من كل الجهات واما ان يكون متناهيا من كل الجهات او كان متناهيا من بعض الجهات وغير متناه من سائر الجهات ثبت ان الاقسام الثلاثة باطلة فوجب ان نقول القول بكونه تعالى حاصلا في الحيز

والجهة محال (البرهان الثالث) لو كان البارى تعالى حاصلًا فى المكان والجهة لكان الامر السمى بالجهة امان يكون موجودا مشارا اليه وامان لا يكون كذلك والقسم باطلان فكان القول بكونه تعالى حاصلًا فى الخير والجهة باطلا اما بيان فساد القسم الاول فانه لو كان السمى بالخير والجهة موجودا مشارا اليه فيثبت ان يكون السمى بالخير والجهة بعد او امتدادا والحاصل فيه ايضا يجب ان يكون له فى نفسه بعد وامتداد والامتنع حصوله فيه وحيث يلزم تدخل البعدين وذلك محال للدلائل الكثيرة المشهورة فى هذا الباب وايضا فيلزم من كون البارى تعالى قديما اذ لا يكون الخير والجهة ازليين وحيث يلزم ان يكون قد حصل فى الازل موجودا ثم بنفسه سوى الله تعالى وذلك باجماع اكثر العقلاء باطل واما بيان فساد القسم الثانى فهو من وجهين (احدهما) ان العلم نفي محض وعدم صرف وما كان كذلك امتنع كونه طرفا لغيره وجهة لغيره (وثانيهما) ان كل ما كان حاصلًا فى جهة فجهته ممتازة فى الحسن عن جهة غيره فلو كانت تلك الجهة عدما محضًا لم يكن العلم المحض مشارا اليه بالحس وذلك باطل فثبت انه تعالى لو كان حاصلًا فى خير وجهة لافضى الى احدهذين القسمين الباطلين فوجب ان يكون القول به باطلا فان قيل فهذا ايضا وارده عليكم فى قولكم الجسم حاصل فى الخير والجهة فنقول نحن على هذا الطريق لان ثبت للجسم حيزا ولا جهة اصلا البتة بحيث تكون ذات الجسم نافذة فيه وسارية فيه بل المكان عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم الموصى وهذا المعنى محال بالاتفاق فى حق الله تعالى فسقط هذا السؤال (البرهان الرابع) لو امتنع وجود البارى تعالى الابحيت يكون مختصا بالخير والجهة لكانت ذات البارى مفترقة فى تحققها ووجودها الى الفيروكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته يتجى انه لو امتنع وجود البارى الا فى الجهة والخير لم يكن ممكنًا لذاته ولما كان هذا محالا كان القول بوجوب حصوله فى الخير محالا (بيان المقام الاول) هو انه لما امتنع حصول ذات الله تعالى الا اذا كان مختصا بالخير والجهة فنقول لاشك ان الخير والجهة امر مفارق لذات الله تعالى فيثبت ان تكون ذات الله تعالى مفترقة فى تحققها الى امر ينفارها وكل ما افترق تحققه الى ما ينفاره كان ممكنًا لذاته والدليل عليه ان الواجب لذاته هو الذى لا يلزم من عدم غيره عدمه والمفترق الى الغير هو الذى يلزم من عدم غيره عدمه فلو كان الواجب لذاته مفترقا الى الفيروكل ان يصدق عليه القيضان وهو محال فثبت انه تعالى لو وجب حصوله فى الخير لكان ممكنًا لذاته لا واجبا لذاته وذلك محال (والوجه الثانى) فى تقرير هذه الجهة هو ان الممكن محتاج الى الخير والجهة اما عند من ثبت الخلاء فلاشك ان الخير والجهة تقرر مع عدم الممكن واما عند من ينفي الخلاء فلاشك وان كان معتقدا انه لا بد من ممكن يحصل فى الجهة الا انه لا يقول بأنه لا بد لتلك الجهة من ممكن معين بل اى شئ كان قد كفى فى كونه شاغلا لذلك الخير اذا ثبت هذا فلو كان ذات الله

تعالى مختصة بجهة وحيز فكانت ذاته مفترقة الى ذلك الحيز وكان ذلك الحيز غنيا في تحققة عن ذات الله تعالى وحينئذ يلزم ان يقال الحيز واجب لذاته غنى عن غيره وان يقال ذات الله تعالى مفترقة في ذاتها واجبة بغيرها وذلك بقدرح في قولنا لا اله تعالى واجب الوجود لذاته فان قيل الحيز والجهة ليس بأمر موجود حتى يقال ذات الله تعالى مفترقة اليه ومحتاجة اليه فنقول هذا باطل قطعاً لان بتقدير ان يقال ان ذات الله تعالى مختصة بجهة فوق فأما تميز بحسب الحسنيين تلك الجهة وبين سائر الجهات وما حصل فيه الامتياز بحسب الحس كيف يعقل ان يقال انه عدم محض وفي صرف ولو جاز ذلك لجاز مثله في كل المحسوسات وذلك بوجوب حصول الشك في وجود كل المحسوسات وذلك لا يقوله قائل (البرهان الخامس) في تقرير انه تعالى يمتنع كونه مختصاً بالحيز والجهة فنقول الحيز والجهة لا معنى له الا الفراغ المحض والخلاء الصرف وصریح العقل يشهد ان هذا المفهوم مفهوم واحد لا اختلاف فيه البتة واذا كان الامر كذلك كانت الاحياز بأمرها متساوية في تمام الماهية واذا ثبت هذا فنقول لو كان الله تعالى مختصاً بحيز لكان محدثاً وهذا محال فذاك محال بيان الملازمة ان الاحياز لما ثبت انها بأمرها متساوية فلو اختص ذات الله تعالى بحيز معين لكان اختصاصه به لاجل ان مختصاً خصه بذلك الحيز وكل ما كان فضلاً لفاعل مختار فهو محدث فوجب ان يكون اختصاص ذات الله بالحيز المعين محدثاً فاذا كانت ذاته متمتعة بالخلو عن الحصول في الحيز وثبت ان الحصول في الحيز محدث وبديهية العقل شاهدة بان ما لا يخلو عن المحدث فهو محدث ثم القطع بأنه لو كان حاصلًا في الحيز لكان محدثاً ولما كان هذا محالاً كان ذلك ايضاً محالاً فان قالوا الاحياز مختلفة بحسب ان بعضها علو وبعضها سفلى فيجوز ان يقال ذات الله تعالى مختصة بجهة علو فنقول هذا باطل لان كون بعض تلك الجهات علواً وبعضها سفلاً احوال لا تحصل الا بالنسبة الى وجود هذا العالم فلما كان هذا العالم محدثاً كان قبل حدوثه لا علو ولا سفلى ولا يمين ولا يسار بل ليس الا الخلاء المحض واذا كان الامر كذلك فحينئذ يعود الالتزام المذكور بتمامه وايضاً لوجاز القول بأن ذات الله تعالى مختصة ببعض الاحياز على سبيل الوجوب فلم لا يعقل ايضاً ان يقال ان بعض الاجسام اختص ببعض الاحياز على سبيل الوجوب وعلى هذا التقدير فذلك الجسم لا يكون قابلاً للحركة والسكون فلا يجري فيه دليل حدوث الاجسام والقائل بهذا القول لا يمكنه اقامة الدلالة على حدوث كل الاجسام بطريق الحركة والسكون والكرامية واقتونا على ان تجوز هذا بوجوب الكفر والله اعلم (البرهان السادس) لو كان الباري تعالى حاصلًا في الحيز والجهة لكان مشاراً اليه بحسب الحس وكل ما كان كذلك فاما ان لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه واما ان يقبل القسمة فان قلنا انه تعالى يمكن ان يشار اليه بحسب الحس مع انه لا يقبل القسمة المقدرارية البتة كان ذلك نقطة لا تقسم وجوهاً فرداً لا يقسم فكان ذلك

ذلك الدليل ينتقض بذات الله تعالى فانه على مذهب الخصم بعدلنا يقبله وهو وان كان لا يرضى بهذا اللفظ الا انه يساعد على المعنى والمباحث العقلية مبنية على المعاني لاعلى المشاحة في الالتقاط (البرهان العاشر) لو كان الاله تعالى حاصلًا في الحيز والجهة لكان كونه تعالى هناك اما ان يمنع من حصول جسم آخر هناك اولا يمنع والقسمان باطلان فبطل القول بكونه حاصلًا في الحيز (اما فساد القسم الاول) فلانه لما كان كونه هناك مانعا من حصول جسم آخر هناك كان هو تعالى مساويا لسائر الاجسام في كونه جمعا متغيرا متندا في الحيز والجهة مانعا من حصول غيره في الحيز الذي هو فيه واذ اثبت حصول المساوات في ذلك المفهوم بينه وبين سائر الاجسام فاما ان يحصل بينه وبينها مخالفة من سائر الوجوه او لا يحصل والاول باطل لوجهين (الاول) انه اذا حصلت المشاركة بين ذاته تعالى وبين ذوات الاجسام من بعض الوجوه والمخالفة من سائر الوجوه كان مابه المشاركة مغايرا لمابه المخالفة وحيث تكون ذات الباري تعالى مركبة من هذين الاعتبارين وقد دللنا على ان كل مركب ممكن فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف (والثاني) وهو ان مابه المشاركة وهو طبيعة البعد والامتداد اما ان يكون محلا لمابه المخالفة واما ان يكون حالا فيه واما ان يقال انه لا محله ولا حالا فيه اما الاول وهو ان يكون محلا لمابه المخالفة وعلى هذا التقدير طبيعة البعد والامتداد هي الجوهر القائم بنفسه والامور التي حصلت بها المخالفة اعراض وصفات واذا كانت الذوات متساوية في تمام الماهية فكل ماصح على بعضها وجب ان يصح على البواقي فبطل هذا التقدير كل ماصح على جميع الاجسام وجب ان يصح على الباري تعالى وبالعكس ويؤم منه صحة التفرق والتزق والتمزق والذبول والعفونة والفساد على ذات الله تعالى وكل ذلك محال (واما القسم الثاني) وهو ان يقال مابه المخالفة محال وذات مابه المشاركة حال وصفة فهذا محال لان على هذا التقدير تكون طبيعة البعد والامتداد صفة قائمة بمحل وذلك المحل ان كان له ايضا اختصاص بمحور وجهة وجب افتقاره الى محل آخر لالائيته وان لم يكن كذلك فحيث يكون موجودا مجردا لا تعلق له بالحيز والجهة والاشارة الحسية البتة وطبيعة البعد والامتداد واجبة الاختصاص بالحيز والجهة والاشارة الحسية وحلول ما هذا شأنه في ذلك المحل يوجب الجمع بين التقيضين وهو محال (واما القسم الثالث) وهو ان لا يكون احدهما حالا في الآخر ولا محله فتقول فبطل هذا التقدير يكون كل واحد منهما مبانيا عن الآخر وعلى هذا التقدير فتكون ذات الله تعالى مساوية لسائر الذوات الجماعية في تمام الماهية لان مابه المخالفة بين ذاته وبين سائر الذوات ليست حالة في هذه الذوات ولا محالا لها بل امور اجنية عنها فتكون ذات الله تعالى مساوية لذوات الاجسام في تمام الماهية وحيث يعود الالتزام المذكور ثبت ان القول بأن ذات الله تعالى مخصصة بالحيز والجهة بحيث يمنع من حصول جسم آخر في ذلك الحيز ينضى الى هذا القسم

الثلاثة الباطلة فوجب كونه باطلا (واما القسم الثاني) وهو ان يقال ان ذات الله تعالى وان كانت مختصة بالحيز والجهة الا انه لا يمنع من حصول جسم آخر في ذلك الحيز والجهة فهذا ايضا محال لانه يوجب كون ذات الله مخالطة سارية في ذات ذلك الجسم الذي يحصل في ذلك الحيز والحيز وذلك بالاجماع محال ولانه لو عقل ذلك فلم لا يعقل حصول الاجسام الكثيرة في الحيز الواحد فثبت انه تعالى لو كان حاصل في حيز لكان اما ان يمنع حصول جسم آخر في ذلك الحيز او لا يمنع وثبت فساد القسمين فكان القول بحصوله تعالى في الحيز والجهة محالا باطلا (البرهان الحادى عشر) على انه يمنع حصول ذات الله تعالى في الحيز والجهة هو ان نقول لو كان مختصا بحيز وجهة لكان اما ان يكون بحيث يمكنه ان يتحرك عن تلك الجهة او لا يمكنه ذلك واتسمان باطلان فبطل القول بكونه حاصل في الحيز (واما القسم الاول) وهو انه يمكنه ان يتحرك فنقول هذه الذات لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان لان على هذا التقدير السكون جائر عليه والحركة جائرة عليه ومتى كان كذلك لم يكن المؤثر في تلك الحركة ولا في ذلك السكون ذاته واللاتمنع طريان ضده والتقدير هو تقدير انه يمكنه ان يتحرك وان يسكن واذا كان كذلك كان المؤثر في حصول تلك الحركة وذلك السكون هو الفاعل المختار وكل ما كان فعلا لفاعل مختار فهو محدث والحركة والسكون محدثان وما لا يخلو عن المحدث فهو محدث فيلزم ان تكون ذاته تعالى محدثة وهو محال (واما القسم الثاني) وهو انه يكون مختصا بحيز وجهة مع انه لا يقدر ان يتحرك عنه فهذا ايضا محال لوجهين (الاول) ان على هذا التقدير يكون كائن من المقعد العاجز وذلك نقص وهو على الله محال (والثاني) انه لو لم يمنع فرض موجود حاصل في حيز معين بحيث يكون حصوله فيه واجب التقرر بمنع الزوال لم يبعد ايضا فرض اجسام اخرى مختصة باحياز معينة بحيث يمنع خروجها عن تلك الاحياز وعلى هذا التقدير فلا يمكن اثبات حدوثها بدليل الحركة والسكون والكرامية يساعدون على انه كفر (والثالث) انه تعالى لما كان حاصل في الحيز والجهة كان مساويا للاجسام في كونه متغيرا شاغلا للاحياز ثم نقيم الدلالة المذكورة على ان التغيرات لما كانت متساوية في صفة التغير وجب كونها متساوية في تمام الماهية لانه لو خالف بعضها بعضا لكان مابه المخالفة اما ان يكون حالا في التميز او محلا له او لاحالا ولا محلا والاقسام الثلاثة باطلة على ما سبق واذا كانت متساوية في تمام الماهية فكما ان الحركة صحيحة على هذه الاجسام ونجب القول بصحتها على ذات الله تعالى وحيث يثبت الدليل (الجهة الثانية عشرة) لو كان تعالى مختصا بحيز معين لكننا اذا فرضنا وصول انسان الى طرف ذلك الشيء وحاول الدخول فيه فاما ان يمكنه النفوذ والدخول فيه او لا يمكنه ذلك فان كان الاول كان كالهواء الطيف والماء الطيف وحيث لا يكون قابلا لتفرق والتفرق وان كان الثاني كان صلبا كالجر الصلد الذي لا يمكنه النفوذ فيه فثبت انه تعالى لو كان مختصا بمكان وحيز وجهة لكان اما ان يكون رقيقا

سهل التفرق والتفرق كالماء والهواء واما ان يكون صلبا جاسئا كالجر الصلد وقد اجتمع المسلمون على ان اثبات هاتين الصفتين في حق الاله تعالى كفر والحاد في صفته وايضا فبتقدير ان يكون مخصصا بكان وجهه لكان اما ان يكون نورانيا او ظلمانيا وجهور المشبهة يعتقدون انه نور محض لاعتقادهم ان النور شريف والظلمة خسيصة الا ان الاستفراد العام دل على ان الاشياء النورانية رقيقة لاتمنع النافذ من التفوذ فيها والدخول فيما بين اجزائها وعلى هذا التقدير فان ذلك الذي ينفذ فيه يمرج به ويفرق بين اجزائه ويكون ذلك الشيء جاريا مجرى الهواء الذي يتصل تارة ويفصل اخرى ويتجمع تارة وتفرق اخرى وذلك مما لا يليق بالمسلم ان يصف الله العالم به ولو جاز ذلك فلم يجوز ان يقال ان خالق العالم هو بعض هذه الرياح التي تهب او يقال انه بعض هذه الانوار والاضواء التي تشرق على الجدران والذين يقولون انه لا يقبل التفرق والتفرق ولا يتمكن النافذ من التفوذ فانه يرجع حاصل كلامهم الى انه حصل فوق العالم جبل صلب شديد والله هذا العالم هو ذلك الجبل الصلب الواقف في الخير العالي وايضا فان كان له طرف وحد ونهاية فهل حصل لذلك الشيء عنى ونحن اولم يحصل فان كان الاول فحينئذ يكون ظاهره غير باطنه وباطنه غير ظاهره فكان مؤلفا مركبا من الظاهر والباطن معان باطنه غير ظاهره وظاهره غير باطنه وان كان الثاني فحينئذ يكون ذاته سطحا رقيقا في غاية الرقة مثل قشرة الثوم بل ارق منه الف الف مرة والعاقل لارضى ان يجعل مثل هذا الشيء الله العالم ثبت ان كونه تعالى في الخير والجهة يفضي الى فتح باب هذه الاقسام الباطلة الفاسدة (الجملة الثالثة عشرة) العالم كرة واذا كان الامر كذلك امتنع ان يكون الله العالم حاصل في جهة فوق (اما المقام الاول) فهو مستقصى في علم الهيئة الا اننا نقول انا اذا اعتبرنا كسوف اقربا حصل في اول الليل بالبلاد الغربية كان عين ذلك الكسوف حاصل في البلاد الشرقية في اول النهار فعلمنا ان اول الليل بالبلاد الغربية هو بينه اول النهار بالبلاد الشرقية وذلك لا يمكن الا اذا كان الارض مستديرة من المشرق الى المغرب وايضا اذا توجهنا الى الجانب الشمالي فكلما كان توغلنا اكثر كان ارتفاع القطب الشمالي اكثر وبمقدار ما يرتفع القطب الشمالي ينخفض القطب الجنوبي وذلك يدل على ان الارض مستديرة من الشمال الى الجنوب وبمجموع هذين الاعتبارين يدل على ان الارض كرة واذا ثبت هذا فنقول اذا فرضنا انسانين وقف احدهما على نقطة المشرق والآخر على نقطة المغرب صار اخمص قدميهما متقابلين والذي هو فوق بالنسبة الى احدهما يكون تحت بالنسبة الى الثاني فلوفرنا ان الله العالم حصل في الخير الذي فوق بالنسبة الى احدهما فذلك الخير بينه هو تحت بالنسبة الى الثاني وبالعكس ثبت ان الله تعالى لو حصل في خير معين لكان ذلك الخير تحتا بالنسبة الى اقوام معينين وكونه تعالى تحت اهل الدنيا محال بالاتفاق فوجب ان لا يكون حاصل في خير معين وايضا فلي هذا

التقدير انه كلما كان فوق بالنسبة الى اقوام كان تحت بالنسبة الى اقوام آخرين وكان مبنا بالنسبة الى ثالث وشمالا بالنسبة الى رابع وقدام الوجه بالنسبة الى خامس وخلف الرأس بالنسبة الى سادس فان كون الارض كرة يوجب ذلك الان حصول هذه الاحوال باجماع العقلاء بحال في حق الله العالم الاذا قيل انه محيط بالارض من جميع الجوانب فيكون هذا فلكا محيطا بالارض وحاصله يرجع الى ان الله العالم هو بعض الافلاك المحيطة بهذا العالم وذلك لا يقوله مسلم والله اعلم (الجملة الرابعة عشرة) لو كان الله العالم فوق العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مبايننا له بعد متناه او بعد غير متناه والاقسام الثلاثة باطلة فالقول بكونه فوق العرش باطل اما بيان فساد القسم الاول فهو ان بتقدير ان يبصر مماسا للعرش كان الطرف الاسفل منه مماسا للعرش فهل يبقى فوق ذلك الطرف منه شيء غير مماس للعرش او لم يبقى فان كان الاول فالثاني الذي منه صار مماسا لطرف العرش غير ماهو منه غير مماس لطرف العرش فيلزم ان يكون ذات الله تعالى مركبا من الاجزاء والاباض فتكون ذاته في الحقيقة مركبة من سطوح متلاقية موضوعة بعضها فوق بعض وذلك هو القول بكونه جسما مركبا من الاجزاء والاباض وذلك محال وان كان الثاني فحينئذ يكون ذات الله تعالى مسطوحا قيفا لا تخزن له اصلا ثم يعود التقسيم فيه وهو انه ان حصل له تمدد في اليمين والشمال والقدام والخلف كان مركبا من الاجزاء والاباض وان لم يكن له تمدد ولا ذهاب في الاحياز بحسب الجهات الستة كان ذرة من الذرات وجزأ لا يتجزأ مخلوطا بالهباءات وذلك لا يقوله عاقل وامما القسم الثاني وهو ان يقال بينه وبين العالم بعد متناه فهذا ايضا محال لان على هذا التقدير لا يتمتع ان يرتفع العالم من حيزه الى الجهة التي فيها حصلت ذات الله تعالى الى ان يبصر العالم مماسا له وحينئذ يعود المحال المذكور في القسم الاول وامما القسم الثالث وهو ان يقال انه تعالى مبين للعالم بينونة غير متناهية فهذا اظهر فسادا من كل الاقسام لانه تعالى لما كان مبينا للعالم كانت البينونة بينه تعالى وبين غيره محدودة بطرفين وهما ذات الله تعالى وذات العالم ومحصورا بين هذين الحاصرين والبعد المحصور بين الحاصرين والمحدود بين الحدين والطرفين يتمتع كونه بعدا غير متناه فان قيل أليس انه تعالى متقدم على العالم من الازل الى الابد فقدمه على العالم محصور بين حاصرين ومحدود بين حدين وطرفين احدهما الازل والثاني التقدم اول وبداية فكذا ههنا وهذا هو الذي عول عليه محمد بن الهيثم في دفع هذا الاشكال عن هذا القسم والجواب ان هذا محض المغالطة لانه ليس الازل عبارة عن وقت معين وزمان معين حتى يقال انه تعالى متقدم على العالم من ذلك الوقت الى الوقت الذي هو اول العالم فان كل وقت معين يفرض من ذلك الوقت الى الوقت الآخر يكون محدودا بين حدين ومحصورا بين حاصرين وذلك لا يعقل فيه ان يكون غير متناه بل

الازل عبارة عن نفى الاولية من غير ان يشار به الى وقت معين البتة اذا عرفت هذا فنقول
اما ان نقول انه تعالى مختص بجهة معينة وحاصل في حيز معين واما ان لا نقول ذلك فان
قلنا بالاول كان البعد الحاصل بين ذنك الطرفين محدودا بين ذنك الحدين والبعد
المحصور بين الحاصرين لا يعقل كونه غير متناه لان كونه غير متناه عبارة عن عدم الحد
والقطع والطرف وكونه محصورا بين الحاصرين معناه اثبات الحد والقطع والطرف
والجمع بينهما بوجوب الجمع بين التقيضين وهو محال ونظيره ما ذكرناه انما عينا قبل العالم
وقنا معينا كان البعديته وبين الوقت الذي حصل فيه اول العالم بعدا متناهيا لا محالة
واما ان قلنا بالقسم الثاني وهوانه تعالى غير مختص بمحيز معين وغير حاصل في جهة معينة
فهذا عبارة عن نفى كونه في الجهة لان كون الذات المعينة حاصلة لا في جهة معينة في
نفسها قول محال ونظيره هذا نقول من قول الازل ليس عبارة عن وقت معين بل اشارة الى
نفى الاولية والحدوث فظهر ان هذا الذي قاله ابن الهيثم تخيل خال عن الحصول (الجمعة
الخامسة عشرة) انه ثبت في العلوم العقلية ان المكان اما السطح الباطن من الجسم
الحاوي للمماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى واما البعد المجرد والفضاء الممتد وليس
يقبل في المكان قسم ثالث اذا عرفت هذا فنقول ان كان المكان هو الاول فنقول ثبت ان
اجسام العالم متناهية فخارج العالم الجسماني لا خلا ولا ملاء ولا مكان ولا جهة فيمتنع ان
يحصل الاله في مكان خارج العالم وان كان المكان هو الثاني فنقول طبيعة البعد طبيعة
واحدة متشابهة في تمام الماهية فلو حصل الاله في حيز لكان يمكن الحصول في سائر
الاحياز وحيث يصح عليه الحركة والسكون وكل ما كان كذلك كان محدثا بالدلائل
الشهورة المذكورة في علم الاصول وهي مقبولة عند جمهور المتكلمين فيلزم كون الاله
محدثا وهو محال ثبت ان القول بأنه تعالى حاصل في الحيز والجهة قول باطل على كل
الاعتبارات (الجمعة السادسة عشرة) وهي حجة استقرائية اعتبارية لطيفة جدا وهي
اننا رأينا ان الشيء كلما كان حصول معنى الجسمية فيه اقوى وانبت كانت القوة الفاعلية
فيه اضعف واتقص وكلما كان حصول معنى الجسمية فيه اقل واضعف كان حصول القوة
الفاعلية اقوى واكمل وتقرره ان نقول وجدنا الارض اكثف الاجسام واقواها
جسمية فلا جرم لم يحصل فيها الاخاصة قبول الاثر فقط فأما ان يكون للارض الخالصة تأثير
في غيره قليل جدا واما الماء فهو اقل كثافة وجسمية من الارض فلا جرم حصلت فيه قوة
مؤثرة فان الماء الجاري يطبخه اذا اختلط بالارض اثر فيها انواعا من التأثيرات واما
الهواء فانه اقل جسمية وكثافة من الماء فلا جرم كان اقوى على التأثير من الماء فلذلك قال
بعضهم ان الحياة لا تكمل الا بالنفس وزعموا انه لا معنى لروح الا للهواء المستشق واما
النار فانها اقل كثافة من الهواء فلا جرم كانت اقوى الاجسام العنصرية على التأثير
بقوة الحرارة يحصل الطبخ والتضيح وتكون المواليد الثلاثة عن المعادن والنبات

والحيوان واما الافلاك فانها الطف من الاجرام العنصرية فلا جرم كانت هي المنسوبة على مزاج الاجرام العنصرية بعضها البعض وتوليد الانواع والاصناف المختلفة من تلك التزيمات فهذا الاستقرار المتردد يدل على ان الشيء كلما كان اكثر جسمية وجريمة وجسمية كان اقل قوة وتأثيرا وكلما كان اقوى قوة وتأثيرا كان اقل جسمية وجريمة وإذا كان الامر كذلك افاد هذا الاستقرار قويا انه حيث حصل كمال القوة والقدرة على الاحداث والابداع لم يحصل هناك البتة معنى الجمية والجريمة والاختصاص بالحيز والجهة وهذا وان كان بحثا استقرائيا الا انه عند التأمل التام شديد المناسبة للقطع بكونه تعالى منزها عن الجسمية والموضع والخير والافق فهذه جملة الوجود العقلية في بيان كونه تعالى منزها عن الاختصاص بالحيز والجهة واما الدلائل السمعية فكثيرة (أولها) قوله تعالى قل هو الله احد فوصفه بكونه احدا والاحد مبالغة في كونه واحدا والذي يتلى منه العرش ويفضل عن العرش يكون مركبا من اجزاء كثيرة جدا فوق اجزاء العرش وذلك ينافي كونه احدا ورأيت جماعة من الكرامية عند هذا الاثر ان يقولون انه تعالى ذات واحدة ومع كونها واحدة حصلت في كل هذه الاحياز دفعة واحدة قالوا فلاجل انه حصل دفعة واحدة في جميع الاحياز امتلاء العرش منه فقلت حاصل هذا الكلام يرجع الى انه يجوز حصول الذات الشاغلة للخير والجهة في احياز كثيرة دفعة واحدة والعقلاء اتفقوا على ان العلم بفساد ذلك من اجلي العلوم الضرورية وايضا فان جوزتم ذلك فلم لا تجوزون ان يقال ان جميع العالم من العرش الى ما تحت الثرى جوهر واحد وموجود واحد الان ذلك الجزء الذي لا يجزأ حصل في جملة هذه الاحياز فيظن انها اشياء كثيرة ومعلوم ان من جوزه فقد ألزم منكرا من القول عظيما فان قالوا انما عرفنا هنا حصول التغايرين هذه النوات لان بعضها شئ مع بقاء الباقي وذلك بوجوب التغاير وايضا فترى بعضها متحركا وبعضها ساكنا والمتحرك غير الساكن فوجب القول بالتغاير وهذا المعاني غير حاصلة في ذات الله فظهر الفرق فنقول اما قولك باننا شاهدنا هذا الجزء يبقى مع انه يفنى ذلك الجزء الآخر وذلك بوجوب التغاير فنقول لانتم انتم فنى شئ من الاجزاء بل نقول لم لا يجوز ان يقال ان جميع اجزاء العالم جزء واحد فقط ثم انه حصل ههنا وهناك وايضا حصل موصوفا بالسواد والبياض وجميع الالوان والطعوم فالذي يفنى انما هو حصوله هناك فأما ان يقال انه فنى في نفسه فهذا غير مسلم واما قوله ترى بعض الاجسام متحركا وبعضها ساكنا وذلك بوجوب التغاير لان الحركة والسكون لا يجتمعان فنقول اذا حكمنا بأن الحركة والسكون لا يجتمعان لا اعتقادنا ان الجسم الواحد لا يحصل دفعة واحدة في حيزين فاذا رأينا ان الساكن يبقى هنا وان المتحرك ليس هنا قضينا ان المتحرك غير الساكن واما بتقدير ان يجوز كون الذات الواحدة حاصلة في حيزين دفعة واحدة لم يمنع كون الذات الواحدة متحركة ساكنة معالان اقصى ما في الباب ان بسبب السكون يبقى

هنا وبسبب الحركة حصل في الحيز الآخر الا انا لما جوزنا ان تحصل الذات الواحدة دفعة واحدة في حيزين معاً بعد ان تكون الذات الساكنة هي عين الذات المتحركة ثبت انه لو جاز ان يقال انه تعالى في ذاته واحد لا يقبل القسمة ثم مع ذلك يتلى العرش منه لم يعد ايضاً ان يقال العرش في نفسه جوهر فرد وجزء لا يتجزأ ومع ذلك فقد حصل في كل تلك الاحياز وحصل منه كل العرش ومعلوم ان تجوز به يقضى الى فتح باب الجبهات (وثانيها) انه تعالى قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فلو كان اله الصالح في العرش لكان حامل العرش حاملاً لاله فوجب ان يكون الهه محمولا حاملاً ومحموطاً حافظاً وذلك لا يقوله عاقل (وثالثها) انه تعالى قال والله الغني حكم بكونه غنياً على الاطلاق وذلك يوجب كونه تعالى غنياً عن المكان والجهة (ورابعها) ان فرعون لما طلب حقيقة الهه تعالى من موسى عليه السلام لم يزد موسى عليه السلام على ذكر صفة الخلافة ثلاث مرات فانه لما قال وارباب العالمين في المرة الاولى قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وفي الثانية قال ربكم ورب آبائكم الاولين وفي المرة الثالثة قال رب المشرق والغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون وكل ذلك اشارة الى الخلافة واما فرعون لعنه الله فانه قال يا هامان ابنى صرحا لعلى ابلغ الاسباب اسباب السموات فأطلع الى اله موسى فطلب الهه في السماء فخطا ان وصف الهه بالخلقية وهدم وصفه بالمكان والجهة دين موسى وسائر جميع الانبياء وجميع وصفه تعالى بكونه في السماء دين فرعون واخوانه من الكفرة (وخامسها) انه تعالى قال في هذا الآية ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش وكلمة ثم للتزجي وهذا يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد تخليق السموات والارض فان كان المراد من الاستواء الاستقرار لزم ان يقال انه ما كان مستقراً على العرش بل كان معوجاً مضطرباً ثم استوى عليه بعد ذلك وذلك يوجب وصفه بصفات سائر الاجسام من الاضطراب والحركة تارة والسكون اخرى وذلك لا يقوله عاقل (وسادسها) هو انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه انما طعن في الهية الكوكب والشمس بكونها آفة غاربية فلو كان اله العالم جسماً لكان ايذاً غارباً آفلاً وكان منتقلاً من الاضطراب والاعوجاج الى الاستواء والسكون والاستقرار فكل ما جعله ابراهيم عليه السلام طعناً في الهية الشمس والكوكب والقمر يكون حاصلاً في اله العالم فكيف يمكن الاعتراف بالهية (وسابعها) انه تعالى ذكر قبل قوله ثم استوى على العرش شيئاً وبعده شيئاً آخر اما الذي ذكره قبل هذه الكلمة فهو قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض وقد بينا ان خلق السموات والارض يدل على وجود الصانع وقدرته وحكمته من وجوه كثيرة واما الذي ذكره بهذه الكلمة فاشياء (اولها) قوله ينشئ الليل النهار يطلبه حثيثاً وذلك احد الدلائل الدالة على وجود الله وعلى قدرته وحكمته (وثانيها) قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره وهو ايضاً من

الدلائل الدالة على الوجود والقدرة والعلم (وثالثها) قوله أله الخلق والامر وهو ايضا
اشارة الى كمال قدرته وحكمته اذا ثبت هذا فقول اول الآية اشارة الى ذكر ما يدل على
الوجود والقدرة والعلم وآخرها يدل ايضا على هذا المطلوب واذا كان الامر كذلك فقولهم
استوى على العرش وجبان يكون ايضا دليلا على كمال القدرة والعلم لانه لو لم يدل عليه بل
كان المراد كونه مستقرا على العرش كان ذلك كلاما اجنيا عما قبله وعما بعده فان كونه
تعالى مستقرا على العرش لا يمكن جعله دليلا على كماله في القدرة والحكمة وليس ايضا من
صفات المدح والثناء لانه تعالى قادر على ان يجلس جميع اعداد البق والبعوض على
العرش وعلى ما فوق العرش ثبت ان كونه جالسا على العرش ليس من دلائل اثبات
الصفات والذات ولا من صفات المدح والثناء فلو كان المراد من قوله ثم استوى على
العرش كونه جالسا على العرش لكان ذلك كلاما اجنيا عما قبله وعما بعده وهذا يوجب
نهاية الزكافة ثبت ان المراد منه ليس ذلك بل المراد منه كمال قدرته في تدبير الملك
والملكوت حتى يصير هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها وهو المطلوب (وثانها)
ان السماء عبارة عن كل ما ارتفع ومما وعلا والدليل عليه انه تعالى سمي السحاب سماء
حيث قال وينزل من السماء ماء ليطهركم به واذا كان الامر كذلك فكل ما له ارتفاع وعلو
وسمو كان سما فلو كان اله العالم موجودا فوق العرش لكان ذات الاله تعالى سما
لساكني العرش ثبت انه تعالى لو كان فوق العرش لكان سما والله تعالى حكم بكونه
خالقا لكل السموات في آيات كثيرة منها هذه الآية وهو قوله ان ربكم الله الذي خلق
السموات والارض فلو كان فوق العرش سما لسكان اهل العرش لكان خالقا لنفسه وذلك
محال واذا ثبت هذا فقول قوله الذي خلق السموات والارض آية محكمة دالة على ان قوله
ثم استوى على العرش من التشابهات التي يجب تأويلها وهذه تكتة لطيفة ونظير هذا انه
تعالى قال في اول سورة الانعام وهو الله في السموات ثم قال بعده بقليل قل لمن
ما في السموات والارض قل لله قد دلت هذه الآية المتأخرة على ان كل ما في السموات فهو ملك
لله فلو كان الله في السموات لم يكن كونه ملكا لنفسه وذلك محال فكنا ههنا ثبت بمجموع
هذه الدلائل العقلية والقلبية انه لا يمكن جل قوله ثم استوى على العرش على الجلوس
والاستقرار وشغل المكان والحيز وعند هذا حصل لعلم الراسخين مذهب (الاول) ان
تقطع بكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة ولا تخوض في تأويل الآية على التفصيل
بل تفوض علما الى الله وهو الذي قرناه في تفسير قوله وما يعلم تأويله الا الله والراحمون
في العلم يقولون آمناه وهذا المذهب هو الذي نختاره ونقول به ونعتمد عليه (والقول
الثاني) ان تخوض في تأويله على التفصيل وفيه قولان ملخصان (الاول) ما ذكره القفال
رحمة الله عليه فقال العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش
كنية عن نفس الملك يقال ثل عرشه اي انتقض ملكه وفسد واذا استقام له ملكه واخر د

أمره وحكمه قالوا استوى على عرشه واستقر على سريره ملكه هذا ما قاله القفال وأقول
 ان الذى قاله حق وصدق وصواب ونظيره قولهم للرجل الطويل فلان طويل النجاد
 وللرجل الذى يكثر الضيافة كثير الرماذو للرجل الشيخ فلان اشتعل رأسه شيبا وليس المراد
 فى شئ من هذه الالفاظ اجزاؤها على عوارها انما المراد منها تعريف القصود على سبيل
 الكناية فكذا ههنا يذكر الاستواء على العرش والمراد نفاذ القدرة وجريان المشيئة ثم قال
 القفال رحمه الله تعالى والله تعالى لادل على ذاته وعلى صفاته وكيفية تدبيره العالم على الوجه
 الذى ألقوه من ملوكهم ورؤسائهم استقر فى قلوبهم عظمة الله وكآل جلاله الا ان كل
 ذلك مشروط بنى التشبيه فاذا قل انه عالم فهموا منه انه لا يخفى عليه شئ ثم علوا
 بعقولهم انه لم يحصل ذلك العلم بفكرة ولا روية ولا استعمال حاسة واذا قل قادر علوا
 منه انه متمكن من إيجاد الكائنات وتكوين الممكنات ثم علوا بعقولهم انه غنى فى ذلك
 اليجاد والتكوين عن الآلات والادوات وسبق المادة والمدة والفكرة والروية وهكذا
 القول فى كل صفاته واذا أخبر ان له بيتا يجب على عباده حجه فهموا منه انه نصب لهم
 موضعا يقصدونه لمستلة ربهم وطلب حوائجهم كاي قصدون بيوت الملوك والرؤساء لهذا
 المطلوب ثم علوا بعقولهم نفي التشبيه وانه لم يجعل ذلك البيت مسكنا لنفسه ولم ينفع به
 فى دفع الحر والبرد بعينه عن نفسه فاذا أمرهم بتحميده وتحميده فهموا منه انه أمرهم
 بنهاية تعظيمهم علوا بعقولهم انه لا يفرح بذلك التمجيد والتعظيم ولا يغمم بتركه الاعراض
 عنه اذا عرفت هذه المقدمة فقول انه تعالى أخبرانه خلق السموات والارض كما اراد
 وشاء من غير منازع ولا مدافع ثم أخبر بعده انه استوى على العرش اى حصل له تدبير
 المخلوقات على ما شاء وأراد فكان قوله ثم استوى على العرش اى بعد ان خلقها استوى
 على عرش الملك والجلال ثم قال القفال والدليل على ان هذا هو المراد قوله فى سورة يونس
 ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر
 بقوله يدبر الامر جرى مجرى التفسير لقوله استوى على العرش وقال فى هذه الآية التى
 نحن فى تفسيرها ثم استوى على العرش يغنى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر
 والنجوم مسخرات بأمره ألا اله الا خلق والامر وهذا يدل على ان قوله ثم استوى على العرش
 إشارة الى ما ذكرناه فان قيل فاذا جلت قوله ثم استوى على العرش على ان المراد استوى
 على الملك وجب ان يقال الله لم يكن مستويا قبل خلق السموات والارض قلنا انه تعالى
 انما كان قبل خلق العوالم قادرا على تخليقها وتكوينها وما كان مكونا ولا موجودا لها
 باعيانها بالفعل لان احياءها ودمائها عمرو واعطاهم هذا ورواه ذلك لا يحصل الا عند هذه
 الاحوال فاذا فسرنا العرش بالملك والملك بهذه الاحوال صح ان يقال انه تعالى انما
 استوى على ملكه بعد خلق السموات والارض بمعنى انه انما ظهر تصرفه فى هذه الاشياء
 وتدبيره لها بعد خلق السموات والارض وهذا جواب حق صحيح فى هذا الموضع (والوجه

الثاني) في الجواب ان يقال استوى بمعنى استولى وهذا الوجه قد اطلقنا في شرحه في سورة طه فلا نعيد هنا (والوجه الثالث) ان تفسر العرش بالملك وتفسر استوى بمعنى علا واستعلى على الملك فيكون المعنى انه تعالى استعلى على الملك بمعنى ان قدرته تفقدت في ترتيب الملك والملكوت واعلم انه تعالى ذكر قوله استوى على العرش في سور سبع احداها ههنا وثانيها في يونس وثالثها في الرعد ورابعها في طه وخامسها في الفرقان وسادسها في السجدة وسابعها في الحديد وقد ذكرنا في كل موضع فوائد كثيرة فمن ضم تلك الفوائد بعضها الى بعض كثرت وبلغت مبلغا كثيرا وافيا بازالة شبه التشبيه عن القلب والخطر اما قوله يفشى الليل النار يطلبه حيثما فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو وابن عامر وعاصم في رواية حفص يفشى بضم الفين وفي الرعد هكذا وقرأ حزة والكسائي وعاصم برواية أبي بكر بالتشديد وفي الرعد هكذا قال الواحدي رحمه الله الاغشاء والتغشية الباس الشيء بالشيء وقد جاء التزليل بالتشديد والتخفيف فمن التشديد قوله تعالى فغشاها ما غشى ومن النسخة الثانية قوله فاعشىناهم فهم لا يصرون والمفعول الثاني محذوف على معنى فاعشىناهم العمى وقد الروية (المسئلة الثانية) قوله يفشى الليل النار يطلبه حيثما يحتمل ان يكون المراد يلحق الليل بالنهار وان يكون المراد النهار بالليل واللفظ يحتملها معا وليس فيه تفسير والدليل على الثاني قراءة جدين قيس يفشى الليل النار بفتح الياء ونصب الليل ورفع النهار اى يدرك النهار الليل ويطلبه قال الفخار رحمه الله انه سبحانه لما أخبر عباده باستوائه على العرش عن استمرار اصعب المخلوقات على وفق مشيئته اراهم ذلك عيانا فيما يشاهدونه منها ليضم العيان الى الخبر وتزول الشبهة عن كل الجهات فقال يفشى الليل النهار لانه تعالى اخبر في هذا الكتاب الكريم بما في تعاقب الليل والنهار من المنافع العظيمة والفوائد الجليلة فان تعاقبها يتم امر الحياة وتكمل المنفعة والمصلحة (المسئلة الثالثة) قوله يطلبه حيثما قال اليث الحث الاعمال يقال حثت فلانا فاحث فهو حيث حيث ومحثوت اى مجد سريع واعلم انه سبحانه وصف هذه الحركة بالسرعة والشدّة وذلك هو الحق لان تعاقب الليل والنهار انما يحصل بحركة الفلك الاعظم وتلك الحركة اشد الحركات سرعة واكملها شدة حتى ان الباحثين عن احوال الموجودات قالوا الانسان اذا كان في العدو الشديد الكامل قالى ان يرفع رجله ويضعها يتحرك الفلك الاعظم ثلاثة آلاف ميل واذا كان الامر كذلك كانت تلك الحركة في غاية الشدة والسرعة فلماذا السبب قال تعالى يطلبه حيثما ونظير هذه الآية قوله سبحانه لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون فشبه ذلك السير وتلك الحركة بالسباحة في الماء والقصود التنبيه على سرعتها وسهولتها وكما ان ابصارها ثم قال تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر والشمس والقمر والنجوم مسخرات بالرفع على معنى الابتداء

والباقون بالنصب على معنى وجعل الشمس والقمر قال الواحدى والنصب هو الوجه لقوله تعالى واسجدوا لله الذى خلقهن فكما صرح فى هذه الآية انه مخر الشمس والقمر كذلك يجب ان يحمل على انه خلقها فى قوله ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم وهذا النصب على الحال اى خلق هذه الاشياء حال كونها موصوفة بهذه الصفات والآثار والاضال وجة ابن عامر قوله تعالى وسخر لكم مافى السموات ومافى الارض ومن جلة مافى السماء الشمس والقمر فلما اخبرناه تعالى بسخرها حسن الاخبار عنها بانها مخررة كما انتك اذا قلت ضربت زيدا استقام ان تقول زيد مضروب (المسئلة الثانية) فى هذه الآية لطائف (قالولى) ان الشمس لها نوعان من الحركة (احدالنوع) حركتها بحسب ذاتها وهى اتماتم فى سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة (والنوع الثانى) حركتها بسبب حركة الفلك الاعظم وهذه الحركة تتم فى اليوم ليلة اذا عرفت هذا فقول الليل والنهار لا يحصل بسبب حركة الشمس وانما يحصل بسبب حركة السماء الاقصى التى يقال لها العرش فلماذا السبب لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش ربط به قوله يفتى الليل النهار تنبها على ان سبب حصول الليل والنهار هو حركة الفلك الاقصى لاحتكاك الشمس والقمر وهذه دقيقة عجيبة (والثانية) انه تعالى لما شرح كيفية تخليق السموات قال قصصا من سبع سموات فى يومين واوحى فى كل مساء امرها فدللت تلك الآية على انه سبحانه خص كل ذلك بلطفة نورانية ربانية من عالم الامر ثم قال بعد ما لا اله الا خلق والامر وهو اشارة الى ان كل ماسوى الله تعالى امان من عالم الخلق او من عالم الامر اما الذى هو من عالم الخلق فخلق عبارة عن التقدير وكل ما كان جسما او جسما نيا كان مخصوصا بمقدار معين فكان من عالم الخلق وكل ما كان بريثا من الجمعية والمقدار كان من عالم الارواح ومن عالم الامر فدل على انه سبحانه خص كل واحد من اجرام الافلاك والكواكب التى هى من عالم الخلق بملك من الملائكة وهم من عالم الامر والاحاديث الصحيحة مطابقة لذلك وهى ما روى فى الاخبار ان الله ملائكة يحركون الشمس والقمر عند الطلوع وعند الغروب وكذا القول فى سائر الكواكب وايضا قوله سبحانه ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اشارة الى ان الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية ثم اذا ذهبت النظر هل من عالم الخلق فى تنصير الله وعالم الامر فى تدبير الله واستيلاء الارواحيات على الجسمانيات بتقدير الله فلماذا المعنى قال لا اله الا خلق والامر ثم قال بعده تبارك الله رب العالمين والبركة لها تفسيران (احدهما) البقاء والثبات (والثانى) كثرة الاكثار الفاضلة والنتائج الشريفة وكلا التفسيرين لا يليق الا بالخلق سبحانه فان جلسته على الثبات والدوام ثابتا وبالدائم هو الله تعالى لانه الموجود الواجب لذاته العالم لذاته القائم بذاته الغنى بذاته وصفاته وافضاله واحكامه عن كل مساواه فهو سبحانه مقطوع الحاجات ومنتهى الاقتارات وهو غنى عن

كل ماسواه في جميع الامور وايضا انفسنا البركة بكثرة الآثار الفاضلة فلكل هذا التفسير من الله تعالى لان الوجود اما واجب لذاته واممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا هو وكل ماسواه ممكن وكل ممكن فلا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكل الخيرات منه وكل الكمالات فائضة من جوده واحسانه فلا خير الا منه ولا احسان الا من فضله ولا راحة الا هو حاصلته فلما كان الخلق والامر ليس الا منه لا جرم كان الشاء المذكور بقوله تبارك الله رب العالمين لا يلبق الا بكبريائه وكمال فضله ونهاية جوده ورجته (المسئلة الثالثة) كون الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره سبحانه يحتمل وجوها (احدها) اننا قد دللنا في هذا الكتاب العالى الدرجة ان الاجسام مثالثة ومتى كان كذلك كان اختصاص جسم الشمس بذلك النور المخصوص والضوء الباهر والضمير الشديد والتأثير القاهر والتدبيرات العجيبة في العالم العلوى والسفلى لا بد وان يكون لاجل ان الفاعل الحكيم والمقدر العليم خص ذلك الجسم بهذه الصفات وهذه الاحوال لجسم كل واحد من الكواكب والنيرات كالضخ في قول تلك القوى والخواص عن قدرة المدبر الحكيم الرحيم العليم (وثانيا) ان يقال ان لكل واحد من اجرام الشمس والقمر والكواكب سيرا خاصا يطيئا من المغرب الى المشرق وسيرا آخر سريما بسبب حركة الفلك الاعظم فخلق سبحانه خص جرم الفلك الاعظم بقوة سارية في اجرام سائر الافلاك باعتبارها صارت مستوية عليها فادرة على تحريكها على سيل القمر من المشرق الى المغرب فاجرام الافلاك والكواكب صارت كالمنخرة لهذا القمر والقمر ولفظ الآية مشعر بذلك لانه لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش رتب عليه حكيمين (احدهما) قوله بشئ الليل النهار تنبها على ان حدوث الليل والنهار انما يحصل بحركة العرش (والثاني) قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره تنبها على ان الفلك الاعظم الذى هو العرش يحرك الافلاك والكواكب على خلاف طبعها من المشرق الى المغرب والله تعالى اودع في جرم العرش قوة قاهرة باعتبارها قوى على جميع الافلاك والكواكب وتحريكها على خلاف مقتضى طبيعتها فهذه ابحاث معقولة ولفظ القرآن مشعر بها والعلم عند الله (وثالثها) ان اجسام العالم على ثلاثة اقسام منها ما هي متحركة الى الوسط وهى الثقال ومنها ما هي متحركة عن الوسط وهى الخفاف ومنها ما هي متحركة على الوسط وهى الاجرام الفلكية الكوكبية فانها مستديرة حول الوسط فكون الافلاك والكواكب مستديرة حول مركز الارض لانه ولا اله الا يكون الا بتقدير الله وتدبيره حيث خص كل واحد من هذه الاجسام بخاصة معينة وصفة معينة وقوة مخصوصة فلهذا السبب قال والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره (ورابعها) ان الثوابت تتحرك في كل سنة وثلاثين الف سنة دورة واحدة فهذه الحركة تكون في غاية البطء ثم ههنا حقيقة أخرى وهى ان كل كوكب من الكواكب الثابتة كان أقرب الى المنطقة كانت حركته اسرع وكلما كان اقرب الى

القطب كانت حركته أبداً فالكواكب التي تكون في غاية القرب من القطب مثل كوكب
الجدى وهو الذى تقول العوام انه هو القطب يدور في دائرة في غاية الصغر وهو انما
يتم تلك الدائرة الصغيرة جدا في مدة ستة وثلاثين الف سنة فاذا تأملت علت ان ذلك
الحركة بلغت في البطء الى حيث لا توجد حركة في العالم تشاركها في البطء فذلك الكواكب
اخصت بأبداً حركات هذا العالم وجرم الفلك الاعظم اخصت بأسرع حركات العالم وفيها
بين هاتين الدرجتين درجات لانهاية لها في البطء والسرعة وكل واحد من الكواكب
والدوائر والحوامل والمثلثات يختص بنوع من تلك الحركات وايضا فلكل واحد من
تلك الكواكب مدارات مخصوصة فسرعتها هو المنطقة وكل ما كان اقرب اليه فهو
اسرع حركة مما هو ابعده منه ثم انه سبحانه رتب مجموع هذه الحركات على اختلاف درجاتها
وتفاوت مراتبها سببا لحصول المصالح في هذا العالم كما قال في قول سورة البقرة ثم استوى
الى السماء فسواهن سبع سموات اى سواهن على وفق مصالح هذا العالم وهو بكل شئ
عليم اى هو عالم بجميع المعلومات فيعلم انه كيف ينبغي ترتيبها وتسويتها حتى تحصل مصالح
هذا العالم فهذا ايضا نوع عجيب في تخيير الله تعالى هذه الافلاك والكواكب فتكون
داخلة تحت قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وربما جاء بعض الجبال
والحقى وقال انك اكثرت في تفسير كتاب الله من علم الهيئة والنجوم وذلك على خلاف
المتاد فيقال لهذا المسكين انك لو تأملت في كتاب الله حق التأمل لعرفت فساد ما ذكرته
وتقريبه من وجوه (الاول) ان الله تعالى ملائكته من الاستدلال على العلم والقدرة
والحكمة بأحوال السموات والارض وتعاقب الليل والنهار وكيفية احوال الضياء
والظلام وأحوال الشمس والقمر والنجوم وذكر هذه الامور في اكثر السور وكررهما
وامادها مرة بعد اخرى فلم يكن البحث عنها والتأمل في احوالها جازا للملائكة كتابه
منها (والثاني) انه تعالى قال أولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بيناها وزيناها وما لها
من فروج فهو تعالى حث على التأمل في انه كيف بناها ولا معنى لعلم الهيئة الا التأمل
في انه كيف بناها وكيف خلق كل واحد منها (والثالث) انه تعالى قال خلق السموات
والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون فين ان عجائب الخلق ومبادئ
القطرة في اجرام السموات اكثر واعظم واكمل مما في ابدان الناس ثم انه تعالى رغب
في التأمل في ابدان الناس بقوله وفي انفسكم أفلا تبصرون فاكان اعلى شأنا واعظم
برهانها اولى بأن يجب التأمل في احوالها ومعرفة ما اودع الله فيها من العجائب
والفرائب (والرابع) انه تعالى مدح المتفكرين في خلق السموات والارض فقالوا يتفكرون
في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا ولو كان ذلك نموئا منه لماسفل
(والخامس) ان من صنف كتابا شريفا مشتملا على دقائق العلوم العقلية والنقلية
بحيث لا يساويه كتاب في تلك الدقائق فالمعتقدون في شرفه وفضيلته فريضان

منهم من يعتقد كونه كذلك على سبيل الجملة من غير ان يقف على ما فيه من الدقائق
والاطنايف على سبيل التفصيل والتعيين ومنهم من وقف على تلك الدقائق على سبيل
التفصيل والتعيين واعتقاد الطائفة الاولى وان بلغ الى اقصى الدرجات في القوة والكمال
الا ان اعتقاد الطائفة الثانية يكون اكمل واقوى واوفى وايضا فكل من كان وقوفه
على دقائق ذلك الكتاب ولطائفه اكثر كان اعتقاده في عظمة ذلك المصنف وجلالته
اكمل اذ اثبت هذا فنقول من الناس من اعتقد ان جملة هذا العالم محدث وكل محدث فله
محدث فحصل له بهذا الطريق اثبات الصانع تعالى وصار من زمرة المستدلين ومنهم من
ضم الى تلك الدرجة البحث عن احوال العالم العلوى والعالم السفلى على سبيل التفصيل
فيظهر له في كل نوع من انواع هذا العالم حكمة بالغة وامرار عجيبة فيصير ذلك جارا يعجز
البراهين المتواترة والدلائل التوالية على عقله فلا يزال ينتقل كل لحظة ولحظة من برهان
الى برهان آخر ومن دليل الى دليل آخر فلكثرة الدلائل وتواليها أثر عظيم في تقوية
اليقين وازالة الشبهات فاذا كان الامر كذلك ظهر انه تعالى انما أنزل هذا الكتاب لهذه
القوائد والاسرار لالتكثير النور القريب والاشتقاقات الخالية عن القوائد والحكايات
الفاسدة ونسأل الله العون والعصمة (المسئلة الرابعة) الامر المذكور في قوله محضرات
بامر قدس فرماه بما سبق ذكره واما المفسرون فلم يفهم فيه وجوه (أحدها) المراد انما ارادته
لان الفرض من هذه الآية تبين عظمته وقدرته وليس المراد من هذا الامر الكلام
ونظيره في قوله تعالى ثم قال لها وللارض انبيا طوعا او كرها قلنا ايها العالمين وقوله انما
امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ومنهم من حل هذا الامر على الامر الثاني
الذى هو الكلام وقال انه تعالى امر هذه الاجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة (المسئلة
الخامسة) ان الشمس والقمر من البصوم فذكرهما ثم عطف على ذكرهما ذكر النجوم والسبب
في افرادهما بالذكر انه تعالى جعلهما سبيا لعمارة هذا العالم والاستقصاء في تقريره لا يليق
بهذا الموضع فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل والشمس تأثيرها في السخينة
والقمر تأثيره في الرطوبه وتولد المواليد الثلاثة اعنى المعادن والنبات والحيوان لا يتم
ولا يكمل الا بتأثير الحرارة في الرطوبة ثم انه تعالى خص كل كوكب بمخاصة عجيبة وتدير
غريب لا يعرفه بتمايه الا الله تعالى وجعله معينا لهما في تلك التأثيرات والمباحث
المتنقصة في علم الهيئة تدل على ان الشمس كالسلطان والقمر كالنائب وسائر الكواكب
كالخدم فلهذا السبب بدأ الله سبحانه بذكر الشمس وثني بالقمر ثم اتبعه بذكر سائر النجوم
اما قوله تعالى الاله الخلق والامر فيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج اصحابنا بهذه الآية
على انه لا موجد ولا مؤثر الا الله سبحانه والدليل عليه ان كل من اوجد شيئا واثرو
في حدوث شيء فقد قدر على تخصيص ذلك الفعل بذلك الوقت فكان خالقاً ثم الآية
دلت على انه لا خالق الا الله لا اله الا الله الخلق والامر وهذا يغيد الحصر بمعنى انه لا خالق

الله وذلك يدل على ان كل امر يصدر عن ذلك او ملك او جنى او انسى فخالق ذلك الامر
 في الحقيقة هو الله سبحانه لا غير واذ انبت هذا الاصل تفرعت عليه مسائل (احداها) انه
 لا اله الا الله اذ لو حصل الهان لكان الاله الثاني خالقا ومدبرا وذلك تناقض مدلول هذه
 الآية في تخصيص الخلق بهذا الواحد (وثانيها) انه لا تأثير للكوآكب في احوال هذا
 العالم والا حصل خالق سوى الله وذلك ضد مدلول هذه الآية (وثالثها) ان القول بانبات
 الطبايع واثبات العقول والنفوس على ما يقوله الفلاسفة واصحاب الفلسفات باطل
 والا حصل خالق غير الله (ورابعها) خالق اعمال العباد هو الله والا حصل خالق غير الله
 (وخامستها) القول بأن العلم بوجوب العلية والقدره توجب القادرية باطل والا حصل
 مؤثر خيرا لله ومقدر غير الله وخالق غير الله وانه باطل (المسئلة الثانية) اخرج اصحابنا بهذه
 الآية على ان كلام الله قديم قالوا انه تعالى ميز بين الخلق وبين الامر ولو كان الامر
 مخلوقا لمصح هذا التميز اجاب الجبائي عنه بأنه لا يلزم من افراد الامر بالذكر عقيب
 الخلق ان لا يكون الامر داخلا في الخلق فانه تعالى قال تلك آيات الكتاب وقرآن مبین وآيات
 الكتاب داخلة في القرآن وقال ان الله يأمر بالعدل والاحسان مع ان الاحسان داخل
 في العدل وقال من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وهما داخلان تحت
 الملائكة وقال الكسبي ان مدار هذه الحجة على ان المعطوف يجب ان يكون مقابرا
 للمعطوف عليه فان صح هذا الكلام بطل مذهبكم لانه تعالى قال فآمنوا بالله ورسوله
 النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته فسطف الكلمات على الله فوجب ان تكون الكلمات
 غير الله وكل ما كان غير الله فهو محدث مخلوق فوجب كون كلمات الله محدثة مخلوقة وقال
 القاضي اطيع المقصرون على انه ليس المراد بهذا الامر كلام التنزيل بل المراد به نفاذ
 ارادة الله تعالى لان الفرض بالآية تعظيم قدرته وقال آخرون لا يبعد ان يقال الامر
 وان كان داخلا تحت الخلق الا ان الامر بخصوص كونه امرا يدل على نوع آخر من الكمال
 والجلال فقوله له الخلق والامر معناه له الخلق والايحاد في المرتبة الاولى ثم بعد الايحاد
 والتكوين فله الامر والتكليف في المرتبة الثانية ألا ترى انه لو قال له الخلق وله التكليف
 وله الثواب والعقاب كان ذلك حسنا مفيدا مع ان الثواب والعقاب داخلان تحت
 الخلق فكذا ههنا وقال آخرون معنى قوله لا اله الا الله الخلق والامر هو انه ان شاء خلق وان شاء
 لم يخلق فكذا قوله والامر يجب ان يكون معناه انه ان شاء أمر وان شاء لم يأمر واذ كان
 حصول الامر متعلقا بشيئته لزم ان يكون ذلك الامر مخلوقا كما انه لما كان حصول الخلق
 متعلقا بشيئته كان مخلوقا اما لو كان امر الله قديما لم يكن ذلك الامر بحسب مشيئته بل
 كان من لوازم ذاته فحينئذ لا يصدق عليه انه ان شاء أمر وان شاء لم يأمر وذلك ينفي ظاهر
 الآية والجواب انه لو كان الامر داخلا تحت الخلق كان افراد الامر بالذكر تكريرا محضاً
 او الاصل عدمه اقصى ما في الباب اننا حملنا ذلك في صور لا لجل الضرورة الا ان الاصل

عدم التكرير والله اعلم (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على انه ليس لاحد ان يلزم غيره شيئا الا الله سبحانه واذا ثبت هذا فنقول فعل الطاعة لا يوجب الثواب وفعل المعصية لا يوجب العقاب وايصال الام لا يوجب العوض وبالجملة فلا يجب على الله لاحد من العبيد شيء البتة اذ لو كان فعل الطاعة يوجب الثواب لتوجه على الله من العبد مطالبة لمزمة وازام جازم وذلك نافي قوله آله الخلق والامر (المسئلة الرابعة) دلت هذه الآية على ان القبيح لا يجوز ان يقع لوجه عائد اليه وان الحسن لا يجوز ان يحسن لوجه عائد اليه لان قوله آله الخلق والامر يفيد انه تعالى له ان يأمر بما شاء كيف شاء ولو كان القبيح يقع لوجه عائد اليه لما صح من الله ان يأمر الا بما حصل منه ذلك الوجه ولا ان ينهى الاعمال فيه وجه القبيح فلم يكن متمكنا من الامر والنجى كما شاء وأراد مع ان الآية تقتضى هذا المعنى (المسئلة الخامسة) دلت هذه الآية على انه سبحانه قادر على خلق عوالم سوى هذا العالم كيف شاء وأراد وتقريره انه قال ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والخلق اذا اطلق اريد به الجسم المقدر او ما يظهر تقديره في الجسم المقدر ثمين في آية اخرى انه أوحى في كل سماء امرها وبين في هذه الآية انه تعالى خصص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بأمره وذلك يدل على ان ما حدث بتأثير قدرة الله تعالى فتميز الامر والخلق ثم قال بعد هذا التفصيل والبيان آله الخلق والامر يعنى له القدرة على الخلق وعلى الامر على الاطلاق فوجب ان يكون قادرا على ايجاد هذه الاشياء وعلى تكوينها كيف شاء وأراد فلو أراد خلق الف عالم بما فيه من العرش والكرسى والشمس والقمر والنجوم في اقل من لحظة ولحظة لقدرة عليه لان هذه الماهيات ممكنة والحق قادر على كل الممكنات ولهذا قال المعري في قصيدة طويلة له

يا أيها الناس كم لله من فلك تجرى النجوم به والشمس والقمر

ثم قال في انتهاء هذه القصيدة

هنا على الله ماضينا وغابنا * قلنا في نواحي غيره خطر

(المسئلة السادسة) قال قوم الخلق صفة من صفات الله وهو غير المخلوق واحتجوا عليه بالآية والمقول اما الآية فقوله تعالى آله الخلق والامر قالوا وعندها هل السنة الامر لله لا بمعنى كونه مخلوقا له بل بمعنى كونه صفة له فكذلك يجب ان يكون الخلق لله لا بمعنى كونه مخلوقا له بل بمعنى كونه صفة له وهذا يدل على ان الخلق صفة قائمة بذات الله تعالى واما القول فهو اننا اذا قلنا لم يحدث هذا الشيء ولم وجد بعد ان لم يكن فنقول في جوابه لانه تعالى خلقه وأوجده فحينئذ يكون هذا التعليل صحيحا فلو كان كونه تعالى خالقا له نفس حصول ذلك المخلوق لكان قوله انه انما حدث لانه تعالى خلقه وأوجده جاريا بمجرى قولنا انه انما حدث لنفسه ولذاته لالشيء آخر وذلك محال باطل لان صدق هذا المعنى يقتضى كونه مخلوقا من قبل الله تعالى ثبت ان كونه تعالى خالقا للمخلوق مغاير لذات ذلك المخلوق وذلك

يدل على ان الخلق غير المخلوق وجوابه لو كان الخلق غير المخلوق لكان ان كان قدما زام
من قدمه قدم المخلوق وان كان حادثا افتقر الى خلق آخر وزم التسلسل وهو محال (المسئلة
السابعة) ظاهر الآية يقتضى انه لا يخلق الله فكذلك لا امر الله وهذا تأكيد بقوله
تعالى ان احكم الله وقوله فاحكم الله العلى الكبير وقوله الله الامر من قبل ومن بعد
الا انه مشكل بالآية والخبر اما الآية فقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره واما
الخبر فقوله عليه السلام اذا امرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم والجواب ان امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم يدل على ان امر الله قد حصل فيكون الموجب في الحقيقة هو امر
الله لا امر غيره والله اعلم (المسئلة الثامنة) قوله الاله الخلق والامر يدل على ان الله امرا
ونها على عبادته وان له تكليفا على عبادته والخلاف مع نفاة التكليف واحتموا عليه
بوجوه (اولها) ان المكلف به ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع فكان الامر به
امرا بتحصيل الحاصل وانه محال وان كان معلوم الا وقوع كان بمنع الوقوع فكان
الامر به امرا بما يمنع وقوعه وهو محال (وثانيها) انه تعالى ان خلق الداعي الى فعله كان
واجب الوقوع فلا فائدة في الامر وان لم يخلق الداعي اليه كان بمنع الوقوع فلا فائدة
في الامر به (وثالثها) ان امر الكافر والفاسق لا يفيد الا الضرر المحض لانه لما علم الله انه
لا يؤمن ولا يطيع امتنع ان يصدر عنه الايمان والطاعة الا اذا صار علم الله جهلا والعبد
لا قدرته على تجهيل الله واذا تعذر اللازم تعلم الملزوم فوجب ان يقال لا قدرة لكافر
والفاسق على الايمان والطاعة اصلا واذا كان كذلك لم يحصل من الامر به الا مجرد
استحقاق العقاب فيكون هذا الامر والتكليف اضرارا محضين من غير فائدة البتة وهو
لا يليق بالرحيم الحكيم (ورابعها) ان الامر والتكليف ان لم يكن لفائدة فهو عبث وان
كان لفائدة فائدة الى العبود فهو محتاج وليس بآله وان كان لفائدة عائدة الى العابد فجميع
القوائد منحصرة في تحصيل النفع ودفع الضرر والله تعالى قادر على تحصيلها بالتمام
والكمال من غير واسطة التكليف فكان توسط التكليف اضرارا محضا من غير فائدة وانه
لا يجوز واعلم انه تعالى بين في هذه الآية انه يحسن منه ان يأمر عبادته وان يكلفهم بما شاء
واحتج عليه بقوله الاله الخلق والامر يعنى لما كان الخلق منه ثبت انه هو الخالق لكل
العبيد واذا كان خالقهم كان مالكا لهم واذا كان مالكا لهم حسن منه ان يأمرهم
وينهاهم لان ذلك تصرف من المالك في ملك نفسه وذلك مستحسن بقوله سبحانه الاله الخلق
والامر يجرى مجرى الدليل القاطع على انه يحسن من الله تعالى ان يأمر عبادته بما شاء
كيف شاء (المسئلة التاسعة) دلت الآية على انه يحسن من الله تعالى ان يأمر عبادته بما
شاء بمجرد كونه خالقهم لا كما بقوله المعزلة من كون ذلك الفعل صلاحا ولا كما يقولونه ايضا
من حيث العوض والثواب لانه تعالى ذكر ان الخلق له او لا ثم ذكر الامر بعبده وذلك يدل
على ان حسن الامر معلل بكونه خالقهم موجداهم واذا كانت العلة في حسن الامر

والتكليف هذا القدر سقط اعتبار الحسن والقيح والثواب والعقاب في اعتبار حسن الامر والتكليف (المسئلة العاشرة) دلت هذه الآية على انه تعالى متكلم امرناه بخير مستغبر وكان من حق هذه المسئلة تقديمها على سائر المسائل الا انها اتما خلطت بالبال في هذا الوقت والدليل عليه قوله تعالى الاله الخلق والامر فدل ذلك على انه الاله الامر واذبت هذا وجب ان يكون له التهي والخبر والاستخبار ضرورة انه لا قائل بالفرق (المسئلة الحادية عشرة) انه تعالى بين كونه تعالى خالقا للسموات والارض والشمس والقمر والنجوم ثم قال الاله الخلق والامر اى لا خالق الا هو وقائل ان يقول لا يلزم من كونه تعالى خالقا لهذه الاشياء ان يقال لا خالق على الاطلاق الا هو فلم يرتب على اثبات كونه خالقا لتلك الاشياء اثبات انه لا خالق الا هو على الاطلاق فقول الحق انه متى ثبت كونه تعالى خالقا لبعض الاشياء وجب كونه خالقا لكل الممكنات وتقريره ان افتقار المخلوق الى الخالق لامكانه والامكان مفهوم واحد في كل الممكنات وهذا الامكان اما ان يكون علة للحاجة الى مؤثر متعين او الى مؤثر غير متعين والثاني باطل لان كل ما كان موجودا في الخارج فهو متعين في نفسه فليزم منه ان ما لا يكون متعينا في نفسه لم يكن موجودا في الخارج وحالا وجوده في الخارج امتنع ان يكون علة لوجود غيره في الخارج فثبت ان الامكان علة للحاجة الى موجد معين فوجب ان يكون جميع الممكنات محتاجا الى ذلك المعين فثبت ان الذي يكون مؤثرا في وجود شيء واحد هو المؤثر في وجود كل الممكنات اما قوله تعالى تبارك الله رب العالمين فاعلم انه سبحانه لما بين كونه خالقا للسموات والارض والعرش والليل والنهار والشمس والقمر والنجوم وبين كون الكل مسخرا في قدرته وقهره ومشيتته وبين انه الحكم والامر والتهي والتكليف بين انه يستحق التناء والتقدس والتزني فقال تبارك الله رب العالمين وقد تقدم تفسير تبارك فلا نعيده واعلم انه تعالى بدأ في اول الآية بأنه رب السموات والارضين وسائر الاشياء المذكورة ثم ختم الآية بقوله تبارك الله رب العالمين والعالم كل موجود سوى الله تعالى فيين كونه ربا والها وموجودا ومحدثا لكل ماسواه ومع كونه كذلك فهو رب ومرب ومحسن ومفضل وهذا آخر الكلام في شرح هذه الآية ﴿ قوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين ولا تسدوا في الارض بعدا صلاحها وادعوه خوفا وطمعا ان رجاة الله قريب من المحسنين) اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على كمال القدرة والحكمة والرجة وعند هذا تم التكليف التوجه الى تحصيل المعارف النفسانية والعلوم الحقيقية اتبعه بذكر الاعمال اللائقة بثلث المعارف وهو الاشتغال بالدعاء والتضرع فان الدعاء مخ العبادة فقال ادعوا ربكم تضرعا وخفية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله ادعوا ربكم فيه قولان قال بعضهم اعبدوا وقال آخرون هو الدعاء ومن قال بالاول عقل من الدعاء انه طلب الخير من الله تعالى وهذه صفة العبادة لانه يفعل تقريبا وطلبيا للمجازاة لانه تعالى عطف عليه قوله

وإدعوه خوفاً وطمعاً والمعطوف ينبغي أن يكون مغايراً للمعطوف عليه والقول الثاني هو
الظاهر لأن الدعاء مغاير للعبادة في المعنى إذا عرفت هذا فتقول اختلف الناس في الدعاء
فهم من أنكروه واحتج على صحة قوله بأشياء (الاول) أن المطلوب بالدعاء أن كان معلوم
الوقوع كان واجب الوقوع لامتناع وقوع التغير في علم الله تعالى وما كان واجب الوقوع
لم يكن في طلبه فائدة وإن كان معلوم الا وقوع كان متمتع الوقوع فلا فائدة ايضاً في طلبه
(الثاني) أنه تعالى أن كان قد أراد في الازل احداث ذلك المطلوب فهو حاصل سواء حصل
هذا الدعاء اولم يحصل وإن كان قد أراد في الازل أن لا يعطيه فهو متمتع الوقوع فلا فائدة
في الطلب وإن قلنا أنه ما أراد في الازل احداث ذلك الشيء لا وجوده ولا عدمه نعم أنه عند
ذلك الدعاء صار محال له لزم وقوع التغير في ذات الله وفي صفاته وهو محال لأن على هذا
التقدير بصير اقدم العبد على الدعاء علة لحدوث صفة في ذات الله تعالى فيكون العبد
متصرفاً في صفة الله بالتبديل والتغير وهو محال (والثالث) أن المطلوب بالدعاء أن اقتضت
الحكمة والمصلحة اعطائه فهو تعالى يعطيه من غير هذا الدعاء لأنه مزه عن أن يكون بخيلاً
وإن اقتضت الحكمة منعه فهو لا يعطيه سواء اقدم العبد على الدعاء اولم يقدم عليه
(الرابع) أن الدعاء غير الامر ولا تفاوت بين البابين الا كون الداعي اقل رتبة وكون
الامر أعلى رتبة واقدم العبد على أمر الله سوء أدب وأنه لا يجوز (الخامس) الدعاء
يشبه ما إذا اقدم العبد على ارشاد ربه والهدى الى فعل الاصلح والاصوب وذلك سوء أدب او
أنه ينبغي لله على شيء ما كان منتهى ذلك كفر وأنه تعالى قصر في الاحسان والفضل
فانت بهذا تحمله على الاقدام على الاحسان والفضل وذلك جهل (السادس) أن الاقدام
على الدعاء يدل على كونه غير راض بالقضاء لو رضى بما قضاه الله عليه لترك تصرف نفسه
ولما طلب من الله شيئاً على التعيين وترك الرضا بالقضاء من المنكرات (السابع) كثيراً
ما يظن العبد بشيء كونه نافعا وخيراً ثم أنه عند دخوله في الوجود يصير سبباً للآفات
الكثيرة والمفاسدة العظيمة وإذا كان كذلك كان طلب الشيء المعين من الله غير جائز بل
الاولى طلب ما هو المصلحة والخير وذلك حاصل من الله تعالى سواء طلبه العبد بالدعاء اولم
يطلبه فلم يبق في الدعاء فائدة (الثامن) أن الدعاء عبارة عن توجه القلب الى طلب شيء من الله
تعالى وتوجه القلب الى طلب ذلك الشيء المعين يمنع القلب من الانشغاف في معرفة الله
تعالى وفي محبته وفي عبوديته وهذه مقامات عالية شريفة وما يمنع من حصول المقامات
العالية الشريفة كان مذموماً (التاسع) روى أنه عليه الصلاة والسلام قال حاكياً عن الله
سبحانه من شغلته كرى عن مسئلتى اعطيته افضل ما اعطى السائلين وذلك يدل على أن
الاولى ترك الدعاء (العاشر) أن علم الحق محيط بحاجة العبد والعبد اذا علم أن مولاه عالم
باحيائه فسكت ولم يدكر تلك الحاجة كان ذلك ادخل في الادب وفي تعظيم المولى بما اذا
اخذ ينسرح كيفية تلك الحالة ويطلب ما يدفع تلك الحاجة وإذا كان الحال على هذا الوجه

في الشاهد وجب اعتبار مثله في حق الله سبحانه ولذلك يقال ان الخليل عليه السلام لما وضع في التجنيق ليرمى الى النار قال جبريل عليه السلام ادع ربك فقال انخليل عليه السلام حسبي من سؤالي علمه بحالي فهذه الوجوه هي المذكورة في هذا الباب واعلم ان الدماء نوع من انواع العبادات والاسئلة المذكورة واردة في جميع انواع العبادات فانه يقال ان كان هذا الانسان سعيدا في علم الله فلا حاجة الى الطاعات والعبادات وان كان شقيا في علمه فلا حاجة في تلك العبادات وايضا يقال وجب ان لا يقدم الانسان على اكل الخبز وشرب الماء لانه ان كان هذا الانسان شعبان في علم الله تعالى فلا حاجة الى اكل الخبز وان كان جائعا فلا حاجة في اكل الخبز وكما ان هذا الكلام باطل ههنا فكذلك في ذكره بل نقول الدماء يغيد معرفة ذلة العبودية ويغيد معرفة عزة الربوبية وهذا هو المقصود الاشراف الاعلى من جميع العبادات ويانه ان الداعي لا يقدم على الدماء الا اذا عرف من نفسه كونه محتاجا الى ذلك المطلوب وكونه عاجزا عن تحصيله وعرف من ربه والهائه ان يسمع دماؤه ويعلم حاجته وهو قادر على دفع تلك الحاجة وهو رحيم تقتضى رحمة ازاله تلك الحاجة واذا كان كذلك فهو لا يقدم على الدماء الا اذا عرف كونه موصوفا بالحاجة وبالجزو وعرف كون الله سبحانه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة فلا مقصود من جميع التكليف الا لمعرفة ذل العبودية وعن الربوبية فاذا كان الدماء مستجمعا لهذين المقامين لا جرم كان الدماء اعظم انواع العبادات وقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية اشارة الى المعنى الذي ذكرناه لان التضرع لا يحصل الا من الناقص في حضرة الكامل فلم يعتقد العبد نقصان نفسه وكمال مولاه في العلم والقدرة والرحمة لم يقدم على التضرع فثبت ان المقصود من الدماء ما ذكرناه فثبت ان لفظ القرآن دليل عليه والذي يقوى ما ذكرناه ماروى انه عليه السلام قال ما من شيء اكرم على الله من الدماء والدماء هو العبادة ثم قرأ ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخولون جهنم داخرين وتامم الكلام في حقائق الدماء مذكور في سورة البقرة في تفسير قوله واذا سألت عبادي عنى فاقى قريبا والله اعلم (المسئلة الثانية) في تقرير شرائط الدماء اعلم ان المقصود من الدماء ان يصير العبد مشاهدا للحاجة نفسه ولخير نفسه ومشاهدا لكون مولاه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة فكل هذه المعاني دخلت تحت قوله ادعوا ربكم تضرعا ثم اذا حصلت هذه الاحوال على سبيل الخلوص فلا بد من صونها عن الرياء لئلا يطل لحقيقة الاخلاص وهو المراد من قوله تعالى وخفية والمقصود من ذكر التضرع تحقيق الحالة الاصلية المطلوبة من الدماء والمقصود من ذكر الاخفاء صون ذلك الاخلاص عن شوائب الرياء واذا عرفت هذا المعنى ظهر لك ان قوله سبحانه تضرعا وخفية مشتمل على كل ما يراد تحقيقه وتحصيله في شرائط الدماء وانه لا يزيد عليه البتة بوجه من الوجوه واما تفصيل الكلام في تلك الشرائط فقد بالغ في شرحها الشيخ سليمان الطليبي رحمة الله عليه في كتاب النهاج فليطلب من هناك (المسئلة

الثالثة (التضرع التذل والافتشع وهو اظهار ذل النفس من قولهم تضرع فلان لفلان وتضرع له اذا أظهر الذل له في معرض السؤال والخفية ضد العلانية يقال اخفيت الشيء اذا سترته ويقال خفية ايضا بالكسر وقرأ أصم وحده في رواية أبي بكر عنه خفية بكسر الخاء ههنا وفي الانعام والباقون بالضم وهما الفتان واعلم ان الاخفاء معتبر في الدعاء وبذل عليه وجوه (الاول) هذا الآية فانها تدل على انه تعالى امر بالدعاء مقرونا بالاخفاء وظاهر الامر له وجوب فان لم يحصل الوجوب فلا أقل من كونه ندبا ثم قال تعالى بعده انه لا يجب المعتدين والاعفان المراد انه لا يجب المعتدين في ترك هذين الامرين المذكورين وهما التضرع والاخفاء فان الله لا يحب ولا يحب الله تعالى عبارة عن الثواب فكان المعنى ان من ترك في الدعاء التضرع والاخفاء فان الله لا يثيبه البتة ولا يحسن اليه ومن كان كذلك كان من أهل العقاب لامحالة فظهر ان قوله تعالى انه لا يجب المعتدين كالتهديد الشديد على ترك التضرع والاخفاء في الدعاء (المجلة الثانية) انه تعالى اثنى على زكريا فقال اذ نادى ربه نداه خفيا اى اخفاه عن العباد وخلصه لله وانقطع به اليه (المجلة الثالثة) ماروى ابو موسى الاشعري انهم كانوا في غزاة فاشرفوا على واد فجعلوا يصيحون ويهللون رافعي اصواتهم فقال عليه السلام ارفعوا على انفسكم انكم لا تدعون اصم ولا غائبا انكم تدعون سميعا قريبا واته لعكم (المجلة الرابعة) قوله عليه السلام دعوة في السر تفعل سبعين دعوة في العلانية وعنه عليه السلام خير الذكر الخفي وخير الرزق ما يكتفي وعن الحسن انه كان يقول ان الرجل كان يجمع القرآن وما يشعر به جاروه يفقه الكثير وما يشعر به الناس ويصلي الصلاة الطويلة في ليله وعنده اثره وروى ما يشعرون به ولقد أدركنا أقواما كانوا بالغفون في اخفاء الاعمال ولقد كان المسلمون يمتهدون في الدعاء وما يسمع صوتهم الا همسا لان الله تعالى قال ادعوا ربكم تضرعا وخفية وذكر الله عبده زكريا فقال اذ نادى ربه نداه خفيا (المجلة الخامسة) المقول وهو ان النفس شديدة الميل عظيمة الرغبة في الرياء والسمعة فاذا رغب صوته في الدعاء امتزج الرياء بذلك الدعاء فلا يبقى فيه فائدة البتة فكان الاولى اخفاء الدعاء لئلا يصونوا عن الرياء وههنا مسائل عظم اختلاف أرباب الطريقة فيها وهي انه هل الاولى اخفاء العبادات أم اظهارها فقال بعضهم الاولى اخفائها صوتا لها عن الرياء وقال آخرون الاولى اظهارها ليرغب الغير في الاقتداء به في أداء تلك العبادات وتوسط الشيخ محمد بن عيسى الحكيم الترمذي فقال ان كان خائفا على نفسه من الرياء الاولى الاخفاء صوتا لئلا يطلع عن البطلان وان كان قد بلغ في الصفاء وقوة اليقين الى حيث صار آمنا عن شائبة الرياء كان الاولى في حقه اظهارها لتحصل فائدة الاقتداء (المسئلة الرابعة) قال ابو حنيفة رجلاه اخفاء التأمين افضل وقال الشافعي رحمه الله اعلاؤه افضل واجتبع ابو حنيفة على صحة قوله قال في قوله آمين وجهان (أحدهما) انه دعاء (والثاني) انه من اسم الله فان كان دعاء وجب اخفائه لقوله تعالى ادعوا ربكم

(ادعوا ربكم) الذي قد عرفت
شؤنه الجلية (تضرعا وخفية) اى
ذوى تضرع وخفية فان
الاخفاء دليل الاخلاص
(انه لا يجب المعتدين) اى لا يجب
دعاء المجاوزين لما سواه في كل
شيء فيدخل فيه الاعتداء في الدعاء
دخولا اوليا وقد شبهه على
ان الداعي يجب ان لا يطلب
مالا يليق به كرتبة الايضاء
والصعود الى السماء وقيل هو
الصباح في الدعاء والا سباب
فيه وعن النبي صلى الله عليه
وسلم سيكون قوم يمتدون في
الدعاء وحسب المرء ان يقول
الهم انى اسألك الجنة وما قرب
اليها من قول وعمل واعوذ بك
من النار وما قرب اليها من قول
وعمل ثم قرأ انه لا يجب المعتدين

تضرعا وخفية وان كان اسمان اسماء الله تعالى وجب اخفاؤه لقوله تعالى واذ كر ربك في نفسك تضرعا وخيفة فان لم يثبت الوجوب فلا أقل من الندية ونحن بهذا القول نقول أما قوله تعالى انه لا يجب المعتدين فيه مسائل (المسئلة الاولى) ايجع المسلمون على ان المحبة صفة من صفات الله تعالى لان القرآن نطق بانيتها في آيات كثيرة وافقوا على انه ليس معناها شهوة النفس وميل الطبع وطلب التلذذ بالشيء لان كل ذلك في حق الله تعالى محال بالاتفاق واختلفوا في تفسير المحبة في حق الله تعالى هل ثلاثة اقوال (فالقول الاول) انها عبارة عن ائصال الله الثواب والخير والرحمة الى العبد (والقول الثاني) انها عبارة عن كونه تعالى مریدا لا يصال الثواب والخير الى العبد وهذا الاختلاف بناء على مسألة اخرى وهي انه تعالى هل هو موصوف بصفة الارادة ام لا قال الكعبي وابوالحسن انه تعالى غير موصوف بالارادة البتة فكونه تعالى مریدا لا يصال نفسه انه موجب لها وفاعل لها وكونه تعالى مریدا لا يصال غيره كونه آمرا بها ولا يجوز كونه تعالى موصوفا بصفة الارادة اما اصحابنا ومعتزلة البصرة قد اثبتوا كونه تعالى موصوفا بصفة المريدية اذا عرفت هذا فنحن في الارادة في حق الله تعالى فسر محبة الله بمجرد ائصال الثواب الى العبد ومن اثبت الارادة لله تعالى فسر محبة الله بآدائه لا يصال الثواب اليه (والقول الثالث) انه لا يبعد ان تكون محبة الله تعالى للعبد صفة وراء كونه تعالى مریدا لا يصال الثواب اليه وذلك لا يتجبد في الشاهد ان الاب يحب ابنه فيرتب على تلك المحبة ارادة ائصال الخير الى ذلك الابن فكانت هذه الارادة أثرا من آثار تلك المحبة وعمرة من عمراتها وقائدة من قوائدها أقصى ما في الباب ان يقال ان هذه المحبة في الشاهد عبارة عن الشهوة وميل الطبع ورغبة النفس وذلك في حق الله تعالى محال الا نقول لم لا يجوز ان يقول محبة الله تعالى صفة اخرى سوى الشهوة وميل الطبع يترتب عليها ارادة ائصال الخير والثواب الى العبد أقصى ما في الباب الا لا نعرف ان تلك المحبة ماهي وكيف هي الا ان عدم العلم بالشيء لا يوجب العلم بعدم ذلك الشيء الا ترى ان أهل السنة يثبتون كونه تعالى مریدا يقولون ان تلك الرؤية مخالفة لرؤية الاجسام والالوان بل هي رؤية بلا كيف فلم لا يقولون ههنا أيضا ان محبة الله للعبد محبة منزهة عن ميل الطبع وشهوة النفس بل هي محبة بلا كيف ثبت ان جزم المتكلمين بأنه لا معنى لمحبة الله الارادة لا يصال الثواب ليس لهم على هذا الحصر دليل قاطع بل أقصى ما في الباب أن يقال لا دليل على اثبات صفة اخرى سوى الارادة فوجب نفيها لكنها في كتاب نهاية العقول ان هذه الطريقة ضعيفة ساقطة (المسئلة الثانية) قوله انه لا يجب المعتدين أي المجاوزين ما مروا به قال الكعبي وان جريج من الاعتداء رفع الصوت في الدعاء (المسئلة الثالثة) اعلم ان كل من اختلف أمر الله تعالى ونهيه قد اعتدى وتعدى فيدخل تحت قوله انه لا يجب المعتدين وقد بينا ان من لا يحب الله فانه يعذبه فظاهر هذه الآية يقتضي أن كل من اختلف أمر الله

ونفيه فانه يكون معاقبا والمعتزلة تمسكوا بهذه الآية على القطع بوعيد الساقى وقالوا لا يجوز أن يقال المراد منه الاعتداء في رفع الصوت بالدعاء ويأثم من وجهين (الاول) ان لفظ المعتدين لفظ عام دخله الالف واللام فيفيد الاستغراق غايته انه انما ورد في هذه الصورة لكنه ثبت ان العبرة بمعوم اللفظ لا بخصوص السبب (الثاني) ان رفع الصوت بالدعاء ليس من المحرمات بل غايته ان يقال الاولى تركه واذا لم يكن من المحرمات لم يدخل تحت هذا الوعيد والجواب المستقصى ما ذكرناه في سورة البقرة ان التمسك بهذه العمومات لا يفيد القطع بالوعيد ثم قال تعالى ولا تقسدا في الارض بعد اصلاحها وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله ولا تقسدا في الارض بعد اصلاحها معناه ولا تقسدا شيئا في الارض فيدخل فيه المنع من افساد النفوس بالقتل وبقطع الاعضاء وافساد الاموال بالغصب والسرقة ووجوه الحيل وافساد الدين بالكفر والبدعة وافساد الانساب بسبب الاقدام على الزنا والفواحش وسبب القذف وافساد العقول بسبب شرب المسكرات وذلك لان المصالح المعتبرة في الدنيا هي هذه الخمسة النفوس والاموال والانساب والاديان والعقول فقوله ولا تقسدا منع عن ادخال ماهية الافساد في الوجود والمنع من ادخال الماهية في الوجود يقتضى المنع من جميع انواعه واصنافه فيتناول المنع من الافساد في هذه الاقسام الخمسة واما قوله بعد اصلاحها فيجمل ان يكون المراد بعد ان اصليح خلقها على الوجه المطابق لمنافع الخلق والوافق لمصالح المكلفين ويحتمل أن يكون المراد بعد اصلاح الارض بسبب ارسال الانبياء ازال الكتب كانه تعالى قال لما اصبحت مصالحي الارض بسبب ارسال الانبياء ازال الكتب وتقصيل الشرائع فكونوا متقدين لها ولا تقدموا على تكذيب الرسل وانكار الكتب والقرآن عن قبول الشرائع فان ذلك يقتضى وقوع الهرج والمرج في الارض فيحصل الافساد بعد الاصلاح وذلك مستكره في بداهة العقول (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على ان الاصل في المضار الحرمة والمنع على الاطلاق اذا ثبت هذا فتقول ان وجدنا نصا صاددا على جواز الاقدام على بعض المضار قضياه تقديمها لخاص على العام والابقى على التحريم الذي دل عليه هذا النص واعلم اننا كنا قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعبادها الطيبات من ارزق ان هذه الآية تدل على ان الاصل في المنافع والذات الاباحة والحل ثم بينا انه لما كان الامر كذلك دخل تحت تلك الآية جميع احكام الله تعالى فكذلك في هذه الآية انها تدل على ان الاصل في المضار والاكلام الحرمة واذا ثبت هذا كان جميع احكام الله تعالى داخلا تحت عموم هذه الآية وجميع ما ذكرناه من الباحث والاطلاق في تلك الآية فهي موجودة في هذه الآية فذلك الآية دالة على ان الاصل في المنافع الحل وهذه الآية دالة على ان الاصل في جميع المضار الحرمة وكل واحدة من هاتين الآيتين مطابقة للآخرى مؤكدة لدلولها مقررلة لمناها وتدل على ان

(ولا تقسدا في الارض) بالكفر
والمعاصي (بعد اصلاحها) بيت
الانبياء عليهم السلام وشرع
الاحكام

احكام جميع الوقائع داخلة تحت هذه العمومات وايضا هذه الآية دالة على ان كل عقد وقع التراضي عليه بين الخصمين فانه انعقد وصح وثبت لان رفعه بعد ثبوته يكون افسادا بعد الاصلاح والنص دل على انه لا يجوز اذا ثبت هذا فنقول ان مدلول هذه الآية من هذا الوجه ما كد بموم قوله او فوا بالعقود وبموم قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وتحت قوله والذين هم لا مانا لهم وعهدهم راعون وتحت سائر العمومات الواردة في وجوب الوفاء بالعهود والعقود اذا ثبت هذا فنقول ان وجدنا نصا دالا على ان بعض العقود التي وقع التراضي به من الجانبين غير صحيح قضينا فيه بالطلان تقديمها للخاص على العام والاحتكام فيه بالصحة رعاية لدلول هذه العمومات وبهذا الطريق بين الواضح ثبت ان القرآن واف ببيان جميع احكام الشريعة من اولها الى آخرها ثم قال تعالى وادعوه خوفا وطمعا وفيه سؤالات (السؤال الاول) قال في اول الآية ادعوا ربكم ثم قال ولا تقسدوا ثم قال وادعوه وهذا يقتضي صلف الشيء على نفسه وهو باطل والجواب ان الذين قالوا في تفسير قوله ادعوا ربكم تضرما اى اعبدوه انما قالوا ذلك خوفا من هذا الاشكال فان قلنا بهذا التفسير فقد زال السؤال وان قلنا المراد من قوله ادعوا ربكم تضرعوا هو الدعاء كان الجواب ان قوله ادعوا ربكم تضرعوا وخفية يدل على ان الدعاء لا بد ان يكون مقرونا بالتضرع وبالاخفاء ثم بين في قوله وادعوه خوفا وطمعا ان فائدة الدعاء هو احدهما من الامرين فكانت الآية الاولى في بيان شرط صحة الدعاء والآية الثانية في بيان فائدة الدعاء ومنفعته (السؤال الثاني) ان المتكلمين اتفقوا على ان من عبد ودعا لاجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب لم تصح عبادته وذلك لان المتكلمين فرقتان منهم من قال التكليف انما وردت بمقتضى الالهية والعبودية فكونه الهائنا وكوننا عبيد الله يقتضى ان يحسن منه ان يأمر عبيده بما شاء كيف شاء فلا يعتبر منه كونه في نفسه صلاحا وحسنا وهذا قول أهل السنة ومنهم من قال التكليف انما وردت لكونها في انفسها مصالح وهذا هو قول المعتزلة اذا عرفت هذا فنقول اما على القول الاول فوجه وجوب بعض الاعمال وحرمة بعضها مجرد امر الله بما اوجه ونهيه عما حرمه فنأتي بهذه العبادات صحيحة امامنا اتي بها خوفا من العقاب او طمعا في الثواب وجب ان لا يصح لانهما اتي بها لاجل وجه وجوبها واما على القول الثاني فوجه وجوبها هو كونها في انفسها مصالح فنأتي بها الخوف من العقاب او للطمع في الثواب فلم يأت بهما الوجه وجوبها فوجب ان لا تصح ثبت ان على كلا المذهبين من اتي بالدعاء وسائر العبادات لاجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب وجب ان لا يصح اذا ثبت هذا فنقول ظاهر قوله وادعوه خوفا وطمعا يقتضى انه تعالى امر المكلف بأن يأتي بالدعاء لهذا الغرض وقد ثبت بالدليل فساد فكيف طريق التوفيق بين ظاهر هذه الآية وبين ما ذكرناه من العقول والجواب ليس المراد من الآية ما ظنتم بل المراد وادعوه مع

(وادعوه خوفا وطمعا) اى ذوى
خوف نظرا الى تصور اعمالكم
وعدم اشتغالكم وطمع نظرا
الى السعة رغبته وولور فضله
واحسانه

الخوف من وقوع التقصير في بعض الشرائط المتبعة في قبول ذلك الدعاء ومع الطمع في حصول تلك الشرائط بأسرها وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل (السؤال الثالث) هل تدل هذه الآية على أن الداعي لابد وأن يحصل في قلبه هذا الخوف والطمع والجواب أن العبد لا يمكنه أن يقطع بكونه آتيا بجميع الشرائط المتبعة في قبول الدعاء ولأجل هذا المعنى يحصل الخوف وايضا لا يقطع بأن تلك الشرائط مفقودة فوجب كونه طامعا في قبولها فلا جرم قلنا بأن الداعي لا يكون داعيا الا اذا كان كذلك قوله خوفا وطمعا أي أن تكونوا جامعين في نفوسكم بين الخوف والرجاء في كل داعي لكم ولا تقطعوا أنكم وإن اجتهدتم فقد أدبتم حق ربكم ويأتى كذا هذا بقوله يؤتون ما أتوا وقلوبهم وجلة ثم قال تعالى أن رجعة الله قريب من المحسنين وفيه مسائل (المسألة الأولى) اختلفوا في أن الرجعة عبارة عن إيصال الخير والنعمة أو عن إرادة إيصال الخير والنعمة فعلى التقدير الأول تكون الرجعة من صفات الانفعال وعلى التقدير الثاني تكون من صفات الذات وقد استقصينا هذه المسئلة في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم (المسئلة الثانية) قال بعض اصحابنا ليس لله في حق الكافر رجعة ولا نعمة واحتملوا هذه الآية وبأنه ان هذه الآية تدل على أن كل ما كان رجعة فهي قرية من المحسنين فليزم أن يكون كل ما لا يكون قريبا من المحسنين أن لا يكون رجعة والذى حصل في حق الكافر غير قريب من المحسنين فوجب أن لا يكون رجعة من الله ولا نعمة منه (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة الآية تدل على أن رجعة الله قريب من المحسنين فلما كان كل هذه المساهية حصل للمحسنين وجب أن لا يحصل منها نصيب لغير المحسنين فوجب أن لا يحصل شيء من رجعة الله في حق الكافرين والعفو عن العذاب رجعة والتقليص من النار بعد الدخول فيها رجعة فوجب أن لا يحصل ذلك لمن لم يكن من المحسنين والعصاة واصحاب الكبرائر ليسوا بمحسنين فوجب أن لا يحصل لهم العفو عن العقاب وأن لا يحصل لهم الخلاص من النار والجواب أن من آمن بالله وأقر بالتوحيد والنبوة فقد أحسن بدليل أن الصبي اذا بلغ وقت الضحوة وآمن بالله ورسوله واليوم الآخر ومات قبل الوصول إلى الظهر فقد أجهت الأمة على أنه دخل تحت قوله فاذن أحسنوا الحسنى ومعلوم أن هذا الشخص لم يأت بشيء من الطاعات سوى المعرفة والافرار لانه لا يبلغ بعد الصبح لم يجب عليه صلاة الصبح ولم يأت قبل الظهر لم يجب عليه صلاة الظهر وظاهره أن سائر العبادات لم يجب عليه فثبت أنه محسن ونبت أنه لم يصدر منه الا المعرفة والافرار فوجب كون هذا القدر احسانا فيكون فاعله محسنا اذا ثبت هذا فقول كل من حصل له الافرار والعرفه كان من المحسنين ودلت هذه الآية على أن رجعة الله قريب من المحسنين فوجب بحكم هذه الآية أن تصل الى صاحب الكبرية من اهل الصلاة رجعة الله وحيث تقلب هذه الآية حجة عليهم فأن قالوا المحسنون هم الذين أتوا بجميع وجوه الاحسان فقول هذا باطل لان الحسن من صدر عنه بمعنى الاحسان

(أن رجعة الله قريب من المحسنين)
في كل شيء ومن الاحسان في
الدعاء ان يكون مقرونا بالخوف
والطمع ونذكر قريب لان الرجعة
بمعنى الرحم او لانه صفة
لخوف أي امر قريب او على
تشبيهه بغيل الذي هو معنى
مفعول او الذي هو مصدر
كالتيقن والسهيل او لفرق
بين القريب من الغيب والقريب
من غيره ولاكتساب التذكير من
المضاف اليه كان المضاف يكتب
التأنيث من المضاف اليه

وليس من شرط كونه محسناً ان يكون آياتكلى وجوه الاحسان كما ان العالم هو الذى له العلم وليس من شرطه ان يحصل جميع انواع العلم فثبت بهذا ان السؤال الذى ذكره وساقط وان الحق مذهبنا اليه (المسئلة الرابعة) لقائل ان يسؤل مقتضى علم الاعراب ان يقال ان رجة الله قريبة من المحسنين فالسبب فى حذف علامة التأنيث وذكرها فى الجواب عنه وجوها (الاول) ان الرجة تأنيثها ليس بحقيقى وما كان كذلك فانه يجوز فيه التذكير والتأنيث عند اهل اللغة (الثانى) قال الزجاج انما قال قريب لان الرجة والفقران والعفو والانعام بمعنى واحد فقوله ان رجة الله قريب من المحسنين بمعنى انعام الله قريب وتواب الله قريب فاجرى حكم احد الغلظين على الآخر (الثالث) قال النضر ابن شميل الرجة مصدر ومن حق المصدر التذكير كقوله فغن جاءه موعظة فهذا راجع الى قول الزجاج لان الموعظة اريد بها الوعظة فلذلك ذكره قال الشاعر

ان السماحة والمروة ضمنا * قبرا بمر وعلى الطريق الواضح

فيل اراد بالسماحة الضياء وبالمرودة الكرم (والرابع) ان يكون التأويل ان رجة الله ذات مكان قريب من المحسنين كما قالوا حائض ولابن وتامر اى ذات حبض ولبن وتم قال الواحدى اخبرنى العروضى عن الاهزى عن النضرى عن الحرانى عن ابن السكيت قال تقول العرب هو قريب منى وهما قريب منى وهم قريب منى وهى قريب منى لانه فى تأويل هو فى مكان قريب منى وقديجوز أيضا قرية وبعدة نبيها على معنى قربت وبعدت نفسها (المسئلة الخامسة) تفسير هذا القرب هو ان الانسان يزداد فى كل لحظة قربا من الآخرة وبعدا من الدنيا فان الدنيا كالماضى والآخرة كال مستقبل والانسان فى كل ساعة ولحظة ولحمة يزداد بعدا عن الماضى وقربا من المستقبل ولذلك قال الشاعر

فلا زال ما تحواه أقرب من ضد * ولا زال ما تنشاه ابعد من أمس

ولما ثبت ان الدنيا تزداد بعدا فى كل ساعة وان الآخرة تزداد قربا فى كل ساعة وثبت ان رجة الله انما تحصل بعد الموت لاجرم ذكر الله تعالى ان رجة الله قريب من المحسنين بناء

على هذا التأويل * قوله تعالى (وهو الذى يرسل الرياح بشرايين يدي رجه حتى اذا اقلت محابا تقالا سقناه للبلديت فارتنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج

الموتى لعلكم تدكرون) والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربهم الذى خبث لا يخرج الا نكدا كذلك نصرف الايات لقوم يشكرون (اعلم ان فى كيفية النظم وجهين (الاول) انه تعالى لما ذكر دلائل الالهية وكال العلم والقدرة من العالم العلوى وهو السموات والشمس والقمر والنجوم اتبعه بذكر الدلائل من بعض أحوال العالم السفلى واعلم ان احوال هذا العالم محصورة فى أمور أربعة الآثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان ومن جملة الآثار العلوية الرياح والسحاب والامطار ويترب على نزول الامطار أحوال النبات وذلك هو المذكور فى هذه الآية (الوجه الثانى) فى تقرير النظم

(وهو الذى يرسل الرياح) عطف على الجملة السابقة وفري' الریح (بشرا) تخفيف بشرجع بشراى (بشرات) وفري' بفتح الباء على انه مصدر بشره بمعنى باشرات اوليها تارة وفري' ثلثا بالنون المضمومة جمع ثلثوا تشرات وثلثا على انه مصدر فى موقع الحال بمعنى تشرات او مفعول مطلق فان الارسال والنشر متقربان (بين يدي رجه) تقدم رجه التى هى المظفران الصبا تثير الصواب والنعال تجسمه والجسوب تدره والديور تفرقه (حتى اذا اقلت) اى جللت واشتتتقه من القلة فان القل لثنى يستقله (محابا تقالا) بالهاء جهة لانه بمعنى الصواب (سقناه) اى السحاب وافراد الضمير لافراد القل (للبلديت) اى لاجله ولنفعته اوليا حياته ولو لقيه وفري' ميت

انه تعالى لما اقام الدلالة في الآية الاولى على وجود الاله القادر العالم الحكيم الرحيم اقام الدلالة في هذه الآية على صحة القول بالخشى والنشر والبعث والقيامة ليحصل معرفة هاتين الآيتين كل ما يحتاج اليه في معرفة المبدأ والمعاد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
قرأ ابن كثير وحزرة والكسائي الريح على لفظ الواحد والباقيون الريح على لفظ الجمع فمن قرأ الريح بالجمع حسن وصفها بقوله بشراته وصف بالجمع بالجمع ومن قرأ الريح واحدة قرأ بشرها جعلا لانه اراد بالريح الكثرة كقولهم كثير الدرهم والدينار والشاة والبعر وكقوله ان الانسان لني خسر ثم قال الا الذين آمنوا فلما كان المراد بالريح الجمع وصفها بالجمع واما قوله نشرها فقيه قرأت (احداها) قراءة الاكثر نشرها بضم النون والشين وهو جمع نشور مثل رسل ورسول والنشور بمعنى النشر كالركوب بمعنى الركوب فكان المعنى رياح منشرة اى مفرقة من كل جانب والنشر التفريق ومنه نشر الثوب ونشر الخشبة بالنشر وقال القراء النشر من الرياح الطيبة الفينة التي تنشر السحاب واحداها نشور واصله من النشر وهو الرائحة الطيبة ومنه قول امرئ القيس ونشر العطر (والقراءة الثانية) قرأ ابن عامر نشرها بضم النون واسكان الشين تخفيف العين كما يقال كتب ورسلا (والقراءة الثالثة) قرأ حذرة نشرها بفتح النون واسكان الشين والنشر مصدر نشرت الثوب ضد طويته ويراد بالمصدر ههنا المفعول والرياح كلها كانت مطوية فأرسلها الله تعالى منشورة بعد ان طوائفها قوله نشرها هو حال من الرياح والتقدير ارسل الرياح منشورات ويحوز ايضا ان يكون النشر هنا بمعنى الحياة من قولهم انشر الله الميت فنشر قال الاعشى • يا عجا لبيت الناصر • فاذا جلته على ذلك وهو الوجه كان المصدر مرادا به الفاعل كما تقول اتانى ركضا اى راكضا ويحوز ايضا ان يقال ان ارسل ونشر متقاربان فكأنه قيل وهو الذى ينشر الرياح نشرها (والقراءة الرابعة) حكى صاحب الكشف عن مسروق نشرها بمعنى منشورات فعل بمعنى مفعول كنفذ وحسب ومنه قولهم ضم نشره (والقراءة الخامسة) قراءة عاصم بشرها بالياء المنقطة بالفتحة الواحدة من تحت جمع بشرى اعلى بشر من قوله تعالى يرسل الرياح نبشرات اى ينشر بالمطر والرجة وروى صاحب الكشف بشرها بضم الشين وتخفيفه وبشرها بفتح الباء وسكون الشين مصدر من بشره بمعنى بشره اى باشرته وبشرى (المسئلة الثانية) اعلم ان قوله وهو الذى يرسل الرياح معطوف على قوله ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض ثم تقول حداريج انه هواء متحرك فنقول كون هذا الهواء متحركا ليس لذاته ولا لوازم ذاته والادامات الحركية بدوام ذاته فلا بد وان يكون تحريك الفاعل المختار وهو الله جل جلاله قالت الفلاسفة ههنا سبب آخر وهوائه يرتفع من الارض اجزاء ارضية لطيفة تمنحه تمحيضا قويا شديدا فيسبب تلك المحوثة الشديدة ترتفع وتتصاعد فاذا وصلت الى القرب من الفلك كان الهواء الملتصق بمقر الفلك متحركا على استدارة الفلك بالحركة المستديرة التي حصلت لتلك

الطبقة من الهواء فينع هذه الادخنة من الصعود بل بردها عن سمت حركتها فثبتت ترجع تلك الادخنة وتفرق في الجوانب وبسبب ذلك التفرق تحصل الرياح ثم كلما كانت تلك الادخنة أكثر وكان صعودها أقوى كان رجوعها أيضاً أشد حركة فكانت الرياح أقوى واشد هذا حاصل ما ذكره وهو باطل ويدل على بطلانه وجوه (الاول) ان صعود الاجزاء الارضية انما يكون لاجل شدة تحفيها ولا شك ان ذلك السخن عرض لان الارض باردة يابس بالطبع فاذا كانت تلك الاجزاء الارضية متصعدة جداً كانت سريعة الانفعال فاذا تصاعدت ووصلت الى الطبقة الباردة من الهواء امتنع بقاء الحرارة فيها بل تبرد جداً واذا بردت امتنع بلوغها في الصعود الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك فبطل ما ذكره (الوجه الثاني) هب ان تلك الاجزاء الدخانية صعدت الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك لكنها لما رجعت وجب ان تنزل على الاستقامة لان الارض جسم ثقيل والثقل انما يتحرك بالاستقامة والرياح ليست كذلك فانها تتحرك بمنتهى يسرة (الوجه الثالث) وهو ان حركة تلك الاجزاء الارضية النازلة لا تكون حركة قاهرة فان الرياح اذا احضرت الغبار الكثير ثم عاد ذلك الغبار ونزل على السطوح لم يحس احد بنزولها وتري هذه الرياح تقلع الاشجار وتهدم الجبال وتموج البحار (الوجه الرابع) انه لو كان الامر على ما قالوه لكانت الرياح كلما كانت أشد وجب ان يكون حصول الاجزاء الغبارية الارضية أكثر لكنه ليس الامر كذلك لان الرياح قد يصعق عصفوها وهبوبها في وجه البحر مع ان الحس يشهد انه ليس في ذلك الهواء التحريك العاصف شيئاً من الغبار والكثرة فبطل ما قالوه وبطل بهذا الوجه العلة التي ذكروها في حركة الرياح قال المتبحرون ان قوى الكواكب هي التي تحرك هذه الرياح وتوجب هبوبها وذلك ايضا بعيد لان الموجب لهبوب الرياح ان كان طبيعة الكوكب وجب دوام الرياح بدوام تلك الطبيعة وان كان الموجب هو طبيعة الكوكب بشرط حصوله في البرج المعين والدرجة المعينة وجب ان يتحرك هواء كل العالم وليس كذلك وايضا قد بينا ان الاجسام متماثلة باختصاص الكوكب المعين والبرج المعين فالطبيعة التي لاجلها اقتضت ذلك الاثر الخاص لا بد وان تكون بتخصيص الفاعل المختار ثبت بهذا البرهان الذي ذكرناه ان يحرك الرياح هو الله سبحانه وتعالى وثبت بالدليل العقلي صحة قوله وهو الذي يرسل الرياح (المسئلة الثالثة) قوله نشر ا بين يدي رحته فيه قائدتان (احدهما) ان قوله نشر اى منشرة متفرقة بجزء من اجزاء الریح يذهب بمنتهى جزء آخر يذهب بمنتهى وكذا القول في سائر الاجزاء فان كل واحد منها يذهب الى جانب آخر فقول لا شك ان طبيعة الهواء طبيعة واحدة ونسبة الاقلاق والانجم والطبايع الى كل واحد من الاجزاء التي لا تتجزأ من تلك الریح نسبة واحدة فاختصاص بعض اجزاء الریح بالذهاب بمنتهى وجزء الآخر بالذهاب بمنتهى وجب ان لا يكون ذلك الاختصاص الفاعل المختار

(والفائدة الثانية) في الآية ان قوله بين يدي رحته اي بين يدي المطر الذي هورجته والسبب في حسن هذا الجواز ان الدين يستعملهما العرب في معنى التقدمة على سيل الجواز يقال ان الفلت تحدث بين يدي الساعة يريدون قبيلها والسبب في حسن هذا الجواز ان يدي الانسان متقدماته فكل ما كان يتقدم شيأ يطلق عليه لفظ الدين على سيل الجواز لاجل هذه المشابهة فلما كانت الرياح تقدم المطر لاجرم عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل فقد نجد المطر ولا تقدمه الرياح فقول ليس في الآية ان هذا التقدم حاصل في كل الاحوال فلم توجه السؤال وايضا فيجوز ان تقدمه هذه الرياح وان كنا لانشر بها ثم قال تعالى حتى اذا قلت سبحانه لا يقال اقل فلان الشيء اذا حله قال صاحب الكشاف واشتقاق الاقلال من القلة لان من يرفع شيأ فانه يرى ما يرضه قليلا وقوله سبحانه لا يقال اي بالاء جمع صحابة والمعنى حتى اذا حلت هذه الرياح صحابا لا عافيا من الماء والمعنى ان الصحاب الكثيف المستطير للمياه العظيمة اتمايى مطلقا في الهواء لانه تعالى دبر يحكمته ان يحرك الرياح تحريكاً شديداً فلاجل الحركات الشديدة التي في تلك الرياح تحصل فوائد (احدها) ان اجزاء الصحاب ينضم بعضها الى البعض ويتراكم ويتعقد الصحاب الكثيف الماطر (وثانيها) ان بسبب تلك الحركات الشديدة التي في تلك الرياح بمنة يصير يتسع على تلك الاجزاء المائية النزول فلاجرم يبقى مطلقا في الهواء (وثالثها) ان بسبب حركات تلك الرياح ينساق الصحاب من موضع الى موضع آخر وهو الموضع الذي علم الله تعالى احتياجه الى نزول الامطار وانقاعهم بها (ورابعها) ان حركات الرياح تارة تكون جاسمة لاجزاء الصحاب موجبة لانضمام بعضها الى البعض حتى يتعقد الصحاب الغليظ وتارة تكون مفرقة لاجزاء الصحاب مبطله لها (وخامسها) ان هذه الرياح تارة تكون مقوية لزرع والاشجار مكملة لما فيها من النشو والتماء وهي الرياح الموقحة وتارة تكون مبطله لها كما تكون في الخريف (وسادسها) ان هذه الرياح تارة تكون طيبة لذية موافقة للابدان وتارة تكون مهلكة اما بسبب ما فيها من الحر الشديد كما في السموم او بسبب ما فيها من البرد الشديد كما في الرياح الباردة المهلكة جدا (وسابعها) ان هذه الرياح تارة تكون شرقية وتارة تكون غربية وشمالية وجنوبية وهذا ضبط ذكره بعض الناس والافلاكياء تهب من كل جانب من جوانب العالم ولاضبط لها ولااختصاص لجانب من جوانب العالم بها (وثامنها) ان هذه الرياح تارة تصعد من قعر الارض فان من ركب البحر يشاهد ان البحر يحصل غليان شديد فيه بسبب تولد الرياح في قعر البحر الى ما فوق البحر وحينئذ يعظم هبوب الرياح في وجه البحر وتارة ينزل الريح من جهة فوق فاختلف الرياح بسبب هذه المعاني ايضا عجيب وعن ابن عمر رضي الله عنهما الرياح ثمان اربع منها عذاب وهو القاصف والعاصف والصرصر والعقيم واربعة منها رحمة الناس والنباتات والمسررات والرمسات والذاريات وعن النبي صلى الله عليه وسلم نصرت بالمصاواهلكك ماد بالدبور

(فاقرأنا الله) اي بالبد او بالصحاب او بالسوق او بالريح والتذكير بتأويل المذكور وكذلك قوله تعالى (فاخرجنا) ويحتمل ان يعود الضمير الى الله وهو الظاهر واذا كان للبلد قاله لالصاق الاول والظرفية في الثاني واذا كان لغيره فهي للبيئة (من كل الثمرات) اي من كل انواعها (كذلك تخرج الموق) الاشارة الى استخراج الثمرات والى احياء البلد الميت اي كنهيه باحداث القوة النامية فيه وتطريتها بانواع النبات والثمرات تخرج الموق من الاجداث ونسجها يرد النفوس الى احوالها بعد جمعها وتطريتها بالقوى والحواس (لملكم تذكرون) بطرح احدى الثنائين اي تذكرون فتعلمون ان من قدر على ذلك قدر على هذا من غير شبهة (والبلد الطيب) اي الارض الكريمة التربة (يخرج نباته باذن ربه) بمشيئته ويميزه غير به من كثرة النبات وحسنه وغزارة نعيمه لانه او قه في مقابلة قوله تعالى (والذي خبت من البلاد

والجنوب من ربح الجنة وعن كعب لوحسب الله الريح عن عباده ثلاثة ايام لا تئن اكثر الارض وعن السدي انه تعالى يرسل الرياح فيأتى بالسحاب ثم انه تعالى يسطه في السماء كيف يشاء ثم يفتح ابواب السماء فيسيل الماء على السحاب ثم يطر السحاب بعد ذلك ورجته هو المطر اذا عرفت هذا فقول اختلاف الرياح في الصفات المذكورة مع ان طبيعة الهواء واحدة وتأثيرات الطبائع والانجم والافلاك واحدة يدل على ان هذه الاحوال لم تحصل الابتدير الفاعل المختار سبحانه وتعالى ثم قال تعالى سقناه لبلد ميت والمعنى اناسوق ذلك السحاب الى بلد ميت لم ينزل فيه غيث ولم يبت فيه خضرة فان قيل السحاب ان كان مذكرا يجب ان يقول حتى اذا اقلت سحابا ثقيل وان كان مؤنثا يجب ان يقول سقناها فكيف التوفيق والجواب ان السحاب لفظه مذكرو هو جمع سحابة فكان ورود الكناية عنه على سبيل التذكير جائزا نظرا الى اللفظ وعلى سبيل التأنيث ايضا جائزا نظرا الى كونه جمعا للام في قوله سقناه لبلد فقيه قولان قال بعضهم هذه اللام بمعنى الى يقال هدية للدين والى الدين وقال آخرون هذه اللام بمعنى من اجل والتقدير سقناه لاجل بلد ميت ليس فيه حياة يسقيه واما البلد فكل موضع من الارض عامر او غير عامر خال او مسكون فهو بلد والطائفة منه بلدة والجمع البلاد والقلاة تسمى بلدة قال الاعشى

وبلدة مثل ظهر الترس موحشة * للجن بالليل في حافاتنا زجل

ثم قال تعالى فأنزلنا به الماء اختلافوا في ان الضمير في قوله به الى ماذا يعود قال الزجاج وان الانبارى جائز ان يكون فأنزلنا بالبلد الماء وجائز ان يكون فأنزلنا بالسحاب الماء لان السحاب آله لا تزال الماء ثم قال فأخرجناه من كل الثمرات الكناية ما دل الى الماء لان اخراج الثمرات كان بالماء قال الزجاج وجائز ان يكون التقدير فأخرجنا بالبلد من كل الثمرات لان البلد ليس يخص به هنا بلددون بلد وعلى القول الاول فالله تعالى انما يخلق الثمرات بواسطة الماء وقال اكثر المتكلمين ان الثمار غير متولدة من الماء بل الله تعالى اجري عاده بخلق النبات ابتداء عقب اختلاط الماء بالتراب وقال جمهور الحكماء لا يمنع ان يقال انه تعالى اودع في الماء قوة طبيعية ثم ان تلك القوة الطبيعية توجب حدوث الاحوال المخصوصة عند امتزاج الماء بالتراب وحدث الطبائع المخصوصة والمتكلمون احتجوا على فساد هذا القول بأن طبيعة الماء والتراب واحدة ثم انثري انه يتولد في النبات الواحد احوال مختلفة مثل العنب فان قشره بارد يابس ولحمه وماؤه حار رطب وعجمه بارد يابس فتولد الاجسام الموصوفة بالصفات المختلفة من الماء والتراب يدل على انها انما حدثت باحداث الفاعل المختار لا بالطبع والخاصة ثم قال تعالى كذلك نخرج الموق وفيه قولان (الاول) ان المراد هو انه تعالى كما يخلق النبات بواسطة ازال الامطار فكذلك يحى الموق بواسطة مطر ينزله على تلك الاجسام الرمية وروى انه تعالى يطر على اجساد

كالسبعة والحرمة (لا يخرج الانكدا) قليلا عديم النفع ونصبه على الحال والتقدير والبلد الذى حيث لا يخرج نباته الانكدا فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقله فصار سرفوا مستترا وقرئ لا يخرج الانكدا اى لا يخرج البلى الانكدا فيكون الانكدا مفعوله وقرئ تكدا على المصدر اى ذاكك وتكد بالاسكان التضييق (كذلك اى) مثل ذلك التصريف البديع (نصرف الآيات) اى يرددها وتكررها (قوم يشكرون) فمعناه تعالى فيشكرون فيها ويتبرون بها وهذا كما ترى مثل لارسال الرسل عليهم السلام بالشرائع التى هى ماحياة القلوب الى المكلفين بالتقسين الى القتبسين من انوارها والحرمين من مقام آبارها وقد عقب ذلك بما يحققه ويقرر من قصص الانام الخالية بطريق الاستئناف قيل

الموتى فيما بين التفتتين مطرا كالنبي اربعين يوما وانهم يفتنون عند ذلك ويصبرون احياء
قال بجاهد اذا اراد الله ان يبعثهم امطر السماء عليهم حتى تمشق عنهم الارض كما ينشق
الشجر عن النور والثر ثم يرسل الارواح تعود كل روح الى جسدها (والقول الثاني) ان
التشبيه انما وقع باصل الاحياء بعد ان كان ميتا والمعنى انه تعالى كما حيي هذا البليد بعد
خرابه فأنبت فيه الشجر وجعل فيه الثمر فكذلك يحيي الموتى بعد ان كانوا امواتا لان من
يقدر على احداث الجسم وخلق الرطوبة والطعم فيه فهو ايضا يكون قادرا على احداث
الحياة في بدن الميت والمقصود منه اقامة الدلالة على ان البعث والقيامة حق واعلم
ان الذاهين الى القول الاول ان اعتقدوا انه لا يمكن بعث الاجساد الا بان يعار على تلك
الاجساد البالية مطرا على صفة المني فقد ابعثوا لان الذي يقدر على ان يحدث في ماء
المطر الصفات التي باعتبارها صار المني مينا ابتداء فلم لا يقدر على خلق الحياة والجسم
ابتداء وايضا فب ان ذلك المطر ينزل الان اجزاء الاموات غير مختلطة بعضها يكون
بالمشرق وبعضها يكون بالغرب فمن اين يقع ازال ذلك المطر في توليد تلك الاجساد
فان قالوا انه تعالى بقدرته وبحكمته يخرج تلك الاجزاء المتفرقة فلم يقولوا انه بقدرته
وحكمته يخلق الحياة في تلك الاجزاء ابتداء من غير واسطة ذلك المطر وان اعتقدوا
انه تعالى قادر على احياء الاموات ابتداء الا انه تعالى انما يحيم على هذا الوجه كما انه قادر
على خلق الاشخاص في الدنيا ابتداء الا انه اجري عاده بانه لا يخلقهم الا من الابوين
فهذا حائر ثم قال تعالى لعلمكم تذكرون والمعنى انكم لما شاهدتم ان هذه الارض كانت
مزينة وقت الربيع والصيف بالازهار والثمار ثم صارت عند الشتاء ميتة عارية عن تلك
الزينة ثم انه تعالى احيائها مرة اخرى فالتقدير على احيائها بدموتها يجب كونه ايضا قادرا
على احياء الاجساد بعد موتها فقله لعلمكم تذكرون المراد منه تذكر انه لما تمتنع هذا
المعنى في احدي صورتين وجب ان لا تمتنع في الصورة الاخرى ثم قال تعالى والبلد
الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبت لا يخرج الانكدا وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
في هذه الآية قولان (الاول) وهو المشهور ان هذا مثل ضربه الله تعالى للمؤمن والكافر
بالارض الخيرة والارض السجنة وشبه نزول القرآن بنزول المطر فشبه المؤمن بالارض
الخيرة التي تزل عليها المطر فيحصل فيها انواع الازهار والثمار واما الارض السجنة فهي
وان تزل المطر عليها لم يحصل فيها من النبات الا النزر القليل فكذلك الروح الطاهرة البقية
عن شوائب الجهل والاخلاق الذميمة اذا اتصل به نور القرآن ظهرت فيه انواع من
الطاعات والمعارف والاخلاق الحميدة والروح الخبيثة الكدرة وان اتصل به نور القرآن
لم يظهر فيه من المعارف والاخلاق الحميدة الا القليل (والقول الثاني) انه ليس المراد من
الآية تمثيل المؤمن والكافر وانما المراد ان الارض السجنة يقل نعمها وثمرتها ومع
ذلك فان صاحبها لا يجهل امرها بل يعيب نفسه في اصلاحها لمعما منه في تحصيل ما يليق

(لقد ارسلنا نوحا الرقومة) هو
جواب قسم محذوف اى والله
لقد ارسلنا الخ والمراد احتمال
هذه الامم مع تدلكون مدخولها
مطنة للتوقع الذي هو معنى قد
نان الجملة النحوية انما تساق
لتأكيد الجملة لقسم عليها ونوح
هو ابن لك بن متوشلح بن
احنوخ وهو ادريس النبي
عليها السلام قال ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما بعث
عليه الصلاة والسلام على رأس
اربعين سنة من عمره وبعث
يدعو قومه لسمائة وتسعين
سنة وعاش بعد الطوفان مائتين
وتسعين سنة فكان عمره الفا
ومائتين واربعين سنة وقال مقاتل
بعثوه وابن مائة سنة وقيل هو
ابن تسعين سنة وقيل وهو ابن
مائتين وتسعين سنة ومكث
يدعو قومه لسمائة وتسعين
سنة وعاش بعد الطوفان مائتين
وتسعين سنة فكان عمره الفا
واربعائة وتسعين سنة قال
يا قوم اعبدوا الله اى اعبدوه
وحده وترك التشبيه للايمان
بأنها العبادة حقيقة واما العبادة
بالانكاد فليست من العبادة في
شيء وقوله تعالى (مالك من الله
غيره) اى من مستحق للعبادة
استثنى مسوق لتبليط العبادة
المذكورة لولا الامر بها وغيره
بالرفع صفة

بهمان المنفعة فمن طلب هذا النفع اليسير بالمشقة العظيمة فلأن يطلب النفع العظيم الموعود به في الدار الآخرة بالمشقة التي لابد من تحملها في اداء الطاعات كان ذلك اولي (المسئلة الثانية) هذه الآية دالة على ان السعيد لا يتقلب شقيا وبالعكس وذلك لانها دلت على ان الارواح قسما منها ماتكون في اصل جوهرها طاهرة نقية مستعدة لأن تعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومنها ماتكون في اصل جوهرها غليظة كدرة بطيئة القبول للمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة كما ان الاراضي منها ماتكون سبخة قاسدة وكما انه لا يمكن ان يتولد في الاراضي السبخة تلك الازهار والثمار التي تتولد في الارض الخيرة فكذلك لا يمكن ان يظهر في النفس البليدة والكدرية الغليظة من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة مثل ما يظهر في النفس الطاهرة الصافية وما يقوى هذا الكلام ان ترى النفوس مختلفة في هذه الصفات بعضها مجبولة على حب عالم الصفاء والالهيات منصرفة عن الذات الجسمانية كما قال تعالى واذا سمعوا ما نزل الى الرسول ترى اعينهم تعيض من الذمع بما عرفوا من الحق ومنها قاسية شديدة القسوة والتفرة عن قبول هذه المعاني كما قال فهي كالجاراة أو أشد قسوة ومنها ماتكون شديدة الميل الى قضاء الشهوة متباعدة عن احوال الغضب ومنها ماتكون شديدة الميل الى امضاء الغضب وتكون متباعدة عن اعمال الشهوة بل تقول من النفوس ماتكون عظيمة الرغبة في المال دون الجاه ومنهم من يكون بالعكس والراغبون في طلب المال منهم من يكون عظيم الرغبة في المقار وتقض رغبته في التقود ومنهم من تعظم رغبته في تحصيل التقود ولا يرغب في الضياع والمقار واذ تأملت في هذا النوع من الاعتبار تبقت ان احوال النفوس مختلفة في هذه الاحوال اخلافا جوهريا ذاتيا لا يمكن ازالته ولا تبديله واذا كان كذلك امتنع من النفس الغليظة الجاهلة المائلة بالطبع الى افعال الفجور ان تقصر نفسا مشرفة بالمعارف الالهية والاخلاق الفاضلة ولما ثبت هذا كان تكليف هذه النفس بتلك المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة جاريا مجرى تكليف ما لا يطاق فثبت بهذا البيان ان السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقى في بطن امه وان النفس الطاهرة يخرج نباتها من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة باذن ربها والنفس الخبيثة لا يخرج نباتها الا نكدا قليل القائمة والخير كثير الفضول والشر (والوجه الثاني) من الاستدلال بهذه الآية في هذه المسئلة قوله تعالى بانذره وذلك يدل على ان كل ما يسمله المؤمن من خير وطاعة لا يكون الا بتوفيق الله تعالى (المسئلة الثالثة) قرئ يخرج نباته اى يخرج به البلد وينبته اما قوله تعالى والذي خبث قال القراء يقال خبث الشيء يخبث خبثا وخيائنة وقوله الانكدا التكد العصر المتع من اعطاء الخير على جهة البخل وقال البيه التكد الشؤم والشؤم وقلة العطاء ورجل انكد وتكد قال واعط ما اعطيه طيبا = لاخير في التكد والتناكد

لا به باعتباره الذي هو لرفع على الابتداء او التفاعلية وقرئ بالجر باعتبار لفظه وقرئ بالنصب على الاستثناء وحكم عيو حكم الاسم الواقع بعد الاى مالم من اله الاياه كفواك ما في الدار من احد الايراد وغفر زيد في اله ان جعل مبتدأ ملحق بضم خبره لو خبره مضاف ولكم للتخصيص والتبيين اى مالم في الوجود اوفى العالمين لله غيره اله (اى اخاف عليكم) اى ان لم تبدوه حسبا أمرت به (عذاب يوم عظيم) هو يوم القيامة او يوم الطوفان والجنة تعليل للعبادة يبين الصارف عن تركها اثر تعليلها ببيان الداعي اليها ووصف اليوم بالنظم لبيان عظم ما يقع فيه وتكميل الانذار (قال الملا من قومه) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية قوله عليه الصلاة والسلام كانه قيل فاذا قالوا له عليه الصلاة والسلام في مقابلة نصحه فليل قال الرؤسا من قومه والانشراف الذين يؤمن صدور الخائف بأجرهم والقلوب بجميلهم وهيبهم والايصار بجميلهم واليهتهم (انما الفرقى ضلال) اى ذهبا عن طريق الحق والصواب والرؤية قلبية ومفعولاها الضمير

إذا عرفت هذا فقول قوله والذي خبت صفة لبلد ومعناه والبلد الخ حيث لا يخرج بهاته
 الانكسار تخفيف المضاف الذي هو الثبات واقيم المضاف اليه الذي هو الراجع الى ذلك
 البلد مقامه الا انه كان يجروا بارزا فاقرب مرفوعا مستكنا لوقوعه موقع الضاعل
 او يندر ونبت الذي خبت وقرئ نكدا بفتح الكاف على المصدر اى ذاك ثم قال تعالى
 كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون قرئ يصرف اى يصرفها الله وانما ختم هذه
 الآية بقوله لقوم يشكرون لان الذى سبق ذكره هو انه تعالى يحرك الرياح الطيفة
 النافعة ويحطلها سيالزول المطر الذى هو الرقة ويحطل تلك الرياح والامطار سيالحدوث
 انواع النبات النافعة الطيفة الاذية فهذا من احد الوجهين ذكر الدليل الدال على
 وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته ومن الوجه الثانى تلييه على ايصال هذه النعمة
 العظيمة الى العباد فلا جرم كانت من حيث انها دلائل على وجود الصانع وصفاته آيات ومن
 حيث انها تم يحجب شكرها فلا جرم قال نصرف الآيات لقوم يشكرون وانما خص
 كونها آيات بالقوم الشاكرين لانهم هم المتقنون بها فهو كقوله هدى للتقين قوله
 تعالى (لقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من الله غيره انى اخاف
 عليكم عذاب يوم عظيم قال الملا من قومه انا لنراك فى ضلال مبين قال يا قوم ليس بى
 ضلالة ولكنى رسول من رب العالمين بلغكم رسالات ربى وانصح لكم واعلم ان الله
 ما لا تعلمون) اعلم انه تعالى لما ذكر فى تقرير المبدأ والمعاد دلائل ظاهرة وبنات ظاهرة
 وبراين باهرة اتبعها بذكر قصص الانبياء عليهم السلام وفيه فوائد (احدها) التنبيه
 على ان اعراض الناس عن قبول هذه الدلائل والبنات ليس من خواص قوم محمد عليه
 الصلاة والسلام بل هذه العادة المذمومة كانت حاصلة فى جميع الامة السالفة والمصيبة
 اذا عت خفت فكان ذكر قصصهم وحكاية اصرارهم على الجهل والعناد يفيد تسليية
 الرسول عليه السلام وتخفيف ذلك على قلبه (وثانيها) انه تعالى يمسى فى هذه القصص
 ان ماقبة امر أولئك التكبرين كان الى الكفر والعن فى الدنيا والخسارة فى الآخرة
 وعاقبة امر المحقين الى الدولة فى الدنيا والسعادة فى الآخرة وذلك بقوى قلوب المحقين
 ويكسر قلوب الميطلين (وثالثها) التنبيه على انه تعالى وان كان يعمل هؤلاء الميطلين ولكنه
 لا يعلمهم بل ينقم منهم على اكل الوجوه (ورابعها) بيان ان هذه القصص دالة على
 نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لانه عليه السلام كان آميا وماطالع كتابا ولا تلد أسنادا
 فاذا ذكر هذه القصص على هذا الوجه من غير تحريف ولا خطأ دل ذلك على انه انما عارفها
 بالوحى من الله وذلك يدل على صحة نبوته وقائلا ان يقول الاخبار عن الغيوب الماضية
 لا يدل على المعجز لاحتمال ان يقال ان ابليس شاهد هذه الوقائع فألقاها اليه اما الاخبار
 عن الغيوب المستقبلية فانه معجز لان علم الغيب ليس الا لله سبحانه وتعالى واعلم انه تعالى
 ذكر فى هذه السورة قصة آدم عليه السلام وقد سبق ذكرها (والقصة الثانية) قصة نوح

والظرف (مين) بين كونه متلا
 (قال) استثنافا كسابق (يا قوم)
 ناداهم باضاقم اليه انما لقولهم
 نحو الحق (ليس بى ضلالة) اى
 شئ مامن الضلال فصد عليه
 الصلاة والسلام تحقيق الحق
 فى نفي الضلال عن نفسه وداعى
 الكفرة حيث بانوا فى اتيانه
 عليه الصلاة والسلام حيث جطوه
 مستغرا فى الضلال الواضح كونه
 ضلالا وقوله تعالى (ولكنى
 رسول من رب العالمين) استنداك
 بما فيه باعتبار ما يستلزم من كونه
 فى اقصى مراتب الهداية فان رسالة
 رب العالمين مستلزما له لا محالة
 كانه قيل ليس بى شئ من الضلال
 ولكنى فى الغاية القصوى من
 الهداية ومن لا يتدا " الغاية مجازا
 متفقة بمحذوف هو صفات رسول
 مؤكدة لمضيفه التنوين من الغفلة
 الذاتية بالمخفظة الاضافية اى
 رسول واهى رسول كان من رب
 العالمين (بلغكم رسالات ربى)
 استئناف مسوق لحرير رسالته
 وتضمين احكامها واحوالها وقيل
 صفة اخرى لرسول على طريقة
 المائدى سمى اى حيدره
 وقرئ ابلكم من الابلاغ وبع
 لرسالات لا تختلف اوقاتها او
 لتتبع ما فيها اولان المراد بها

عليه السلام وهي المذكورة في هذه الآية وهو نوح بن ملك بن متوشلخ بن اخنوخ واخنوخ اسم ادريس النبي عليه السلام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف قوله لقد ارسنا جواب قسم مخنوف فان قالوا ما السبب في انهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام الامع قد وذكر هذه اللام بدون قد نادر كقوله

حلفت لهاب الله حلفة فاجر * لنأموا قلنا انما كان كذلك لان الجملة القسمية لاتساق الانا كيدا للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقع الذى هو معنى قد عند استماع المخاطب بكلمة القسم (المسئلة الثانية) قرأ الكشاف غيره بكسر الراء على انه نعت للاله على اللفظ والباقون بالرفع على انه صفة للاله على الموضع لان تقدير الكلام ما لك الله غيره وقال ابو على وجه من قرأ بالرفع قوله وما من الله الا الله فكما ان قوله الا الله بدل من قوله ما من الله كذلك قوله غيره يكون بدلا من قوله من الله فيكون غير رضا بالاستثناء وقال صاحب الكشف قرئ غير بالحركات الثلاث وذكر وجه الرفع والجركا تقدم قال واما المصنف ففى الاستثناء بمعنى ما لك من الله الا اياه كقوله ما فى الدار من احد الا زيدا وغير زيد (المسئلة الثالثة) قال الواحدى فى الكلام حذف وهو خبر ما لك اذا جعلت غيره صفة لقوله اله لم يبق لهذا النبي خبر والكلام لا يستقل بالصفة والموصوف لانك اذا قلت زيد العاقل وسكت لم يقد مالم تذكر خبره ويكون التقدير ما لك من الله غيره فى الوجود اقول اتفق النحويون على ان قولنا لا اله الا الله لابد فيه من اخصار والتقدير لا اله فى الوجود اولا الهنا الا الله ولم يذكروا على هذا الكلام حجة فانقول لم لا يجوز ان يقال دخل حرف النفي على هذه الحقيقة وعلى هذه الماهية فيكون المعنى انه لا يتحقق حقيقة الالهية الا فى حق الله واذا حلت الكلام على هذا المعنى استغنى عن الاخصار الذى ذكره فان قالوا صرف النفي الى الماهية لا يمكن لان الحقائق لا يمكن تضيها فلا يمكن ان يقال لاسواد بمعنى ارتفاع هذه الماهية وانما الممكن ان يقال ان تلك الحقائق غير موجودة ولا حاصلة وحيث يجب اخصار الخبر فقوله هذا الكلام بناء على ان الماهية لا يمكن انتفاؤها وارتفاعها وذلك باطل قطعا اذ لو كان الامر كذلك لوجب امتناع ارتفاع الوجود لان الوجود ايضا حقيقة من الحقائق وماهية فلم لا يمكن ارتفاع سائر الماهيات فان قالوا اذا قلنا لا رجل وعيننا به نفي كونه موجودا فهذا النفي ينصرف الى ماهية الوجود وانما انصرف الى كون ماهية الرجل موصوفة بالوجود فتقول تلك الموصوفة تستحيل ان تكون امرا زائما على الماهية وعلى الوجود اذ لو كانت الموصوفة ماهية والوجود ماهية اخرى لكانت تلك الماهية موصوفة ايضا بالوجود والكلام فيه كما فى ما قبله فيلزم التسلسل ويلزم ان لا يكون الوجود الواحد موجودا واحدا بل موجودات غير متناهية وهو محال ثم نقول موصوفة الماهية بالوجود اما ان يكون امرا مغايرا للماهية والوجود واما ان لا يكون كذلك فان لم يكن امرا مغايرا لها فيقتضى ان يكون لذلك المغاير ماهية وجود

ما هو الى والى النبيين من قبله وتخصيص ربوبيته تعالى به عليه الصلاة والسلام بديان عومها للمالين للاشارة بلفظ الحكم الذى هو تبليغ رسالته تعالى اليهم فان ربوبيته تعالى له عليه الصلاة والسلام من موجبات امتثاله باسمه تعالى بتبليغ رسالته تعالى اليهم (والصحيح) عطف على ابلغكم مبنى لكيفية اداء الرسالة وزيادة اللام مع تمدى النصح بنفسه للدلالة على اخصائى النصيحة لهم وانما لتفهمهم ومصلحتهم خاصة وصيغة المشارة للدلالة على تجديد نصيحة لهم كما يعرب عنه قوله تعالى رسالى دعوت قوى ليل ونهار وقوله تعالى (واعلم ان الله لا تعلمون) عطف على ما قبله وتقرير لرسالته عليه الصلاة والسلام لى اعلم من جهة الله تعالى بالوحي لا بالتعلو من الامور الآتية او اعلم من شأنه عروجل وفدته لتأهيرة ويطشه الشديد على اعتدائه وان بأسه لا يرعدن القوم الجرمين مالا تعلمون قيل كانوا لم يسعوا يقوم حل بهم العذاب قبلهم فكانوا قاطلين اثنين لا يعلمون ما فعله نوح عليه السلام بالوحي

(لو عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم) جواب ورد بانكفى عن ذكره بقوله المفلوك في ضلال مبين من قولهم ما زال الايشرا مثلاً وقولهم لوشاء الله لازل ملائكة والعجرة للذكر والوار لطف (٣٦١) على قدر ينسحب عليه الكلام كما جعل المبدء وموجبه من ان جاء

ذكر اى وحى او ملة
من ملك انواركم ورسلكم (على
رجل منكم) اى على لسان
رجل من جنسكم بقوله تعالى
ما وعدتنا على رسلك ولم
لنا لذل ما قلنا من ان الله
تعالى لوشاء لازل ملائكة
(لينذركم) علة للجواب اى
لنذكركم عاتية الكفر والمص
(ولتنفوا) عطف على السلة
الاولى مترتبة عليها (وللملك
ترجون) عطف على العلة الثانية
مترتبة عليها اى ولتنطق بكم
الرجة بسبب تقواكم وحادثة
حرب العرس التنبيه على مرة
الطلب وان التقوى غير موجب
لرجة بل هى منوطه بفضل الله
تعالى وان التقى ينشئ ان لا يتخذ
على تقواه ولا يامن عذاب الله
من وجل (فكذبوه) فقروا
على تكذيبه فى دعوى النبوة
وما نزل عليه من الوحي الذى
بلغه اليهم وأدبرهم بما فى تضاعفه
واستروا على ذلك هذه الملة
المطاوله بيسما كر عليه الصلاة
والسلام عليهم الدعوة سراً وان
يذهب دوازه الاقرارا حياء
نطق به قوله تعالى رب انى
دعوت قومى ليل ونهار الايات
اذ هو الذى يقتبس الانبياء
والاغراق لا يجد التكذيب
(فاجنباهم والذين معه)
من المؤمنين قيل كانوا اربعين
رجلا واربعين امرأة وقبل تسعة
ابناء الثلاثة وسنة من آمن به
وقوله تعالى (فى العلق) يتعلق
بالاستقرار فى الطرف اى
استقروا معفى الفلك او صحبه
فيه او فعل الانجيل احتجبتينام
فى السغينة ويجوز ان يتعلق
بجسم وقع حالا من الوصول
او من ضمير (وانظر) (وانظرنا
الذين كذبوا يا يأسا)
اى استروا على تكذيبها

وماهية لا تقبل الارتفاع وحينئذ يعود السؤال المذكور فثبت بما ذكرنا ان الماهية ان لم
تقبل النفي والرفع امتنع صرف حرف النفي الى شئ من المفهومات فان كانت الماهية
قابلة للنفي والرفع حينئذ يمكن صرف كلمة لافى قولنا لا اله الا الله الى هذه الحقيقة وحينئذ
لا يحتاج الى التزام الحذف والاضمار الذى يذكره النحويون فهذا كلام عقلى صرف وقع
فى هذا البحث الذى ذكره النحويون (المسئلة الرابعة) قوله تعالى لقد ارسلنا رسلنا بالبينات
قال ابن عباس يمشى وقال آخرون معنى الارسال انه تعالى حله رسالة يؤدى بها رسالة على
هذا التقدير تكون متضمنة للبعث فيكون البعث كالتابع لانه الاصل وهذا البحث بناء
على مسئلة اصولية وهى انه هل من شرط ارسال الرسول الى قوم ان يعرفهم على لسانه
احكاما لا ماسيل لهم الى معرفتها بقولهم او ليس ذلك بشرط بل يكون الفرض من بسة
الرسال مجرد تأكيد ما فى القول وهذا الخلاف اتما يلى بتفاريع المعزلة ولا يلى
بتفاريع مذهبنا واصولنا (المسئلة الخامسة) فى الآية فوائد (الفائدة الاولى) انه تعالى
حكى عن نوح فى هذه الآية ثلاثة اشياء (احدها) انه عليه السلام امرهم بعبادة الله تعالى
(والثاني) انه حكم ان لا اله غير الله والمقصود من الكلام الاول اثبات التكليف والمقصود
من الكلام الثاني الاقرار بالتوحيد ثم قال عقبه انى اخاف عليكم عذاب يوم عظيم ولا
شك ان المراد منه اما عذاب يوم القيامة وعلى هذا التقدير فهو قد خوفهم بيوم القيامة
وهذا هو الدعوى الثالثة او عذاب يوم الطوفان وعلى هذا التقدير قد داعى الوحى
والنبوة من عند الله والحاصل انه تعالى حكى عنه انه ذكر هذه الدعاوى الثلاثة ولم يذكر
على صحة واحد منها دليلا ولا حجة فان كان قدامهم بالاثباتها على سبيل التقليد فهذا
باطل لما ان القول بالتقليد باطل وايضا الله تعالى قد ملا القرآن من ذم التقليد فكيف
يلىق بالرسول المعصوم الدعوة الى التقليد وان كان قدامهم بالاقرار بهامع ذكر الدليل
فهذا الدليل غير مذكور واعلم انه تعالى ذكر فى اول سورة البقرة دلائل التوحيد والنبوة
وصحة المعاد وذلك تنبيه منه تعالى على ان احدا من الانبياء لا يدعو احدا الى هذه الاصول
الا بذكر الحجج والدليل اقصى ما فى الباب انه تعالى ما حكى عن نوح تلك الدلائل فى هذا المقام
لان تلك الدلائل لما كانت معلومة لم يكن الى ذكرها حاجة فى هذا المقام فذكر الله تعالى
ذكر الدلائل لهذا السبب (الفائدة الثانية) انه عليه السلام ذكر اول قوله اعبدا الله
وثانيا قوله ما لكم من الله غيره والثاني كالملة للاول لانه اذا لم يكن لهم اله غيره كان كل
ما حصل عندهم من وجوه النفع والاحسان والبر والطف حاصل من الله ونهاية الانعام
توجب نهاية التعظيم فاما وجبت عبادة الله لاجل العلم بأنه لا اله الا الله وينفر على هذا
البحث مسئلة وهى ان اقل العلم بان الله واحد او اكثر من واحد لا نعلم ان النعم علينا
بوجوه النعم الحاصلة عندنا هو هذا ام ذاك واذا جهلنا ذلك فقد جهلنا ما كان هو النعم
فى حقنا وحينئذ لا يحسن عبادة فعلى هذا القول كان العلم بالتوحيد شرطا للعلم بحسن

وليس المراد بهم الملة المتصدين للوجوب فقط (٤٦) (را) (ح) بل كل من أمر على التكذيب منهم ومن اعاقهم وقدم
ذكر الانبياء على الاغراق للمسارعة الى الاخبار به والايقان بسبق الرحلة الى مقتضى الذات وقد تمها على الغضب الذى يظهر اثره يقتضى

جرائعهم (انهم كانوا قوما عيين) عى القلوب غير مستعبرين قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عيت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد وقرئ عامين والاول ادل على الثبات والقرار (والى عاد) (٣٦٢) متعلق بمحضر مطوف على قوله تعالى ارسلنا في قصه

نوح عليه السلام وهو الازاب لقوله تعالى (اخاهم) اى وارسلنا الى عاد اخاهم اى واحدا منهم في القلب لالى الذين كفولهم يا اخا العرب و قيل العمل فيهما الفعل المذكور فيما سبق واخاهم مطوف على نوحا والاول هو الاول وايا ما كان قسلا تقدم المحرور ههنا على القول المرجح للذين من الاضمار قبل الذكر يرشد الى ذلك ما سأتى من قوله تعالى ولوطا الخ ان قومهم لما لم يهتدوا باسم معروف يقتضى الحال ذكره عليه السلام محتافا اليهم كما في قصة عاد وحمود ومدن خولف في النظم الكسرى بين قصته عليه السلام وبين القصص الثلاث وقوله تعالى (هودا) عطف بيان لآخاهم وهو هود بن عبدالله بن ذريح من الملوذين عاد بن عوص بن اديم بن سام بن نوح عليه السلام وقيل هود بن صالح بن ارفخشذ بن سام بن نوح بن ادم وادعوا جعل منهم لآلهم افهم لكلامه واعرف بجماله في صدقه واماته واقرب الى اجابته (قال) استثنى مبنى على سؤال نشأ من حكاية ارساله عليه السلام اليهم كأنه قيل فالى نال لهم فقيل قال اياهم عبيد الله (اى وحده كما يجب عنه قوله (مالكم من اله غيره) فانه استثنى لاجل مجرى البيان للعبادة المأمور بها وتبديل لها اولدس بها كأنه قيل خصوص بالعبادة ولا تشركوا به شيئا ذ ليس لكم اله سواه وغيره بالرفع صفة لاله باعتبار عمله وقرئ بالجر جلاله على لفظه (ان لا تخفون) انكار واستبعاد لعدم اتانهم عذاب الله تعالى يد ما علوا

ماحل يقوم نوح والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام اى لا تستكبرون او أنظفون فلا تخفون فالتوبيخ على المطوفين (الاول) معاونا لآلهم ذلك فلا تخفون فالتوبيخ على المطوف فقط وفي سورة هود اذ لا تخفون ولله عليه السلام خطيبهم بكل منهما وقد اكتفى

بتكاد كل منها في موطن عن حكاية في موطن آخر كما لم يذكره تاد كرهنا من قوله تعالى ان اثم الافتقرون وقس على ذلك حال بقية ماذكروا ما لم يذكر من اجزاء القصة (٣٦٣) بل حال نشأته في سائر القمم لاسيما الجاورات البارية في الاوقات المتعددة والله

أدب (قال الملا) الذين كفروا ان
استنشقوا مروا واصف
الملا ولكنهم لم يكن تكلمهم على
الكفر كلا قوم نوح بل كان منهم
من آمن به عليه السلام ولكن كان
يكنى ايمانه كترن بن سعد وقيل
وصفوا به ليرد الذم (انظر ك
في سفاعة) اي تمكننا في خفة
ثقل واضاف فيها حيث فارقت
دين آياتك الا انهم هم السفهاء
ونكى لاجلهم (وانا لظنك انهم
ناديين) اي فيما ادعيت من
رسالة قالوا لمررتهم في التقليد
وحربا منهم من انظر الصحيح
(قال) مستطاع لهم ومخيلا
لقلوبهم مع ما سمع منهم ما سمع من
الكلمة الشتماء الموجبة لتلطيظ
القول المشافهة بالاسم (وانهم
ليس يسمعون) اي شي منها ولا
شاي من شوايها ولكن رسول
من رب العالمين) استدلوا بما
قبله باعتباره ما يستلزمه وبقيضه
من كونه في الغاية القصوى من
الرشد والاثابة والصدق والامانة
فان الرسالة من جهوق المالمين
موجبة لذلك سخاكا تعقيل
ليس يسمعون شي مما نلتقون اليه
ولكن في غاية ما يكون من الرشد
والصدق ولم يصرح بنفي الكذب
اكتفاء بما في حين الاستدراك
ومن لابتداء الغاية مجازا متعلقة
بمعدوق وقصصة رسول مؤكدة
لما فاده التنوين من الشفاعة الذاتية
بافتقار الاضافية وقوله تعالى
(ابلغكم رسالاتي) استثنائي
سبق لشرح رسالته وتتميل
احوالها وقيل صفة اخرى
لرسول والكلام في اضافة الرب
الى نفسه عليه السلام بعد اضافته
الى المالمين وسكذا في جميع

(الاول) تبلغ الرسالة (والثاني) تقرير النصيحة قال ابلغكم رسالات ربي وانصح لكم
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابو عمرو ابلغكم بالتخفيف من ابلغ والباقون بالتشديد
قال الواحدى وكلا الوجهين جاء في التزويل فالتخفيف قوله فان تولوا فقد ابلغكم
والتشديد فابلفت رسالته (المسئلة الثانية) الفرق بين تبلغ الرسالة وبين النصيحة
هو ان تبلغ الرسالة معناه ان يعرفهم انواع تكاليف الله واقسام اوامره ونواهيه واما
النصيحة فهو انه يرغبه في الطاعة ويحذره عن المعصية ويسعى في تقرير ذلك الرغب
والترهيب لابلغ الوجوه وقوله رسالات ربي يدل على انه تعالى حله انواعا كبيرة
من الرسالة وهي اقسام التكاليف من الاوامر والنواهي وشرح مقادير الواب العقاب
في الآخرة ومقادير الحدود والواجز في الدنيا وقوله وانصح لكم قال الفراء العرب لانكار
تقول نصحتك انما تقول نصحت لك ويجوز ايضا نصحتك قال النابغة

نصحت بني عوف فلم يقبلوا رسولى ولم تنجح لديهم رسائلى
وحقيقة النصح الارسال الى المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه والمعنى انى
ابلغ اليكم تكاليف الله ثم ارشدكم الى الاصول الاصلح وادعوك الى مادعائى واحب
اليكم ما احبه لنفسى ثم قال واعلم من الله ما لاتعلمون وفيه وجوه (الاول) واعلم انكم ان
عصيت امره ما قبكم بالطوفان (الثاني) واعلم انه يعاقبكم في الآخرة عقابا شديدا خارجا
عما تنصرونه عقولكم (الثالث) يجوز ان يكون المراد واعلم من توحيد الله وصفات جلالة
ما لاتعلمون ويكون المقصود من ذكر هذا الكلام حل القوم على ان يرجعوا اليه في
طلب تلك العلوم قوله تعالى (او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم
وتلتقوا ولعلكم ترجون فكتبوه فأتجنبا والذين معه في الفلق واخرى الذين كذبوا
بآياتنا انهم كانوا قوما عجين) اعلم ان قوله او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم
لينذركم وتلتقوا يدل على ان مراد القوم من قولهم لوح عليه السلام بالترك في ضلال
مبين هو انهم نسبوه في ادعاء النبوة الى الضلال وذلك من وجوه (احدها) انهم استبعدوا
ان يكون لله رسول الى خلقه لاجل انهم اعتقدوا ان المقصود من الارسال هو التكليف
والتكليف لامنفعة فيه للعبود لكونه متعلبا عن النفع والضرر ولامنفعة فيه للعابد
لانه في الحال يوجب المضرة العظيمة وكل ما ربح فيه من التواب ودفع العقاب فانه قادر
على تحصيله بدون واسطة التكليف فيكون التكليف عبئا والله تعالى عن العبث واذنا
بطل التكليف بطل القول بالنبوة (وثانيها) انهم وان جوزوا التكليف الا انهم قالوا
ما علم حسنة بالعقل فضلا وما علم قبيحة تركنا وما لاتعلم فيه لاحسنه ولا قبيحه فان كنا مضطرين
اليه فضلا لعنا انه تعالى عن ان يكلف عبده ما لا طاقة له به وان لم تكن مضطرين اليه
تركناه ليجتر عن خطر العقاب ولما كان رسول العقل كافيا فلا حاجة الى بعث رسول آخر
(وثالثها) ان بتقدير انه لابد من الرسول فان ارسل الملائكة اولى لان مهاتهم اشد

الرسالات كالذى صرف قصة نوح عليه السلام وقرئ ابلغكم من الابلاغ (واتاكم تامع امين) معروف بالنعم والامانة مشهورين
الناس بذلك وانما بالجملة الاسمية دلالة على الثبات والاستقرار وايضا بان من هذا حاله لا يصوم حوله شايبة السفاهة والكذب

(أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم) الكلام فيه كالذي مر في قصة نوح عليه السلام (على رجل منكم) أي من جنسكم لينذركم ويحذركم حاقبة ما تم عليه من الكفر والمعاصي حتى نستوفى إلى السفاها والكذب (٣٦٤) وفي إجابة الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين

من يشافهم بما لا يخبر فيه من أمثال تلك الأباطيل بما يحكي عنهم من القاتلات الحققة العربية من نهاية الحلم والرزاقه وكال الشقة والأفة من الدلالة على حيازهم القدح الملى من تكلم الاخلاق ما لا يخفى مكانه (واذكروا إذ جعلكم حداداً) شروع في بيان ترتيب الأحكام النصع والامانة والانتذار وتقصيلها واد منسوب باذكروا على المقولية دون الطرفية وتوجيه الامر بالذكر إلى الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث مع انها المقصودة بالذات للبالغة في ان يحاسب ذكرها لا ان يحاسب ذكر الوقت ايحاسب لكرمانيه بالطريق البرهاني ولان الوقت مشغل عليها فاذا استغضرت كانت حاضرة يتفاسلها كانهات اهددة عيانا ولله معطوف على مقدر كانه قيل لا تجبروا من ذلك او تدبروا في اسرهم وادكروا وقت جعله تعالى اياماً خفافاً (من يدعوا نوح) أي في سائرهم اوفى الارض بأن جعلكم ملوكا فان شددت بن طاعن ملك مسمورة الارض من رسل عاج إلى خبر عمان (وزاد في الخلق) أي في الابداع بالنصير اوفى الناس (بسطه) فامة وقوة فانه يمكن فيزادهم مشتهر في غلظ الاجرام قال الكسبي والسدي كانت فامة الطويل منهم مائة ذراع وفامة القهبر ستين ذراعاً (فادكروا) أي آلا الله التي اتم بها عليكم من شؤون النعم التي هذه من جعلها وهذا تكرر للتذكير لزيادة التقوى وتعمير اثر تخصيص (لكنكم تقفون) أي يؤديكم ذلك إلى الشكر المؤدى إلى النجاة من الكرب

وطهارتهم الاكل واستغناءهم عن المأكول والشروب اطهر وبعدهم عن الكذب والباطل اعظم (ورايها) ان بتقدير ان يبعث رسولا من البشر فلعن القوم اعتقدوا ان من كان فقيرا ولم يكن له نفع ورياسة فانه لا يليق به منصب الرسالة ولعلمهم اعتقدوا ان الذي ظن نوح عليه السلام انه من باب الوحي فهو من جنس الجنون والعته وتخييلات الشيطان فهذا هو الاشارة إلى مجامع الوجوه التي لاجلها انكر الكفار رسالة رجل معين فلهذه الاسباب حكموا على نوح بالضلالة ثم ان نوحا عليه السلام ازال قبحهم وقال انه تعالى خالق الخلق فله يحكم الالهية ان يأمر عبده ببعض الاشياء وينهاهم عن بعضها ولا يجوز ان يخاطبهم تلك التكليف من غير واسطة لان ذلك ينهي إلى حدالاجاموه ينافي التكليف ولا يجوز ان يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة لما ذكرناه في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فنحن ان يكون ابصال تلك التكليف إلى الخلق بواسطة انسان وذلك الانسان انما يلهمهم تلك التكليف لاجل ان ينذرهم ويحذركم متى انذروهم اتقوا مخالفة تكليف الله ومتى اتقوا مخالفة تكليف الله استوجبوا رحمة الله فهذا هو المراد من قوله لينذركم ولتقوا ولعلمكم ترجون اذا عرفت هذا فلترجع إلى تفسير الفاظ الآية اما قوله او عجبتم قالهمزة للانكار والواو للعطف والمعطوف عليه محذوف كانه قيل اكدبتم وعجبتم ان جاءكم أي عجبتم ان جاءكم ذكر وذكروا في تفسير هذا الذكر وجوهها قال الحسن انه الوحي الذي جاءهم به وقال آخرون المراد بهذا الذكر المجز ثم ذلك المجز يحتمل وجهين (احدهما) انه تعالى كان قد انزل عليه كتابا وكان ذلك الكتاب مجزاً فصماه الله تعالى ذكرنا كما يسمى القرآن بهذا الاسم وجهه مجزاة لحمد صلى الله عليه وسلم (والثاني) ان ذلك المجز كان شيئا آخر سوى الكتاب وقوله على رجل قال الفراء على هنا بمعنى مع يقول جابا لخير على وجهه ومع وجهه كلاهما جائز وقال ابن قتبية أي على لسان رجل منكم كما قال ربنا وآتامو عدتنا على رسلنا أي على لسان رسلنا وقال آخرون ذكر من ربكم منزل على رجل وقوله منكم أي تعرفون نسبة فهو منكم نسباً وذلك لان كونه منهم يزيل التعجب لان المرء بمن هو من جنسه اعرف وبطهارة احواله اعلم وباعتقضى السكون اليه ابصر ثم بين تعالى ما لاجله يبعث الرسول فقال لينذركم وما لاجله ينذر فقال ولتقوا وما لاجله يتقون فقال ولعلمكم ترجون وهذا الترتيب في غاية الحسن فان المقصود من البعث الانتذار والمقصود من الانتذار التقوى عن كل ما لا ينبغي والمقصود من التقوى الفوز بالرحمة في دار الآخرة قال الجلياني والكسبي والقاضي هذه الآية دالة على انه تعالى اراد من الذين بعث الرسل الميم التقوى والفوز بالرحمة وذلك يطلى قول من يقول انه تعالى اراد من بعضهم الكفر والعناد وخلقه لاجل العذاب والنار وجواب اصحابنا ان قول ان لم يتوقف الفعل على الداعي لزم رجحان الممكن لا المرجح وان توقف لزم الجبر ومتى لزم ذلك وجب القطع فانه

او التوق بالملوب (قالوا) مجيبين عن تلك الناصح العظيمة (أجبتنا لنبداهه وحده) أي نخضع بالمباداة (ونذرنا كان يبعد (تعالى) أبونا) انكروا عليه عليه السلام بجيشه تخصيمه تعالى بالمباداة والاعراض عن عبادة الاوثان انهما كما في التقليد وحيا لما افوه

من جهتنا متعلق بمحذوف هونت لرجة مؤك لغفانها الذاتية المتضمة من تنكيرها بالضمامة الاشافية (وقطعنا دابر الذين كذبوا
بآياتنا) الى استأ سلساهم بالكسبة ودرناهم عن آخرهم (وما كانوا مؤمنين) عطف على كذبوا داخل معه في حكم الصلة اي
اصروا على الكفر والتكذيب

فاه التعقيب في كلام نوح دون كلام هود (والثاني) ان في قصة نوح اعبدا لله مالكم
من اله غيره اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم وقال في هذه القصة اعبدا لله مالكم من
اله غيره افلا تتقون والفرق بين الصورتين ان قبل نوح عليه السلام لم يظهر في العالم مثل
تلك الواقعة العظيمة وهى الطوفان العظيم فلا جرم اخبر نوح عن تلك الواقعة فقال اني
اخاف عليكم عذاب يوم عظيم واما واقعة هود عليه السلام فقد كانت مسبوقة بواقعة
نوح وكان عند الناس علم بتلك الواقعة قريبا فلا جرم اكثف هود بقوله افلا تتقون
والعنى تعرفون ان قوم نوح لالم يتقوا الله ولم يطيعوه تزل بهم ذلك العذاب الذى اشتهر
خبره في الدنيا فكان قوله افلا تتقون اشارة الى التحذير بتلك الواقعة المتضمنة
المشهورة في الدنيا (والفرق الثالث) قال تعالى في قصة نوح قال الملا من قومه وقال
في قصة هود قال الملا الذين كفروا من قومه والفرق انه كان في اشراف قوم هود من
آمن به منهم مرشد بن سعد اسلم وكان يكتم ايمانه فأريدت التفرقة بالوصف ولم يكن
في اشراف قوم نوح مؤمن (والفرق الرابع) انه تعالى حكى عن قوم نوح انهم قالوا انا
لنراك في ضلال مبين وحكى عن قوم هود انهم قالوا انا لنراك في سفاهة وانما ننظنك من
الكاذبين والفرق بين الصورتين ان نوحا عليه السلام كان يخوف الكفار بالطوفان
العام وكان ايضا مشغلا باعداد السفينة وكان يحتاج الى ان يتعب نفسه في اعداد
السفينة فعند هذا القوم قالوا انا لنراك في ضلال مبين ولم يظهر شئ من العلامات التى
تدل على ظهور الماء في تلك المفازة اما هود عليه السلام فاذا ذكر شيئا الا انه زيف عبادة
الاوئان ونسب من اشتغل بعبادتها الى السفاهة وقلة العقل فلما ذكر هود هذا الكلام
في اسلافهم قابله بثلثه ونسبوه الى السفاهة ثم قالوا وانما ننظنك من الكاذبين في ادعاء
الرسالة واختلفوا في تفسير هذا الظن فقال بعضهم المراد منه القطع والجزم وورود
الظن بهذا المعنى في القرآن كثير قال تعالى الذين ينظنون انهم ملائكة ربهم وقال الحسن
والزجاج كان تكذيبهم اياه على الظن لاعلى اليقين فكفروا به غائين لاثنتين وهذا
يدل على ان حصول الشك والتجوز في اصول الدين يوجب الكفر (والفرق الخامس)
بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال بلغكم رسالات ربي وانصح لكم واعلم من الله
مالاتعون واما هود عليه السلام فقال بلغكم رسالات ربي وانا لكم ناصح امين فنوح
عليه السلام قال انصح لكم وهو صيغة الفعل وهود عليه السلام قال وانا لكم ناصح
وهو صيغة اسم الفاعل ونوح عليه السلام قال واعلم من الله مالاتعون وهود عليه
السلام لم يقل ذلك ولكنه زاد فيه كونه امينا والفرق بين الصورتين ان الشيخ عبد القاهر
التوى ذكر في كتاب دلائل الاعجاز ان صيغة الفعل تدل على الجهد ساعة فساعة واما
صيغة اسم الفاعل فانها دالة على الثبات والاستمرار على ذلك الفعل واذا ثبت هذا فقول
ان القوم كانوا يبالغون في السفاهة على نوح عليه السلام ثم انه في اليوم الثاني كان يعود

ولم يعودوا عن ذلك ابدوا قديم
حكاية الانبياء على حكاية
الاهلاك قد مرسوفية تنبيه على
ان مناط النجاة هو الايمان بالله
تعالى وقصديق آياته كان مدار
البوار هو الكفر والتكذيب
وقصتهم ان عادا قوم كانوا
بالمين بالاحسان وكانوا قد
تسلطوا في البلاد ما بين عمان
الى حضرموت وكانت لهم اصابم
يعبدونها صلوا سمود والهابا
فيستأ الله تعالى اليهم هود انبيا
وكان من اوسطهم وافضلهم
حسبا فكذبوه واخذوا دوا عتوا
ونجروا فاستأ الله عنهم القطر
ثلاث سنين حتى جهدوا وكان
الناس اذا نزل بهم بلا طلبوا
الى الله الفرج منه عند بيته الحرام
مسلمهم ومكرهم واهل مكة
ذاك الصالحين اولاد عايق بن
لاؤد بن مام بن نوح وسيدهم
معاوية بن بكر فبهزت عادلى
مكة من امثالهم سبعين رجلا
منهم قيل ابن عتر ومرشد بن
سعد الذى كان يكتم اسلامه
فلما قدموا نزلوا على معاوية بن
بكر وهو بظاهر مكة خالجا
عن الحرم فانزلهم واكرمهم
وكانوا اخواله واصهاره فاقاموا
عنده مشرا يشربون الخمر وتنفقهم
قيتنا معاوية فلما رأى طول
ذهابهم وذهولهم بالهوى عا
قدموا اليه وقال قد
هلك اخوانى واصهارى وهؤلاء
على ما هم عليه وكان يستحي ان
يكلمهم خشية ان يظنوا به يقل
مقامهم عليهم فذكر ذلك للقيتين
فقاتلتا شرانفتهم لايادرون
من قاله فقال معاوية لا يا ابايلى
وبحك ثم فقيهم لعل الله يفتينا

غلاما * فيستأ ارض عاد ان عادا * قد امسوا لايتنون الكلاما * فلما غنيتا قالوا ان قومكم يتغوثون من البلاد الذى (الهم)
نزل بهم وقد ابطنهم عليهم فادخلوا الحرم واستغفروا قومكم فقال لهم مرشد بن سعد والله لا تسقون بدناكم

ولكن ان اطمئن ببيكم وتبتم الى الله تعالى سقيتم واعلموا سلامه فقالوا لما عوب احببنا عنا مرديا لا يصدق معنا فانه قد تبج دين هود وترك ديننا ثم دخلوا مكة فقال قيل اللهم (٣٦٧) اسقنا ماء ما كنت تسقيهم فانشا الله تعالى سحابات بلانا بيته وجرا وسود ثم ناداه

اللهم ويدهوهم الى الله وقد ذكر الله تعالى عنه ذلك فقال رب اني دعوت قومي ليلادونا همارا فلما كان من عادة نوح عليه السلام العود الى تجديد تلك الدعوة في كل يوم وفي كل ساعة لا جرم ذكره بصيغة الفضل فقال وانصع لكم واما هود عليه السلام فقولوه اننا لكم ناصح يدل على كونه مبتدئا في تلك النصيحة مستقرا فيما ليس فيها اعلام بأنه مبعود الى ذكرها حال افعالا ويوما فيوما وأما الفرق الآخر في هذه الآية وهوان نوحا عليه السلام قال وأعلم من الله ما لا تعلمون وهودا وصف نفسه بكونه امينا قال فرق ان نوحا عليه السلام كان اعلى شانا واعظم منصبا في النبوة من هود فليبعد ان يقال ان نوحا كان يعلم من اسرار حكم الله وحكمته ما لم يصل اليه هود فلماذا السبب اسلمك هود لسانه عن ذكر تلك الكلمة فواقتصر على ان وصف نفسه بكونه امينا ومقصوده منه امور (احدها) الرد عليهم في قولهم واننا لنظنك من الكاذبين (وثانيها) ان مدار امر الرسالة والتبليغ عن الله على الامانة فوصف نفسه بكونه امينا تقريرا للرسالة والنبوة (وثالثها) كانه قال لهم كنت قبل هذه الدعوى امينا فيكم ما وجدتم مني غدرا ولا مكرا ولا كذبا واعتزمت لي بكوني امينا فكيف نسبتموني الآن الى الكذب واعلم ان الامين هو الثقة وهو فيل من امن يا امن امنا فهو آمن وامين بمعنى واحد واعلم ان القوم لما قالوا له اننا لراكي سفاهة فهو لم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل قابلهما بالحق والاعضاء ولم يزد على قوله ليس بي سفاهة وذلك يدل على ان ترك الانتماء ولي كآلوا واذامرو وابلغوا واما كراما ما قولوه ولكن رسول من رب الصالحين فهو مدح للتفلس بأعظم صفات المدح وانما فعل ذلك لانه كان يجب عليه اعلام القوم بذلك وذلك يدل على ان مدح الانسان نفسه اذا كان في موضع الضرورة جائزا (والفرق السادس) بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال او جئتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتقوا ولعلكم ترجون وفي قصة هود اعادة هذا الكلام بعينه الا انه حذف منه قوله ولتقوا ولعلكم ترجون والسبب فيه انه لما ظهر في القصة الاولى ان فائدة الانذار هي حصول التقوى الموجهة لدرجة لم يكن الى اعادته في هذه القصة حاجتها وما يبعد هذه الكلمة فكله من خواص قصة هود عليه السلام وهو قوله تعالى حكاية عن هود عليه السلام واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح واعلم ان الكلام في الخلفاء والخلافة والخليفة قد مضى في مواضع والمقصود منه ان تذكر النعم العظيمة بوجوب الرضبة والحيية وزوال التفرقة والعداوة وقد ذكر هود عليه السلام ههنا نوعين من الانعام (الاول) انه تعالى جعلهم خلفاء من بعد قوم نوح وذلك بأن اورثهم ارضهم وديارهم واموالهم وما يتصل بها من النافع والمصالح (والثاني) قوله وزادكم في الخلق بسطة وفيه مباحث (البعث الاول) الخلق في القصة عبارة عن التقدير فهذا اللفظ انما يطلق على النبي الذي له مقدار وجبة وحجبة فكان المراد حصول الزيادة في اجسامهم ومنهم من حل هذا اللفظ على الزيادة في القوة وذلك لان القوى والقدر

مناد من السماء يا قوم اني قد اخترت لنفسك ولقومك فقال اخترت السودة قالوا كثر من ماء فخرجت على عاد من واد يقال له الغيث فستبرأوا بها وقالوا هذا عارض محطرا فقام منهم منها ويح قميم فاهلكتهم ونجا هود والنون معه فأتوا مكة فبصوا الله تعالى فيها الى ان ماتوا (والى هود احاطهم صالما) عطف على ما سبق من قوله تعالى والى عاد احاطهم هودا موافقا في تقديم الخبر وعلى المنسوب ونود كناية من العرب سموا باسم ابيهم الاكبر هود بن عابر بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام وقيل انما سموه بذلك لقمة ما هم من الله وهو الله الخليل وقرئ بالصر في تأويل الحى وكانت سميتهم المجرىين الخبز والشام الى وادى قرى واخوة صالح عليه السلام لهم من حيث النسب كهود عليه السلام فانه صالح بن عبيد بن صاف بن سام بن عبيد بن حاذر بن نوح ولما كان الاخيار بارساله عليه السلام اليهم خلفا لان نبال وشال لما قالوا لهم قيل جوابا بطريق الاستئناف (قال يقوم اصدا والقدما لكم من الله غيره) وقد مر الكلام في تطاؤه (قد جانتكم بيعة) اى آية ومجزة ظاهرة شاهدة بنوق وهي من الالفاظ الجارية بمجرى الابطح والارقي في الاستفهام عن ذكر موصوفاة حاله الافراد والجمع كالصالح افرادا وجمعا وكذلك الحسنه والبيته سواء كانت متبعتين لا اعمال او الثرية او الخالة من الرخاوة الشدة وذلك بوليته السوال وقوله تعالى (من ربكم) متعلق بيجاتكم او يحذرون هو

صفة لينة كما مر مرارا والمراد بها الثقة وليس هذا الكلام منه عليه السلام اول ما طلبه اثم دعوتهم الى التوحيد بل انما قاله بعد ما نصحه وذكرهم بنم الله تعالى فلم يقبلوا كلامه وكذبوه الا يرى الى ما في سورة هود من قوله تعالى هو انشا من الارض واستمرتم

عليه السلام قال لهم ادركوا القصب على ان يرفع عنكم العذاب فلم يقدروا عليه فانفجرت الشجرة بعد رغبته فشدتها فقال لهم سارع
تصبغون غدا ووجوهكم مصفرة وبعد عدو ووجعكم (٢٦٩) بحجرة واليوم الثالث ووجعكم مسودة ثم يصحبكم العذاب فإرسلوا

العلامات طلبوا اريهم ما في

الله تعالى الارض تلتطم وت

كان اليوم الرابع ووقع الضج

تخبطوا بالسير وتكفوا

بالا نطاع فأتهم صيحة من اسفل

ورجفة من الارض فسطعت

قلوبهم فهلكوا وقوا تعالى (نده

لغة اهلكم آية) استنشقوا سرق

ليان البيئة واضافة الشاة الى

الاسم الحليل لتطيقها ولطيفهم

وجهه تعالى ما اصاب مسودة

ووسائد ينادون لذلك كانت آية

واي آية ولكن بيان لمن عى آية

لهوا حساب آية على المسألة

والعامل فيهما على الاشارة ويجوز

اذا يكون ناقة الله بدلان هذه

اذا عطف ببيان له او مبتدأ ثانيا

ولكن خبر اعلا في آية (فذروا)

تقرع على كونا آية من آيات الله

تعالى فان ذلك مما يجب عدم

التمس بها (تأمل في زمن

الله) جواب الامر الى الناقدة

الله والارض ارض الله تعالى

فتركوها تاكل ما تاكل في ارض

وبها ليس لكم ان تحولوا فيها

وبها تفرق تأكل باربع على

اهل موشع اسال اهلها فكلتها

وعدم الشعر من فرب اهلها كتمان

عنه يذكر الاكل والتمسح له

ايضا كما في قوله عطفنا وماه

باردها وقد ذكر ذلك في قوله

تعالى لها شرب ولكن شرب

يوم معلوم (ولا تسوا حابوه)

من عن المس الذي هو مقنة

الاصابة بالشر الشامل لاناوع

الاذية ونكر السوء في التي

اي لا تترسوا لها شيء مما

يسوءها اصلا ولا تفر دواها

ولا تريبوها اكرا لا آية الله

تعالى (فأتاكم عذاب لم)

جواب للهي وروى ابراهيم الله

فأنا بما نعبدنا وذلك لانه عليه السلام قال اعبدا الله ما لكم من الله غيره أفلا تتفون

قوله أفلا تتفون مشر بالتهديد والخراب بالوعيد فلماذا المعنى قالوا فأنا بما نعبدنا واما

قالوا ذلك لانهم كانوا يعتقدون كونه كاذبا بدليل انهم قالوا له والآن نطلب من الكاذبين

فأنا اعتقدوا كونه كاذبا قالوا فأتنا بما نعبدنا والفرض انه اذا لم يأتهم بذلك العذاب

ظهر القوم كونه كاذبا واما قالوا ذلك لانهم ظنوا ان الوعيد لا يجوز ان يتأخر فلا جرم

استجلوه على هذا الحد ثم حتى الله تعالى عن هود عليه السلام انه قال عندهما الكلام

قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الذي اخبر الله

عنه بأنه وقع لا يجوز ان يكون هو العذاب لان العذاب ما كان حاصل في ذلك الوقت

وقد احتلوا فيه قال القاضي تفسير هذه الآية على قولنا ظاهر الا اننا نقول معناه انه

تعالى احدث ارادة في ذلك الوقت لان بعد كفرهم وتكذيبهم حدثت هذه الارادة

واعلم ان هذا القول عندنا باطل بل عندنا في الآية وجوه من التاويلات (احدها) انه

تعالى اخبره في ذلك الوقت بنزول العذاب عليهم فلما حدث الاعلام في ذلك الوقت

لا جرم قال هود في ذلك الوقت وقع عليكم من ربكم رجس وغضب (وثانها) انه جعل

التمويه الذي لابد من قوله بمنزلة الواقع ونظيره قولنا ان طلب منك شيئا فدان ذلك بمعنى

انه سيكون ونظيره قوله تعالى اتي امر الله بمعنى سيأتي امر الله (وثالثها) انما جعل قوله

وقع على معنى وجد وحصل والمعنى ارادة ايقاع العذاب عليكم حصلت من الازل الى

الابد لان قولنا حصل لاشعاره بالحدوث بعد ما لم يكن (المسئلة الثانية) الرجس لا يمكن

ان يكون المراد منه العذاب لان المراد من الغضب العذاب فلو حلنا الرجس عليه لم

التكرار وايضا الرجس ضد التذكية والتطهير قال تعالى تطهروا وتركهم بها وقال في

صفة اهل البيت يطهروكم تطهيرا والمراد التطهر من العقائد الباطلة والافعال المذمومة

واذا كان كذلك وجب ان يكون الرجس عبارة عن العقائد الباطلة والافعال المذمومة

اذ ثبت هذا قوله قد وقع عليكم من ربكم رجس يدل على انه تعالى خصهم بالعقائد

المذمومة والصفات السيئة وذلك يدل على ان الخير والشر من الله تعالى قال القفال يجوز

ان يكون الرجس هو الزيادة في الكفر بالرب على القلوب كقوله تعالى فزادتهم رجسا

الى رجسهم اي قد وقع عليكم من اهل القرين على قلوبكم عقوبة منه لكم بالخذلان لا تفكروا

الكفر وما يدرككم في النفي واعلم اننا قد دللنا على ان هذه الآية تدل على ان كفرهم من الله

فهذا الذي قاله القفال ان كان المراد منه ذلك فقد جاء بالواقع الا انه شديد الفرة عن

هذا المذهب واكثر تأويل الآيات الدالة على هذا المذهب تدل على انه لا يقول بهذا

القول وان كان المراد منه الجواب عما شرحناه فهو ضعيف لانه ليس فيه ما يوجب رفع

الدليل الذي ذكرناه والله اعلم وحاصل الكلام في الآية ان القوم لما صروا على التقليد

وعدم الاتقياء للدليل زادهم الله كفرا وهو المراد من قوله قد وقع عليكم من ربكم رجس

صلى الله عليه وسلم حين ما لم يخرج في غزوة (٤٧) (را) (ام) تبوء قال لاصحابه لا يدخلن احدكم القري ولا تخرجن بها من ما لها ولا تخرجن بها
على هؤلاء المذنبين الا ان تكونوا باكين ان يصيبكم مثل الذي اسايهم وقال عليه الصلاة والسلام لمي رضي الله عنه يا علي اتعودي من

اشق الاولين قال الله ورسوله اعلم قال عترة ناقة صالح اندمى من اشق الآخرين قال الله ورسوله اعلم قال فانك (واذكر واذا جعلكم خلائف من بعدهم) اى خلقه فى الارض وخلق له كاهن (وبواكم) فى الارض اى جعل لكم مباءة ومغلا فى ارض الحمير بين

ثم خصهم بزيد الغضب وهو قوله وغضب ثم قال اتجادلوني في اسماء سميتوها انتم واثوكم ما تزل الله بها من سلطان والمراد منه الاستفهام على سبيل الانتكار وذلك لانهم كانوا يسمون الاصنام بالآلهة مع ان معنى الالهية فيها معدوم وسعوا واحدا منها بالعزيز مشقا من العزيز والله ما اعطاه عزرا اصلا وسعوا آخر منها باللات وليس له من الالهية شيء وقوله ما تزل الله بها من سلطان عبارة عن خلو مذاهبهم عن الحق والبيئة ثم اتاه عليه السلام ذكر لهم وعيدا مجددا فقال قاتلتوا ما يحصل لكم من عبادة هذه الاصنام اني معكم من المنتظرين ثم اتاه تعالى اخبر عن عاقبة هذه الواقعة فقال فأتجيبناه والذين معه برجة منا اذ كانوا مستحقين للرحمة بسبب ايمانهم وقطعنا دابر الذين كذبوا بالآيات التي جعلناها معجزة ليهود والمراد انه تعالى اتزل عليهم عذاب الاستئصال الذي هو اريح وقد بين الله كيفية في غير هذا الموضع وقطع الدابر هو الاستئصال فدل بهذا اللفظ انه تعالى مالم يبق منهم احدا ودابر الشيء آخره فان قيل لما اخبر عنهم بأنهم كانوا مكذبين بآيات الله ثم القطع بأنهم ما كانوا مؤمنين فا القادة في قوله بعد ذلك وما كانوا مؤمنين قلنا معناه انهم مكذبون وعلما الله منهم انهم لم يؤمنوا ايضا ولوعلم تعالى انهم سيؤمنون لا بقاهاهم قوله تعالى (والى عمود احاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاءكم بينة من ربكم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في ارض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب اليم واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الارض تخذون من سهولها قصورا وتختمون الجبال بيوتا فاذكروا آلا الله ولا تنفثوا في الارض مفسدين) اعلم ان هذا هو القصة الثالثة وهو قصة صالح اما قوله والى عمود قالعنى ولقد ارسلنا نوحا والى عاد احاهم هودا والى عمود احاهم صالحا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابو عمرو بن العلاء سميت عمود لقلة ما منها من الخمد وهو الماله القليل وكانت مساكنهم الحجرين الحجاز والشام والى وادى القرى وقبل سميت عمود لانه اسم ابيهم الاكبر وهو عمود بن عاد بن ارم ابن سام بن نوح عليه السلام (المسئلة الثانية) قرئ والى عمود بنع الصرف بتأويل القبيلة والى عمود بالصرف بتأويل الحى او باعتبار الاصل لانه اسم ابيهم الاكبر وقد ورد القرآن بهما صريحا قال تعالى الان عمودا كفروا ربهم ألا بعدا عمودا واعلم انه تعالى حكى عنه انه امرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غيره الا كما ذكر من قبله من الانبياء ثم قال قد جاءكم بينة من ربكم وهذه الزيادة مذكورة في هذه القصة وهى تدل على ان كل من كان قبله من الانبياء كانوا يذكرون الدلائل على صحة التوحيد والنبوة لان التقليد وحده لو كان كافيا لكنت تلك البيئة ههنا لقوام بين ان تلك البيئة هى الناقة فقال هذه ناقة الله لكم آية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا انه تعالى لما هلك عادا قام عمود مقامهم وطال مجرمهم وكثر تعصمهم ثم عصوا الله وعبدوا الاصنام فبعث الله اليهم صالحا وكان منهم فطال بهو بالمجزة فقال ما تريدون فقالوا تخرج معنا في عيدنا وتخرج اصناما

الحجاز والشام (تخزون من سولها قصورا) استئناف معنى لكيفية التوبة أى يتوبون في سولها تصورا رفيعة يتوبون من سهولة الأرض بما تعلون منها من الرخص واللين والأجر (وتفتنون الجبال) أى الصخور وقرئ تفتنون بفتح الحاء وتعانون بإسباع الهمزة كافى قوله «يباع من ذرى اسيل حرة» والمفتن غير الذى الصلب فانتصاب الجبال على القولية وانتصاب قوله تعالى (يوتا) على انها حال مقدرة منها كاقول خطت هذا الثوب بيمين وقيل انتصاب الجبال على انقطاع الحار أى من الجبال وانتصاب يوتا على القولية وقد جوز أن يفتن انفتحت معنى الا فتناض فانتصابها على القولية وقيل كاتوا يسكنون السهول فى الصلح والجمال فى الشتاء (فاذكروا آلائنا) التى اقم بها عليكم بما ذكر اوجع آلائنا التى هذه من جنتها (ولا تمنوا الى الارض مفسدين) فان حق آلائنا تعالى ان تشكروا ولا تميل ولا يفضل عنها فكيف بالكفر والعنى فى الارض بالعدا) قال الملا الذين استكبروا من قوم (أى غوا وتكبروا استكبروا استكبروا سلف وقرئ بالواو عطفا على ما قبله من قوله تعالى قال يا قوم الخ واللام فى قوله تعالى (الذين استضعفوا) التبليغ وقوله تعالى (إن آمن منهم) بدل من الوصول باعاد التامع بدل الكل ان كان ضمير منهم لقومه وبدل البعض ان كان للذين استضعفوا على ان من المستضعفين من يؤمن من الاول هو الوجه اذ لا داعى الى توجيه الخطاب الى الالى المستضعفين مع ان المجاورة من المزا واسترذلوهم (أتمنون ان صالحا

المستحقين مع ان المجابة مع المؤمنين منهم على ان الاستعضاع عمن المؤمنين اى قالوا المؤمنين الذين استضعفوه (وتسال) واستردوهم (اتعلمون ان صالحا مرسل من ربى) وانما قالوه بطريق الاستهزاء ليعلم قالوا انما بما اوسل به مؤمنون عدلوا عن الجواب

الوافي لسؤالهم بأن يقولوا قم أو نعلم أنه مرسل منه تعالى مسارعة إلى تحقيق الحق ونهاهم أنهم من الأيمان الثابت المستر الذي ينبغي
هنا الجملة الاسمية وتنبها على أن امر (٣٧١) أمره من الظهور بحيث لا ينبغي أن يشل عنه وإنما تحقيق بالسؤال عنه هو الأيمان به

(قال الذين استكبروا) أعيد

الموصول مع صلة مع كفاية
المتعدي إذا تأباهم قد قالوا ما قالوه
بطريق القو والاستكبار (انا
الذي أمتربه كافرين) واعلم
يقولوا أنا ما أرسل به كافرين
أظهار الخلق أنهم إياهم وردا لثقتهم
(ففروا الناقة) أي نحوها اسند
القراري الكل مع أن المشرع يضمن
للإبادة وأولان ذلك لما كان
برضاهم فكانه قتلهم وفيمن
تهويل الأمر وتقليله بحيث
أصاب غائلته الكل ما لا يخفى
(وعخوا من أمرهم) أي استكبروا
عن امتثاله وهو ما بلغهم صالح عليه
السلام من الأسرار والنبى (وقالوا)
مخاطبين به عليه السلام بطريق
التعريض والإقسام على زعمهم (يا صالح
أنتنا بما تعدنا) أي من العذاب
والإطلاق للعلم قطعا (أن كنت
من المرسلين) كان كونك من رسلهم
يبتدئ بمدق ما قول من الوعد
والوعد (فأخذتهم الرجفة) أي
الزلزلة لكن لا تقرأ قالوا ما قالوا
بل يسما جارى عليهم ما جرى من
مبادئ العذاب في الأيام الثلاثة
حسبا مرتصفا (فاصفوا
دأهم) أي صاروا في أروهم
وبلدهم وفي مساكنهم (جايعين)
خامدين موق لا حراك لهم واصل
الجشوم والبروك قال الناس جشوم
أي قسود لا حراك لهم ولا ينيسون
جسة قال أبو عبيدة الجشوم للناس
والطير والبروك الدليل والمراد
كونهم كذلك عند ابتداء نزول
العذاب بهم من غير اضطراب
ولا حركة كما يكون عند الموت
المتدول لا يخفى ما فيمن شدة الاخذ
وسرعة البطش اللهم أتاك بنود

ونسأل الهك ونسأل اصنامنا فإذا ظهر أثر دعائك أتبناك وإن ظهر أتردنا أتبنا
فخرج معهم فسألوه أن يخرج لهم ناقة كريمة من صحرة معينة فأخذوا ناقةهم إنا من أهل
ذلك أسوأ قبلوا فصلى ركعتين ودعا الله فمضت تلك الصخرة كاستحض الحامل ثم
انضجت وخرجت الناقة من وسطها وكانت في غاية الكبر وكان الماء عندهم قليلا فجعلوا
ذلك الماء بالكلية شربا لها في يوم وفي اليوم الثاني شربا لكل القوم قال السدى وكانت
الناقة في اليوم الذي تشرب فيه الماء تمر بين الجبلين فتعلوهما ثم تأتي فتشرب فتجلب
ما يكفي الكل وكانها كانت تصب البين صبا وفي اليوم الذي يشربون الماء فيه لأناتهم
وكان معها فضيل لها فقال لهم صالح بولد في شهركم هذا غلام يكون هلاككم على يديه
فدبح تسعة نفر منهم إناهم ثم ولد العاشر فبني أن يذبحه أبوه فبنت نبالا سريعا ولما كبر
الغلام جلس مع قوم يصيرون من الشرب فأرادوا إمزاجه بونه وكان يوم شرب الناقة
فلما وجدوا الماء واشتد ذلك عليهم قال الغلام هل لكم في أن أعقر هذه الناقة فتد عليها
فلما بصرت به شدد عليه فهرب منها إلى خلف صخرة فأحشوها عليه فلما رتب به تناولها
ففقرها فسقطت فذلك قوله فنادوا أصحابهم فتعاطى فقرها وظفر وأحشوا كفهم وعزوا
عن أمر ربهم فقال لهم صالح إن آية العذاب أن تصبوا غدا حرا واليوم الثاني صفرا
والיום الثالث سودا فلما صبحهم العذاب تخطوا واستعدوا إذا عرفت هذا فقول
اختلف العلماء في وجه كون الناقة آية فقال بعضهم أنها كانت آية بسبب خروجها بكمالها
من الصخرة قال القاضي هذا إن صح فهو معجز من جهات أحداها خروجها من الجبل
والثانية كونها لأم ذكر وانثى والثالثة كمال خلقها من غير تدريج (والقول الثاني)
أنها إنما كانت آية لأجل أن لها شرب يوم ولجميع ثمود شرب يوم واستيفاء ناقة شربامة
من الأمم عجيب وكانت مع ذلك تأتي بما يليق بذلك الماء من الكلال والحشيش (والقول
الثالث) أن وجه الإعجاز فيها أنهم كانوا في يوم شربها يحملون منها القدر الذي يقوم لهم
مقام الماء في يوم شربهم وقال الحسن بالعكس من ذلك فقال أنها لم تجلب قطرة لبن قط
وهذا الكلام مناف لما تقدم (والقول الرابع) أن وجه الإعجاز فيها أن يوم مجيئها إلى
الماء كان جميع الحيوانات تمتنع من الورود على الماء وفي يوم امتناعها كانت الحيوانات
تأثى واعلم أن القرآن قد دل على أن فيها آية فمما ذكر أنها كانت آية من أي الوجوه فهو غير
مذكور والعلم حاصل بأنها كانت معجزة من وجه ما لا محالة والله اعلم (المسئلة الثانية)
قوله هذه ناقة الله لكم آية قوله آية تنصب على الحال أي أشر إليها في حال كونها آية بلفظة
هذه تتضمن معنى الإشارة وآية في معنى دالة فلها جاز أن تكون حالا فان قيل تلك الناقة
كانت آية لكل أحد فلماذا خص أولئك الأقوام بما فقال هذه ناقة الله لكم آية قلنا فيه
وجوه (أحدها) أنهم ما ينووا وغيرهم أخبروا عنها وليس الخبر كالعاينة (وثانيها)
لعله ثبت سائر المعجزات إلا أن القوم اتخسوا منه هذه المعجزة ففسها على سبيل الاقتراح

من نزول سخطك وحلول غضبك وجامعين خبرا لا يصح أن يكون خبرا وجامعين حالا لا يضافه إلى كون الأخبار
بكونهم في دارهم مقصودا بالذات وكونهم جامعين قيدا كالمبالغة المقصود بالذات قيل حيث ذكرت الرجفة وحديث الدار وحيث ذكرت

العمية جعلت لان العمية كانت من الجاهل فلو غفلوا كروا بلغ من الزلزلة هز كل منها بما هو اليق به (فتولى عنهم) اتر ما شاها
 ماجرى عليهم تولى متى متصر على ما فاتهم من الايمان فمضى عليهم (وقال يا قوم لقد (٢٧٢) ابلغتكم رسالة ربي ونهتكم لكم)
 بالرجوع والرجوع والرجوع وبذلك فكم
 وسى ولكن لمقبلوا من ذلك
 وصفة المضارع في قوله تعالى
 (ولكن لا يصون الناصحين)
 حكاية حال ماضية اي شأكم
 الاستقرار على بنفي الناصحين
 وعداوتهم خاطبهم عليه الصلاة
 والسلام بذلك خطاب رسول الله
 عليه الصلاة والسلام اهل قلب
 بدر حيث قال انا وجدنا ملأنا عدنا
 ربنا قاتلنا لولم نجدكم ما وعد ربكم
 حقا وقيل انما تولى عنهم قبل
 نزول العذاب بهم عند مشاهدته
 عليه الصلاة والسلام لعلامته
 تولى ذهاب عنهم منكر لاصرامهم
 على ما هم عليه وروى ابن جرير
 النافقة كان يوم الاربعاء ونزل بهم
 العذاب يوم السبت وروى انه
 خرج في مائة وعشرة من المسلمين
 وهو يسيى فالتفت فرأى الدخان
 ساطعا فعلم انهم قد هلكوا وكانوا
 الفا وخمسة مائة دلو وروى
 اتمرجع بن عمة فكنوا ديارهم
 (ولوطا) منصوب بفعل مضى
 مطوف على ما سبق وعدم
 التبرع للرسول اليهم فتمساعلى
 المنصوب حسبا وقع فيما سبق
 وما لحق قد مر به في قصة هود
 عليه السلام وهو لوط بن هارون
 بن نوح ابن ابي ابراهيم كان من
 ارض بابل من العراق مع عمه
 ابراهيم فهاجر الى الشام فمزل
 فطنهم وانزل لوطا الى ارض وهى
 كورة بالشام فادرسه الله تعالى الى
 اهل سدوم وهى بلد يجمع
 وقوله تعالى (اذ قال لهم) نزل
 المضارع الكور اي ارسلا لوطا
 الى قومه وقت قوله له الخ ولعل
 تعيد ارساله عليه السلام بذلك
 لان ارساله اليهم لم يكن في اول
 وصوله اليهم وقيل هو بدل من
 لوطا بدل احتمال على ان اتصاله
 بالقرية اي اتفقون تلك الصلة المتناهية في الصبح المتعادية في الشرية والسوء (ما سبقكم بها) ما عملها قبلكم على ان الباء للتعبية

كافي قوله عليه السلام سبقك بها عاكشة من قولك سبقته بالكرة اى ضربتها قبله ومن في قوله تعالى (من احدى) مزيدة لتأكيد النفي واقادة معنى الاستراقاق وقوله تعالى (من العالمين) (٣٧٣) للتبعض والجهة مستأنفة موقوفة لتأكيد النكير وتشديد التوبيخ

وقال المستكبرون بل نحن كافرون بما جاء به صالح وهذه الآية من اعظم ما يحتاج به في بيان ان الفقر خير من الغنى وذلك لان الاستكبار انما يتولد من كثرة المال والجاه والاستضعاف انما يحصل من قلتهما فين تعالى ان كثرة المال والجاه جلهم على التردد والاباء والانتكار والكفر وقلة المال والجاه جلهم على الايمان والتصديق والاعتقاد وذلك يدل على ان الفقر خير من الغنى ثم قال تعالى فغفروا لنا فمكروا قال الازهرى القرعند العرب كشف عرقوب البعير ولما كان القرع سيبا الفخر اطلق القرع على الفخر اطلاقا لا اسم السبب على السبب واعلم انه اسند القرع الى جميعهم لانه كان برضاهم مع انه مباشره البعض وقد يقال للقبيلة العظيمة انتم فعلتم كذا مع انه ماضيه الا واحد منهم ثم قال وعتوا عن امر ربهم يقال عتوا عتوا اذا استكبر ومنه يقال جبارعات قال مجاهد العتو الضلو بالاطل وفي قوله عن امر ربهم وجهان (الاول) معناه استكبروا عن امثال امر ربهم وذلك الامر هو الذى اوصله الله اليهم على لسان صالح عليه السلام وهو قوله ففروها تأكل في ارض الله (الثاني) ان يكون المعنى وصدر عتوهم عن امر ربهم فكان امر ربهم بتركها صار سببا في اقدامهم على ذلك العتو كما يقال المنوع متبوع وقالوا يا صالح انما بما تعدنا ان كنت من المرسلين وانما قالوا ذلك لانهم كانوا مكذبين له في كل ما اخبر عنه من الوعد والوعيد ثم قال تعالى فاخذتهم الرجفة قال الفراء والزجاج هي الزلزلة الشديدة قال تعالى يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا قال الفايث يقال رجف الشيء يرفج رجفا ورجفانا كرجفان البعير تحت الرجل وكما يرفج الشجر اذا ارجفته الريح ثم قال فاصبحوا في ادمهم جائعين يعنى في بلدهم ولذلك وحد الدار كما يقال دار الحرب ومررت بدار البرازين وجمع في آية اخرى فقال في ديارهم لانه اراد بالدار مالكل واحد منهم من منزله الخاص به وقوله جائعين قال ابو صيدة الجثوم قناس والطير بمنزلة البروك للابل جثوم الطير هو وقوعه لاسنثا بالارض في حال سكونه بالليل والمعنى انهم اصبحوا جائعين حامدين لا ينسركون مولى قال الساس جثم اى قود لآخر اكثهم ولا يمتحنون بشيء ومنه المجثمة التى جاء النوى منها وهى البجعة التى تربط لتزى تكتب ان الجثوم عبارة عن السكون والخمود ثم اختلفوا اتهم من قال لماسوا الصحة العظيمة تقطعت قلوبهم وماتوا جائعين على الركب وقيل بل سقطوا على وجوههم وقيل وصلت الصاعقة اليهم فاحترقوا وصاروا كالحامد وقيل بل عند نزول العذاب عليهم سقط بعضهم على بعض والكل متقارب وههنا سؤالان (السؤال الاول) انه تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا يا صالح انما بما تعدنا ان كنت من المرسلين قال تعالى فاخذتهم الرجفة والنساء للتعقيب وهذا يدل على ان الرجفة اخذتهم عقيب ما ذكرنا ذلك الكلام وليس الامر كذلك لانه تعالى قال في آية اخرى فقال تمتعوا في داركم ثلاثة ايام ذلك وعد غير مكذوب والجواب ان الذى يحصل عقيب الشيء عدة قليلة قد يقال فيه انه حصل عقيبه فالسؤال (السؤال الثاني) طعن قوم

في التوبيخ وقوله تعالى (شهوة) منقول له او مصدر في موقع الحال وفي التوبيخ بها وصفهم بالجمعة المرفقة وتوبيه على ان العاقل ينبغي له ان يكون الداعي له الى البهارة طلب الولد وبقاء النوع لا قضاء الشهوة ويحوز ان يكون المراد الانكسار عليهم وقربهم على اشغالهم تلك القلة

الجينة المكروهة كإني عنه قوله تعالى (من دون النساء) أي متجاوزين النساء الاتي هن محال الاشتباه كإني عنه قوله تعالى هن المهرلكم (بل انتم قوم مسرفون) اضراب عن الاتكار المذكور الى الاخبار (٣٧٤) بحالهم التي افضتهم الى ارتكاب امثالها وهي

من المحدثين في هذه الآيات بأن ألفاظ القرآن قد اختلفت في حكاية هذه الواقعة وهي الرجفة والطاغية والصيحة وزعموا ان ذلك يوجب التناقض والجواب قال ابو مسلم الطاغية اسم لكل ما تجاوز حده سواء كان حيوانا او غير حيوان والحق الهاء به للبالغة قالسلون يسعون الملك العاني بالطاغية والطاغوت وقال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى ويقال طغى طغيانا وهو طاغ وطاغية وقال تعالى كذبت عمود بطغواها وقال في غير الحيوان اما لما طغى الماء اى غلب وتجاوز عن الحد واما الرجفة فهي الزلزلة في الارض وهي حركة خارجة عن المعتاد فلم يعد اطلاق اسم الطاغية عليها واما الصيحة فاعلها ان الزلزلة لا تنفك عن الصيحة العظيمة الهائلة واما الصاعقة فاعلها انها الزلزلة وكذلك الزجرة قال تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالهارة فبطل ما قاله الطاعن (السؤال الثالث) ان القوم قد شاهدوا خروج الناقة عن الصخرة وذلك معجزة ظاهرة تقرب حال المكلفين عند مشاهدة هذه المعجزة من الاجلاد وايضا شاهدوا ان الماء الذي كان شربا لكل اولئك الاقوام في احد اليومين كان شربا لتلك الناقة الواحدة في اليوم الثاني وذلك ايضا معجزة ظاهرة ثم ان القوم لما نحرروها وكان صالح عليه السلام قد توعدهم بالعذاب الشديد ان نحرروها فلما شاهدوا بعد اقدامهم على نحرها آثار العذاب وهو ما يروى انهم احجروا في اليوم الاول ثم اصفروا في اليوم الثاني ثم اسودوا في اليوم الثالث فمع مشاهدة تلك المعجزات القاهرة في اول الامر ثم شاهدوا نزول العذاب الشديد في آخر الامر هل يحتمل ان ينفي العاقل مع هذه الاحوال مصرا على كفره غير نائب منه والجواب الاول ان يقال انهم قبل ان شاهدوا تلك العلامات كانوا يكذبون صالحا في نزول العذاب فلما شاهدوا العلامات خرجوا عند ذلك عن حد التكليف وخرجوا عن ان تكون قوتهم مقبولة ثم قال تعالى قولي عنهم وفيه قولان (الاول) انه تولى عنهم بعد ان اتوا والدليل عليه انه تعالى قال فاصبحوا في دارهم جامعين قولي عنهم والفاء تدل على التعميق فدل على انه حصل هذا التولى بعد جثومهم (والثاني) انه عليه السلام تولى عنهم قبل موتهم بدليل انه خاطب القوم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربى ونفخت لكم ولكن لا تحبون الناصحين وذلك يدل على كونهم احياء من ثلاثة اوجه (احدها) انه قال لهم يا قوم والاموات لا يوصفون بالقوم لان اشتقاق لفظ القوم من الاستقلال بالقيام وذلك في حق الميت موقوف (والثاني) ان هذه الكلمات خطاب مع اولئك وخطاب الميت لا يجوز (والثالث) انه قال ولكن لا تحبون الناصحين فيجب ان يكونوا بحيث يصح حصول المحبة فيهم ويمكن ان يجاب عنه فقول قديقول الرجل لصاحبه وهو ميت وكان قد نفخه فلم يقبل تلك النصيحة حتى التي نفسه في الهلاك بائى منذم نفختك فلم تقبل وكمنعتك فلم تمنع فكذلك هنا والقائمة في ذكر هذا الكلام اما لان يسمعه بعض الاحياء فيعتبر به ويترجر عن مثل تلك الطريقة واما لاجل انه احترق قلبه بسبب تلك الواقعة فاذا ذكر ذلك

اعتيد الاسراف في كل شئ او عن الاتكار الى الذم على جميع معاصيهم او عن محذوف اى لا عذر لكم فيه بل انتم قوم عادتكم الاسراف (وما كان جواب قومه) اى المستكبرين منهم المتولين للاسر والنهي المتصددين لمفقد والحل وقوله تعالى (الان قالوا) استنصاف فرغ من اعم الاشياء اى ما كان جوابا من جهة قومه شئ من الاشياء الاقولهم اى لبعضهم الاخرين المباشرين للامور مرضيين عن مخالفتهم عليه السلام (اخر جومهم) اى لو طامون معهم من اهل المؤمنين (من قريتهم) اى اهلنا القول الذى يستحيل ان يكون جوابا لسكلام لوط عليه السلام وقرئ برفع جواب على انه اسم كان والان قالوا الخ خبرها وهو انه لو كان الاول اقوى في الصناعة لان الاعرف احق بالاسمية واياما كان قليس المراد انه لم يصدر عنهم بصدد الجواب عن مقالات لوط عليه السلام ومواضع الالهذه اللغاة الباطلة كما هو التسارع الى الالفام بل انه لم يصدر عنهم في المرة الاخرة من مرات المحاورات الجارية بينهم وبينه عليه السلام الالهذه الكلمة الشنيعة والافصد صدقهم قبل ذلك كثير من الترهات حسبا حتى عنهم في سائر السور الكريمة وهذا هو الوجه في نظاره الواردة بطريق التصرف قوله تعالى (انهم اناس يتطهرون) قليل للاسراف بالاخراج ووصفهم بالتطهر للاستعزاء والضرية بهم وبطهرهم من الفواحش والنجاسات والافتقار بعامهم فيمن القذرة كما هو بين الشطار

والدعاء (فأجيبنا واهله) اى المؤمنين منهم (الامر انه) استئمانه اهلها فانها كانت تترك الكفر (كانت من النافرين) (الكلام) اى البلائق في ديارهم المالكين فيها والتذكير لتليب وليان استحقاقها لا يستحقه المبثرون للفاحشة والجملة استئناف وقع

جواباً عن سؤال نساء عن استئذانها من حكم الأنعام كأنه قيل هذا كان حالها قبل كانت من الغنيرين (وامطرتا عليهم مطراً) أي نوحاً من المطر عجباً وقديسه قوله تعالى وامطرتا عليهم (٢٧٥) حجارة من سجيل قال ابو عبد الله مطر في الرحمة وامطر في العذاب وقال الراغب

مطر في الخير وامطر في العذاب
واصحح ان امطرتا يعني ارسنا
عليهم ارسال المطر قيل كانت
المؤفكة خمس مدائن وقيل
كانوا اربعة آلاف بين الشام
والمدينة فأمطر الله عليهم الكبريت
والنار وقيل خسف بالقيون
منهم وامطرت الحجارة على
سائرهم وشذاهم وقيل
امطر عليهم ثم خسف بهم
وروي ان ابحرا منهم كان في
الحرم فوق الجبل اربعين
يوماً حتى قضى نهاره وخرج
من الحرم فوق عليه وروي
ان امرأته التقت نحو ديارها
فأصابها حجير فالتت (فانظر
كيف كان عاقبة المجرمين)
خطاب لكل من يتأتى منه
التأمل والنظر نعيماً من حالهم
وتحذيراً من اعلمهم (والى مدین
انهم شيعاً) عطف على قوله
والى مدین اخاهم هوداً وما عطف
عليه وقد روي ههنا في الموطوف
عليه من تقديم الجور على
النصب أي وارسنا اليهم
وهم اولاد مدین بن ابراهيم
عليه السلام شيب بن ميكايل
بن يجرير بن مدین وقيل شيب
بن نوب بن مدین وقيل شيب
بن يثرون بن مدین وكان يقال
له خطيب الايها لحسن مراجسته
قومه وكنوا اهل جنس
للمكايل والموازين مع كفرهم
(قال) استئناف مبنی على سؤال
نساء عن حكاية ارساله اليهم
كأنه قيل فلما قال لهم قيل
قال (يا قوم اعبدا الله ما لكم
من الله غيره) مرقسوه مراراً
(فقبليكم جنه) أي مجزة
وقوله تعالى (من ربكم) متعلق
بجائزكم او يمحذوف هو صفة
لقائه مؤكدة لغضائه الذميمة
المستفادة من تنكيره بغضائه
الاضافية أي بينة عظيمة ظاهرة

الكلام فرجت تلك القضية من قلبه وقيل يخف عليه أثر تلك المصيبة وذكروا جواباً آخر
وهو ان صالحاً عليه السلام خاطبهم بعد كونهم جاثمين كأن نبينا عليه الصلاة والسلام
خاطب قتيلاً بدر قبيل تتكلم مع هؤلاء الجيف قال مائمه بأسمع منهم ولكنهم لا يستدرون
على الجواب * قوله تعالى (ولوطاً اذ قال لقومه أنأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد
من العالمين) اعلم ان هذا هو القصة الرابعة قال المحبون انما صرف لوط و نوح خلفته فانه
مركب من ثلاثة احرف وهو ساكن الوسط أنأتون الفاحشة أتفعلون الشيئة المتبادية
في القبح وفي قوله ما سبقكم بها من أحد من العالمين بجنان (البحث الاول) قال صاحب
الكشاف من الاولى زائدة لتوكيد التثنية واذا معنى الاستغراق والثانية لتبعض
فان قيل كيف يجوز ان قال ما سبقكم بها من أحد من العالمين مع ان الشهوة داعية الى
ذلك العمل ابداً والجواب ان ترى كثيراً من الناس يستقذرون ذلك العمل فلذا جاز في الكثير
منهم استقذاره لم بعد ايضاً انقضاء كثير من الاعصار بحيث لا يقدم احد من اهل تلك
الاعصار عليه وفيه وجه آخر وهو ان يقال لعلهم بكنيتهم اقبلوا على ذلك العمل
والاقبال بالكلية على ذلك العمل بما لم يوجد في الاعصار السابقة قال الحسن كانوا
يتكسبون الرجال في ادبارهم وكانوا لا يتكسبون الا القرباء وقال عطاء عن ابن عباس
استحكم ذلك فبهم حتى ضل بعضهم بعض (البحث الثاني) قوله ما سبقكم يجوز ان يكون
مستأنفاً في التوبيخ لهم ويجوز ان يكون صفة الفاحشة كقوله وآية لهم الليل نسلخ منه
النهار وقال الشاعر * ولقد أضر على العقيم يسبي * ثم قال (أأنتم لتأتون الرجال شهوة
من دون النساء بل انتم قوم مسرفون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وحفص
عن حاصم انكم بكسر الالف ومذهب نافع ان يكتفى بالاستفهام بالاولى من الثاني في كل
القرآن وقرأ ابن كثير أنكم بجملة غير ممدودة وبين الثانية وقرأ ابو عمرو بجملة ممدودة
بالتحذيف وبين الثانية والباقيون بهمزتين على الاصل قال الواحدي من استفهم كان
هذا استفهاماً معناه الانكار لقوله أنأتون الفاحشة وكل واحد من الاستفهامين جملة
مستقلة لا تحتاج في تمامها الى شيء (المسئلة الثانية) قوله شهوة مصدر قال ابو زيد شهي
بشهي شهوة واتصابها على المصدر لان قوله أنأتون الرجال معناه أنشئون شهوة
وان شئت قلت انها مصدر وقع موقع الحال (المسئلة الثالثة) في بيان الوجوه الوجبة
هيج هذا العمل اعلم ان قبح هذا العمل كالامر المقرر في الطباع فلا حاجة فيه الى تعديد
الوجوه على التفصيل ثم قول موجبات القبح فيه كثيرة (اولها) ان اكثر الناس يحترزون
عن حصول الولد لان حصوله يحمل الانسان على طلب المال واثبات النفس في الكسب
الا انه تعالى جعل الوقاع سبباً لحصول الله العظيم حتى ان الانسان يطلب تلك الله
يقدم على الوقاع وحينئذ يحصل الولد شاء ام ابى وبهذا الطريق يبقى النسل ولا يقطع
النوع فوضع الله في الوقاع كسبه الانسان الذي وضع الفخ لبعض الحيوانات فانه لا بد

كأنه من ربكم ومالك امودك ولم يذكر مجزته عليه السلام في القرآن العظيم كما لم يذكر اكر معجزات النبي صلى الله عليه وسلم قبلها
ماروى من محاربة عصا موسى عليه السلام التي حين دفع اليه غنه ومنها ولادة النعم البدوع خاصة حين وعد ان يكون له الدرع

من اولادها ومنها وقوع عصا آدم عليه السلام على يده في المرات السبع لان كل ذلك كان قبل ان يستبأ موسى عليه السلام وقيل البينة
بجيشه عليه السلام كما في قوله تعالى يا قوم ارايت ان كنت على بينة (٣٧٦) من ربي اى حجة واضحه وپرهان نير عبر لهما عما تأمل الله من النبوة
والحكمة (فأوفوا الكيل)

اى الكيل كما قال وقع في سورة
هو دويخ مقوله تعالى (والجزان)
فان التبادر منه الآلة وان جاز
كونه مصدا كالايماد وقيل آله
الكيل والوزن على الاصحاح
والقاء لتزيين الامر على مجي
البيئة ويجوز ان تكون عاطفة
على اعبادها فان عباد الله تعالى
موجبة للاجتناب عن التامى
التي مضلها بعد الكفر الجس
الذى كانوا يسيرونه (ولا
تجسوا الناس اشياهم) التي
تشترونها لهما معتد بن على تامها
اى شئ كان وى مقدار كان
فانهم كانوا يجسسون الجليل
والخير والقليل والكثير وقيل
كانوا مكابرين لا يدعون شيئا
الا مكسوه قال زهير

أنى كل اسواق العراق اناوة

وقل كل باع اسرؤمكس درهم

(ولتقدسوا في الارض) اى

بالكفر واليفس (بمداصلاحها)

بمسا اصل امرها واهلها

الآباء واتباعهم بجران الشرايع

او اوصحوا فيها واضافت اليها

كاضافة مكر الليل والنهار

(ذلكم خير لكم) اشارة

الى العمل بالامرهم ونهاهم

منومنى الى زيادة مطلقا

اوى الانسانية وحن الاحدوة

وما يظلمونه من الكسب والربح

لان الناس اذا عرفهم بالامانة

رغبوا في معاملتهم ومشايرتهم

(ان كنتم مؤمنين) اى مصدقين

لى في قول هذا (ولا تعدوا

بكل حرام توعدون) اى

بكل طريق من طرق الدين

كالشيطان وصراط الحق وان

كان واحدا لكنه يتشعب

الى معارف وحدود واحكام

وحكائوا اذا رأوا احدا

يشمرع في شئ منها منعه وقيل كانوا يعملون على المرصد فيقولون ان يرد شيئا له كذاب لا تشتك عن دينك (بالآخرى)
ويتوعدون ان آمن به وقيل يقطعون الطريق (وتعدون عن سبيل الله) اى السبيل الذى قصدوا عليه فوقه المظهر موقم المخبريات

لكل صراط ودلالة على عظم ما يصدون عنه وتقيحاً (٣٧٧) كانوا عليه والايمان بالله وبكل صراط على انه عبارة عن طرق الدين

وقوله تعالى (من آمن به) مفعول
تصدون على افعال الاقرب ولو
كان مفعول توعدون قيل
وتصدونهم وتوعدون حال
من الضمير في تصدوا (وتوعدوا
عوجاً اي وتطايرون لئلا الله
عوجاً بالقاء الشبه او يوصفها
لناس بأنها موجبة وهي ابعاد
شيء من شائبة الاعوجاج (وادكروا
اذ كنتم قليلاً فكثروا) بالوكة
او بالسل والمال (وانظروا كيف
كان عاقبة المفسدين) من الامم
الماضية كقوم نوح ومن بعدهم
من عاد ونحووا ضراهم واعتبروا
بهم (وان كان طائفة منكم آمنوا
بآذني أرسلته) من الشرائع
والاحكام (وطائفة لم يؤمنوا)
اي يواظبوا على الايمان (فاصبروا
حتى يحكم الله بيننا) اي بين
الفرقتين بصراخه على عليين
فهو وعد المؤمنين ووعد
للكافرين (وهو خير الحاكمين)
اذ لا معقب لحكمه ولا حيف فيه
(قال الملا الذين استكبروا من
قومه) استثنى معنى على سوال
ينساق اليه المقال كأنه قيل
ماذا قالوا بعدما سموا هذه
الواظ من شبيب عليه السلام
فقيل قالوا اشراف قوم المستكبرين
متناولين عليه عليه السلام غير
مكتفين بمجرد الاستعانة عليه
والاستماع من الطاعة له بل
بالعين من المتو والاسكبار الى
ان تصدوا استناباه عليه السلام
فيهم فيه واتباعه المؤمنين
واجترأوا على اكرامهم عليه
وعبيد النفي وخطبوه بذلك
على طريقة التوكيد القبي
(لتخرجك يا شبيب والذين
آمنوا) نسبة الاخراج اليه
عليه السلام اولاً والى المؤمنين
ثانياً بطعنهم عليه تسبوا على

بالأخرى أولى من العكس والترجيح من هذا الجانب لأن قوله الأعلى ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم شرع محمد وقصة لوط شرع سائر الانبياء وشرع محمد عليه الصلاة
والسلام أولى من شرع من تقدمه من الانبياء وايضاً الأصل في المنافع والملاذ الخ
وايضاً المالك مطلقاً لتصرف فعله الاستدلال انما يقبل في موضع الاحتمال وقد ثبت
باتواتر الظاهر من دين محمد حرمة هذا العمل والمبالغة في المنع منه والاستدلال اذ اوقع
في مقابلة النقل التواتر كان باطلا ثم قال تعالى حكاية عن لوط انه قال لهم بل انتم قوم
مفسدون والمعنى كأنه قال لهم انتم مفسدون في كل الاعمال فلا يبعد منكم ايضاً
اقدامكم على هذا الامر انتم مفسدون وما كان جواب قوله الا ان قالوا اخرجوهم من
قريبتكم انهم أناس يطهرون والمراد منه اخرجوا لوطاً واتباعه لانه تعالى في غير هذه
السورة قال اخرجوا آل لوط من قريبتكم انهم أناس يطهرون ولان الظاهر انهم انما
سعوا في اخراج من نهاهم عن العمل الذي يشتهونه ويريدونه وذلك الناهي ليس الا لوطاً
وقومه وفي قوله يطهرون وجوه (الاول) ان ذلك العمل تصرف في موضع النجاسة فمن
تركه فقد تطهر (الثاني) ان البعد عن الاثم يسمى طهارة فقوله يطهرون اي يتابعون
عن المعاصي والآثام (الثالث) انهم انما قالوا أناس يطهرون على سبيل السخرية بهم
وطهرهم من الفواحش كما يقول الشيطان من الفسقة لبعض الصالحين اذا وعظهم
ابعدوا عنا هذا المتكسب واربحونا من هذا المتزهد * قوله تعالى (فأتبعناه واهله
الا امرأته كانت من القابرين) اعلم ان قوله فأتبعناه واهله يحتمل ان يكون المراد من اهله
انصاره واتباعه الذين قبلوا دينه ويحتمل ان يكون المراد المتصلين به بالنسب قال ابن
عباس المراد ابتناء وقوله الا امرأته اي زوجته يقال امرأته رجل بمعنى زوجته ويقال
رجل المرأة بمعنى زوجها لان الزوج بمنزلة المالك لها وليست المرأة بمنزلة المالك للرجل
فاذا اضيفت الى الرجل بالاسم العام عرفت الزوجية وملك النكاح والرجل اذا اضيف
الى المرأة بالاسم العام عرفت الزوجية وقوله كانت من القابرين يقال خبر الشيء بغبر غبوراً
اذا مكث وبقى قال الهذلي

قبرت بعدهم بعيش ناصب * واخل اتي لاحق مستبغ

يعنى بقيت بمعنى الآية انها كانت من القابرين عن النجاسة اي من الذين بقوا عنها
ولم يدرخوا النجاسة يقال فلان غير هذا الامر اي لم يدرخوا ويجوز ان يكون المراد انها لم تنس
مع لوط واهله بل تخلفت عنه وبقيت في ذلك الموضع الذي هو موضع العذاب * ثم قال
(وامطرنا عليهم مطراً) يقال مطرت السماء وامطرت والاول افسح وامطرهم مطراً وعذاباً
وكذلك امطر عليهم والمراد انه تعالى امطر عليهم ججارة من السماء دليل انه تعالى قال
في آية أخرى وامطرنا عليهم ججارة من معيبل * ثم قال (فانظر كيف كان عاقبة المجرمين)
وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) ظاهر هذا اللفظ وان كان مخصوصاً بالرسول عليه السلام

اسالته عليه السلام في الاخراج وتبعته له فيه كما في (٤٨) (را) (ج) . قوله تعالى (ممل) كأنه متعلق بالاخراج بالايمان وتوسيط

التداعيا باسمه العلى بين المعطوفين لزيادة التقرير والتهديد الناشئة (٣٧٨) عن غاية الوفاة والطفان اى والله لنخرجنك واباعك (من

قربنا) بفنائكم ودفنا لقتنكم
المرتبة على المساكنة والجوار
وقوله تعالى (اولئذ يوفى
ملتئا) عطف على جواب القسم
اى والله ليكون احد الامرين
التيه على ان المقصد الاصلى
هو العود وانما ذكر النفي
والاجلاء لحض القصر والاعلاء
كايضاح عنه عدم تعرضه عليه
السلام لجواب الاخراج كأنهم
قالوا لاندرك فيما ينشأ تخلفوا
في ملتئا وادشاه له عليه السلام
في خطاب العود مع استمالة
كونه عليه السلام في مقام قبل ذلك
انما هو بطريق قلبيا لمجاوعة على
الواحد وانما يقولوا لنعددكم
على طريقة ماقبله لا ان سرادهم
ان يعودوا اليها بصور الطوعية
حذار الاخراج باختيار اهل
الشر لا اعدائهم بسائر وجوه
الاكراه والتصديب (قال)
استشأن كاسي في قال عليه السلام
ردا لقلتم الباطل وتكذبا لهم
في ايمانهم الفاجرة (اولئك
كلهم) على ان العمرة لا تكسر
الوقوع ونفيه لا لانكار الواقع
واستباحه كالتى في قوله تعالى
أولو جنتك بشئ مين ومحوز
ان يكون الاستفهام فيه باقيا
على حاله وقدر مراد ان كسرة
لوفى مثل هذا المقام ليست لبيان
استفاء التى في الزمن الماضي لاستفاء
غيره فيه فلا يلاحظ لها جواب قد
حذف تعويلا على دلالة ما قبلها
عليه ملازمة قصدية للاعند
التقص الى بيان الاعراب
على القوا عند العناية بل
هي لبيان تحقق ما يفيد الكلام
السابق لذات اوابا لوسطه
من الحكم الموجب اوالنفي على
كل حال مفروض من الاحوال
القارئة على الاجال بانسائها

الا ان المراد سائر المكلفين ليعتبروا بذلك فيزجروا فان قيل كيف يعتبرون بذلك وقد
أمنوا من عذاب الاستئصال قلنا ان عذاب الآخرة مؤنية على عذاب الاستئصال ويكون ذلك زجرا
وتحذيرا (المسئلة الثانية) مذهب الشافعى رضى الله عنه ان الواوطة توجب الحد وقال
ابو حنيفة لا توجبه ولشافعى رحمه الله ان يخرج بهذه الآية من وجوه (الاول) انه ثبت
في شريعة لوط عليه السلام رجس الوطى والاصل في الثابت البقاء الا ان يظهر طريقان
الناسخ ولم يظهر في شرح محمد عليه الصلاة والسلام ناسخ هذا الحكم فوجب القول ببقائه
(الثاني) قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فديننا في تفسير هذه الآية انها
تدل على ان شرع من قبلنا حجة علينا (الثالث) انه تعالى قال فانظر كيف كان عاقبة
المجرمين والظاهر ان المراد من هذه العاقبة ما سبق ذكره وهو ازال الجرح عليهم ومن
المجرمين الذين يعملون عمل قوم لوط لان ذلك هو المذكور السابق فينصرف اليه فصار
تقدير الآية فانظر كيف امطر الله الجحارة على من يعمل ذلك العمل المخصوص وذكر
الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فهذه الآية
تقتضى كون هذا الجرم المخصوص علة لحصول هذا الزاجر المخصوص واذا ظهرت
العلة وجب ان يحصل هذا الحكم انما حصلت هذه العلة قوله تعالى (والى مدين
أخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من الله غيره فعدايتكم بينة من ربكم فأوفوا
الذيل والميزان ولا تبغوا الناس اشياءهم ولا تصدوا في الارض بعد اصلا حها
دلهم خير لأم ان لنتم مؤمنين) اعلم ان هذا هو القصة الخامسة وقد ذكرنا ان التقدير
وارسلنا الى مدين أخاهم شعيبا وذكرنا ان هذه الاخوة كانت في النسب لافى الدين وذكرنا
الوجود فيهوا اختلفوا في مدين فقبل انه اسم البلد وقبل انه اسم القبيلة بسبب انهم اولاد
مدين بن ابراهيم عليه السلام ومدين صار اسما لقبيلة كما يقال بكر وعيم وشعيب من اولاده
وهو شعيب بن نوب بن مدين بن ابراهيم خليل الرحمن واعلم انه تعالى حكى عن شعيب انه
امر قومه في هذه الآية بأشياء (الاول) انه امرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله
وهذا اصل معتبر في شرائع جميع الانبياء فقال اعبدوا الله ما لكم من الله غيره (والثاني)
انه ادعى النبوة فقال قد جاءتكم بينة من ربكم ويجب ان يكون المراد من البينة ههنا
المعجزة لانه لا بد لدعى النبوة منها والالكان متبنا لانها في هذه الآية دلت على انه حصلت له
معجزة دالة على صدقه فاما ان تلك المعجزة من اى الانواع كانت فليس في القرآن دلالة
عليه كالم يحصل في القرآن الدلالة على كثير من معجزات رسولنا قال صاحب الكشاف
ومن معجزات شعيب انه دفع الى موسى عصاه وتلك العصا حاربت اثنين وايضا قال
لموسى ان هذه الاغنام تلد اولادا فيها سواد وبياض وقد وهبها منك فكان الامر كما اخبر
عنه ثم قال وهذه الاحوال كانت معجزات لشعيب عليه السلام لان موسى في ذلك

علي ابداهما منه واشدها منافاته ليطهر بيوته او انتفاءه منه شيوة او انتفاءه مع اعدامه من الاحوال بطريق الاولوية (الوقت)

لما ان الشيء متى يتحقق مع الثاني القوى فترن (٣٧٩) يتحقق مع غيره اولى ولذلك لا يذكره شيء من سائر الاحوال ويكتفى عنه ذكر

الروا الطائفة لاجلها على نظيرتها القابلة لها الشاملة لجميع الاحوال الغائبة عنها عند تعددها وهذا معنى قولهم انها لا تستقصا الاحوال على سبيل الاجال وهذا المعنى ظاهر في الخير الموجب والنقي والاسر والنهي كافي قولك فلان جواد يعطى ولو كان فقير او يميل لا يعطى ولو كان غنيا وكقولك احسن اليه ولو اساء اليك ولا يمتنع ولو اساء اليك على حاله اساء ما يفعله واسا فافهم فيه فقيه نوع خلد لتغيره بورود الاكثار عليه لكن الاصل في الكل واحد الا ان كل ذلك في الصور المذكورة متعقبة بنفس الفعل المذكور قبلها وان ما يفيد بيان تحققه على كل حال هو نفس مدلوله وان الجملة حال من ضمير او ما يتعلق به وان ما في حينه لو قرر على ما هو عليه من الاستبعاد بخلاف ما نحن فيه لما ان كلمة لومتعلقة فيه بقدر مقدر يقتضيه المذكور وان ما يقصد بيان تحققه على كل حال هو مدلوله لا مدلول المذكور وان الجملة حال من ضمير لاسم ضمير المذكور كاسيائي وان المقصود الاصل انكار مدلوله من حيث مقارنته للحالة المذكورة وما تقدير مقارنته لغيرها فلتوسيع الدائرة وان ما في حينه لو لا يقصد استبعادا في نفسه بل يقصد الاشعار بانه امر مقرر الا انه اخرج عن جرح الاستبعاد بمالفة في الانكار من جهة ان اللود ما يكثر عند كون الكراهة امرا مستبعدا فكيف به عند كونها امرا معتقدا ومعالجة مع الخاطئين على مقتضى ما لا يستلزمهم من رتبة العناد وليس المراد بالكراهة مجرد ذكرهاة المؤمنين للعود في حالة الكفر ابتداء حتى

الوقت مادعى الرسالة واعلم ان هذا الكلام بناء على اصل مختلف بين اصحابنا وبين المعتزلة وذلك لان عندنا ان الذي يصير نيا ورسولا بعد ذلك يجوز ان يظهر الله عليه اتواع المجزات قبل اقبال الوحى ويسمى ذلك ارضا صالفة فهذا الارهاص عندنا جائز وعند المعتزلة غير جائز فالاحوال التي حكاهما صاحب الكشف هي عندنا ارضا صالفة لموسى عليه السلام وعند المعتزلة معجزات لشعيب لما ان الارهاص عندهم غير جائز (والثالث) انه قال فأوفوا الكيل والميزان واعلم ان عادة الانبياء عليهم السلام اذارأوا قومهم مقبلين على نوع من اتواع الفساد اقبالا اكثر من اقبالهم على سائر اتواع الفساد بدؤا عنهم عن ذلك النوع وكان قوم شعيب مشغوفين بالجنى والتطيف فلهذا السبب بدأ به كره هذه الواقعة فقال فأوفوا الكيل والميزان وهنا سؤالان (السؤال الاول) الفاء في قوله فأوفوا توجب ان يكون الامر بإيفاء الكيل كالعلول والشيعة عاصم في ذلك كرهوه قوله قد جاءكم بينة من ربكم فكيف الوجه فيه والجواب كما أنه يقول الجنى والتطيف عبارة عن الخيانة بالشيء القليل وهو امر مستقيم في العقول ومع ذلك قد جعلت البيعة والشرعية الموجبة للحرمة فلم يبق لكم فيه عذر فأوفوا الكيل (السؤال الثاني) كيف قال الكيل والميزان ولم يقل المكيال والميزان كما في سورة هود والجواب ايراد بالكيل آلة الكيل وهو المكيال او يسمى ما يكال به بالكيل كما يقال العيش لما يعاش به (والرابع) قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم والمراد انه لما منع قومه من الجنى في الكيل والوزن منهم بعد ذلك من الجنى والتبخيص بجميع الوجوه ويدخل فيه المنع من الغصب والسرفه واخذ الرشوة وقطع الطريق وانزع الاموال بطريق الحيل (والخامس) قوله ولا تقصدوا في الارض بعدا صلاحها وذلك لانه لما كان اخذ اموال الناس بغير رضاها يوجب النازعة والخصوصة وهما يوجبان الفساد لاجرم قال بعدوه ولا تقصدوا في الارض بعدا صلاحها وقد سبق تفسير هذه الكلمة وذكرها فيه وجوها فقبل ولا تقصدوا في الارض بعدا صلاحها بأن تقدموا على الجنى في الكيل والوزن لان ذلك يبعثه الفساد وقبل اراذله المنع من كل ما كان فسادا جلاله على عمومه وقبل قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم منع من مفساد الدنيا وقوله ولا تقصدوا في الارض منع من مفساد الدين حتى تكون الآية جامعة للهوى عن مفساد الدنيا والدين واختلفا في معنى بعدا صلاحها قيل بعد ان صلحت الارض بجبى النبي بعد ان كانت فاسدة فاسدتها فخلوها منه فنهاهم من الفساد وقد صارت صالحة وقيل المراد ان لا تقصدوا بعدا صلاحها الله بتكثير النعم فيهم وحاصل هذه التكاليف الخمسة يرجع الى اصليين التعظيم لامر الله ويدخل فيه الاقرار بالتوحيد والنسبة والشفقة على خلق الله ويدخل فيه ترك الجنى وترك الفساد وحاصلها يرجع الى ترك الابداء كما أنه تعالى يقول اقبال النفع الى الكل متعذر واما كتب الشرع من الكل فممكن نعمته تعالى لما ذكر هذه الخمسة قال ذلكم وهو اشارة الى هذه

يقال انها معلومة لهم فكيف تكون مستبعدة عندهم بل انما هي كراهتهم بدو عيد الاخراج الذي جعل قرينا للقتل في قوله تعالى

ولما كتبت الآية فأنهم كانوا يستبدونها ولطمعون في أنهم حينئذ يختارون (٣٨٠) العود خشية الإخراج اذ رب سكره يختار عند

حلول ما هو أشد منه واضطع والتقدير أنمود فيها لو لم تكن كارهين ولو كنا كارهين غير مبالغين بالاكراه فالحجة في فعل النصيب على الحال من ضمير الفعل المقتدر حسبما يشترطه انما هو انمود فيها حال عدم الكراهة وحال الكراهة انكارا لما يقيد به كليم الشريعة باطلاقا من العود على امسالة كانت غير انه كنى بذكر الحالة الثانية التي هي اشد الاحوال مناعة للعودا اكثرها بعدامته تنبيه على انها هي الواقعة في نفس الامور ثقة باختلافها عن ذكر الاولى اغتلت واضع لان العود الذي تعلق له الانكار حين تحقق مع الكراهة على ما يوجب كلامهم فلان يتحقق مع عدمها الاولى ان قلت انني المستفاد من الاستفهام الانكاري فيما نحن فيه بمنزلة صريح النفي ولارب في الاولوية هناك متبصرة بالنسبة الى النفي الا ترى ان الاولى بالتحقق فيما ذكر من مثال النفي عند الحالة المسكوت عنها اعني عدم النفي هو عدم الاعطاء لانه فكان ينبغي ان يكون الاولى بالتحقق فيما نحن فيه عند عدم الكراهة عدم العود لاقسه اذ هو الذي يدل عليه قولنا أنمود لانه في معنى لاعود فلم يختلف الحال بينهما قلت لما ان منطاولية هو الحكم الذي اريد بيان تحققه على كل حال وذلك في مثال النفي عدم الاعطاء المستفاد من الفعل النفي المذكور واما فيما نحن فيه فهو نفس العود المستفاد من الفعل المقتدر اذ هو الذي يقتضيه الكلام السابق اعني قولهم لتعودن واما الاستفهام فخارج عنه وارد عليه لا يبطال ما يفيد من مقتضيه لان من تلمع كافي صورة النفي وتوضيحه ان بين النفيين فرقا متبوعا باختلاف احكامها التي من جهتها ما ذكر (من)

مأنيدهم وفي ما يقتضيه لان من تلمع كافي صورة النفي وتوضيحه ان بين النفيين فرقا متبوعا باختلاف احكامها التي من جهتها ما ذكر (من)

من اعتبار الاولوية في احدهما بالنسبة لنفسه وفي الآخر (٢٨١) بالنسبة لمرتبته ولذلك لا نستقيم اقامة احدهما مقام الآخر

على وجه الكلية لا يرى انك
لوقت مكان انمود فيها الخلا
نورد فيها ولو كنا كارهين
لاختل المعنى اختلا فاحشا
لان مدلول الاول في الود
القييد بحال الكراهة ومدلول
الثاني تقييد الود بالنفي بها
وذلك لان حرف النفي ياتر
نفس الفعل وينفيه وما يذكر
بعده يرجع اليه من حيث هو
متنى واما حجة الاستفهام فانها
تاتر الفعل بعد تقييد ما بعده لما
ان دلالتها على الانكار والنفي
ليست بدلالة وضعية كدلالة حرف
النفي حتى يتعلق معناها بنفس
الفعل الذي يليها ويكون ما بعده
راجعا اليه من حيث هو متنى
لله هي دلالة غلبية مستفادة
من سياق الكلام فلا بد ان يكون
ما يذكر بعد الفعل من موافقة
ودعاى انكاره ونفيه حتما
ليكون قرينة صارفة للقرينة
حققتها الى معنى الانكار والنفي
ثم لما كان المقصود في الحكم
على كل حال مع الاختصار على
ذكر بعض منها فمن عن ذكر
ما عداها لاستمرار تصدقه مع
تحققه مع غيره بطريق الاولوية
وكانت حال الكراهة عند كونها
قيدا لنفس الود كذلك في معناها
عن ذكر سائر الاحوال ضرورة
ان تحقق الود في حال الكراهة
مستلزم لتحقيقه في حال عدها
البينة وعند كونها قيد التقييد
بمخلاف ذلك اي غير متنى عن ذكر
غيره ضرورة ان في الود في
حال الكراهة لا يستلزم تقييد
غيرها بل الامر بالعكس فان ضيق
في حال الارادة مستلزم لتقييد
حال الكراهة قطعاً باستقام الاول
لا فادته في الود في الحالتين مع
الاختصار على ذكر ما هو متنى
عن ذكر الاخرى ولم يستقم الثاني

من الاخرى والكمال ليصير ذلك زاجرا لكم عن العصيان والفساد وقوله واذكروا اذ كنتم
قليلا فكثركم المقصود منه انهم اذ انكروا نعم الله عليهم اتفادوا واطاعوا وقوله وانظروا
كيف كان عاقبة المفسدين المقصود منه انهم اذ اعرفوا ان عاقبة المفسدين الترددين
ليست الاخرى والكمال احترزوا عن الفساد والعصيان واطاعوا فكان المقصود من
هذين الكلامين جعلهم على الطاعة بطريق الترغيب اولا والترهيب ثانيا ثم قال وان كان
طاعة منكم آمنوا بالذي ارسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا والمقصود منه تسلية قلوب
المؤمنين وزجر من لم يؤمن لان قوله فاصبروا تهديد وكذلك قوله حتى يحكم الله بيننا
والمراد اعلاء درجات المؤمنين واطهار هوان الكافرين وهذه الحالة قد تظهر في الدنيا
فان لم تظهر في الدنيا فلا بد من ظهورها في الآخرة ثم قال وهو خير الحاكمين يعني انه
حاكم منزّه عن الجور والميل والحيف فلا بد وان يخص المؤمن التقي بالدرجات العالية
والكفار الشقي بأنواع العقوبات ونظيره قوله ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات
كالفاسدين في الارض * قوله تعالى (قال الملا الذين استكبروا من قومه لخروجك
يلشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا اولتعودن في ملتنا قال اولو كنا كارهين قد افترنا
على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعداذننا بالله منها وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله
ربنا وسع ربنا كل شيء علما على الله توكلنا ربنا افصح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير
القاضين) اهل ان شيعيا لما قرر تلك الكلمات قال الذين استكبروا وألقوا من تصديقه
وقبول قوله لا بد من احد امرين اما ان تخرجك وتخرج اتباعك من هذه القرية واما
ان تعود الى ملتنا والاشكال فيه ان يقال ان قولهم اولتعودن في ملتنا يدل على انه عليه
السلام كان على ملتهم التي هي الكفر فهذا يقتضي انه عليه السلام كان كافرا قبل
ذلك وذلك في غاية الفساد وقوله قد افترنا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم يدل ايضا
على هذا المعنى والجواب من وجوه (الاول) ان اتباع شيعب كانوا قبل دخولهم في دينه
كفاراً فخطبوا شيعيا بخطاب اتباعه واجروا عليه احكامهم (الثاني) ان رؤساهم
قالوا ذلك على وجه التليس على العوام بجهلهم انه كان منهم وان شيعيا ذكر جوابه
على وفق ذلك الابهام (الثالث) ان شيعيا في اول امره كان يخفى دينه ومذهبه فهو هو
انه كان على دين قومه (الرابع) لا بد ان يقال ان شيعيا كان على شريعته ثم انه تعالى
نسخ تلك الشريعة بالوحى الذى اوحاه اليه (الخامس) المراد من قوله اولتعودن في
ملتنا اى لتصيرن الى ملتنا فوقع الود بمعنى الانتهاء بقول العرب قعدا الى من فلان
مكروه يريدون قصدار الى منه المكروه ابتداء قال الشاعر
فان تكن الايام احسن مدة * الى قعدا تات لهن ذنوب
اراد قد صارت لهن ذنوب ولم يرد ان ذنوبا كانت لهن قبل الاحسان ثم انه تعالى بين ان
القوم لما قالوا ذلك اجاب شيعب عليه السلام عن كلامهم بوجهين (الاول) قوله اولو كنا

لعدم فادته اياه على الوجه المذكور ان قبلنا وجه استقامتها جاعلا عند ذكر العطفين معا حيث يصح ان يقال لانمود فيها لولم تكن كارهين

ولو كنا كارهين كما يصح ان يقال أنمود فيهما ولو كننا كارهين مع ان المقدر في حكم الموقظ لنا وجهان كلامهما

يفيد معنى صحيحا في نفسه لان معنى احدهما عين معنى الآخر او متلازمان متفقان في جميع الاحكام كيف لا ومدلول الاول ان العود متفق في الحالتين ومدلول الثاني ان العود في الحالتين متفق وكلا المعنيين صحيح في نفسه صحيح لنفي العود في الحالتين مع ذكرهما معا غير ان الثاني صحيح لنفي العود في الحالتين مع الاقتصار على ذكر حالة الكراهة على عكس المعنى الاول فانه صحيح لنفيه فيها مع الاقتصار على ذكر حالة الازالة (قد افترقنا على الله كتابا) اى كذا عظيما لا يقادر قدره (ان صدنا في ملتكم) اى هي الشرط وجواب الشرط معدون لدلالة ما قبله عليه اى ان عدنا في ملتكم (بعد انجبتنا الله منها) فقد افترقنا على الله كتابا عظيما حيث زعم حيث ان الله تعالى ندا وليس كنهه شيء وانه قد تبين لنا انما كنا عليه من الاسلام باطل وان ما كنتم عليه من الكفر حق واى افتراء اعظم من ذلك وقيل انه جواب قسم معدون حذف عنه اللام تقديره والله لقد افترقنا الخ (وما يكون لنا) ان نمود فيها (في حال من الاحوال او في وقت من الاوقات) (الان يشاء الله) اى الاحال مشيئة الله تعالى او وقت مشيئته تعالى لعودنا فيها وذلك بما لا يكاد يكون كاي شيء عنه قوله تعالى (ربنا) فان التمرض لنوازل ربوبيته تعالى لهم بما ينبغي من عن استحقاق مشيئته تعالى لارتدادهم قطعنا وكذا قوله تعالى بعد انجبتنا الله منها ان تبقيته تعالى لهم منها من دلائل عدم مشيئته لعودهم فيها وقيل معناه الان يشاء الله خذلنا (عن) وقيل فيه دليل على ان الكفر بمشيئته تعالى وايضا كان فليس المراد بذلك بيان ان العود فيها في حيز الامكان وخطر الوقوع

كارهين العزمه للاستفهام والواو او الحال تقديره أنعيدونا في ملتكم في حال كراهتنا ومع كوننا كارهين (الثاني) قوله قد افترقنا على الله كتابا ان عدنا في ملتكم بعد انجبتنا الله منها والجواب الاول يجرى مجرى الرمز في انه لا يعود الى ملتهم وهذا الجواب الثاني تصريح بأنه لا شغل ذلك فقال انه ان فعلنا ذلك قد افترقنا على الله واصل الباب في النبوة والرسالة صدق الحقيقة والبراءة عن الكذب فالعود في ملتكم يبطل النبوة ويزيل الرسالة وقوله انجبتنا الله منها فيدوجوه (الاول) معنى انجبتنا الله منها عك فبصد وفساده ونصب الأدلة على انه باطل (الثاني) ان المراد ان الله نجى قومه من تلك الملة الا انه نظم نفسه في جلتهم وان كان بريثانه اجراه الكلام على حكم التغليب (والثالث) ان القوم او هموا انه كان على ملتهم او اعتقدوا انه كان كذلك فقوله بعد انجبتنا الله منها اى حسب معتقدكم وزعمكم اما قوله وما يكون لنا ان نمود فيها الا ان يشاء الله فاعلم ان اصحابنا يتسكون بهذه الآية على انه تعالى قد يشاء الكفر والمعتزلة يتسكون بها على انه تعالى لا يشاء الاخير والصلاح اما وجه استدلال اصحابنا بهذه فن وجهين (الاول) قوله ان عدنا في ملتكم بعد انجبتنا الله منها يدل على ان النجى من الكفر هو الله تعالى ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد لكانت النجاة من الكفر تحصل للانسان من نفسه لامن الله تعالى وذلك على خلاف مقتضى قوله بعد انجبتنا الله منها (الثاني) ان معنى الآية انه ليس لنا ان نمود الى ملتكم الا ان يشاء الله ان يصيدنا الى تلك الملة ولما كانت تلك الملة كفرا كان هذا تجوزا من شعيب عليه السلام ان يعيدهم الى الكفر فكاد هذا يكون نصريحا من شعيب بأنه تعالى قد شاء ردنا الى الكفر وذلك غير مذهبا قال الواحدى ولم تزل الانبياء والاكار يحافون العاقبة واقلاب الامر الا ترى الى قول الخليل عليه السلام واجتنبى وبنى ان تعبد الاصنام وكثيرا ما كان محمد عليه الصلاة والسلام يقول يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلوبنا على دينك وطاعتك وقال يوسف فوفى مسلما حاجت المعتزلة عنه من وجوه (الاول) ان قوله ليس لنا ان نمود الى تلك الملة الا ان يشاء الله ان يصيدنا اليها قضية شرعية وليس فيها بيان انه تعالى شاء ذلك او ما شاء والثاني ان هذا مذكور على طريق التبديد كاي حال لا فضل ذلك الا اذا ابيض القاروشا والغراب فخلق شعيب عليه السلام عوده الى ملتهم على مشيئته ومن المعلوم انه لا يكون تعالى ذلك اصلا فهو على طريق التبديد لاحل وجه الشرط (الثالث) ان قوله الا ان يشاء الله ليس فيه بيان ان الذى شاءه الله ما هو فحقن نحملة على ان المراد الا ان يشاء الله ربنا بأن يظهر هذا الكفر من انفسنا اذا اكرهتمونا عليه بالقتل وذلك لان عند الاكرام على اظهار الكفر بالقتل يجوز اظهاره وما كان جائزا كان مراد الله تعالى وكون الضمير افضل من الاظهار لا يخرج ذلك الاظهار من ان يكون مراد الله تعالى كان المسح على الخفين مراد الله تعالى وان كان غسل الرجلين افضل (الرابع) ان قوله نخرجك يا شعيب المراد الاخراج

تعالى بعد انجبتنا الله منها ان تبقيته تعالى لهم منها من دلائل عدم مشيئته لعودهم فيها وقيل معناه الان يشاء الله خذلنا (عن) وقيل فيه دليل على ان الكفر بمشيئته تعالى وايضا كان فليس المراد بذلك بيان ان العود فيها في حيز الامكان وخطر الوقوع

بناء على كون مشيئة تعالى كذلك بل بيان اسماؤه وقوعها كما نه قيل وما كان لا ان تعود فيها الا ان يشاء الله باوهامات ذلك دليل
ما ذكر من موجبات عدم مشيئته تعالى (وسع ربنا كل (٣٨٣) عي (٤٤) فهو محيط بكل ما كان وما سيكون من الاشياء التي من جلها

عن القرية فيحمل قوله وما يكون لان تعود فيها اي القرية لانه تعالى قد كان حرم عليه
اذا اخرجوه عن القرية ان يعود فيها الا باذن الله ومشيتة (الخامس) ان نقول يجب حل
المشيئة ههنا على الامر لان قوله وما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله معناه انه
اذا شاء كان لنا ان نعود فيها وقوله لنا ان نعود فيها اي يكون ذلك العود جائزا والمشية
عند اهل السنة لا توجب جواز الفعل فانه تعالى يشاء الكفر من الكافر عندهم
ولا يجوز له فعله انما الذي يوجب الجواز هو الامر ثبت ان المراد من المشية ههنا الامر
فكان التقدير الا ان بأمر الله يعودنا في ملككم فان تعود اليها والشرعية التي صارت
منسوخة لا يبعد ان بأمر الله بالعمل به مرة أخرى وعلى هذا التقدير يسقط استدلالكم
(والوجه السادس) لقوم في الجواب ما ذكره الجاني فقال المراد من الملة الشرعية التي
يجوز اختلاف العبادة فيها بالاقاات كالصلاة والصيام وغيرهما فقال شعب وما يكون
لنا ان نعود في ملككم ولما دخل في ذلك كل ما هم عليه وكان من الجائز ان يكون بعض
تلك الاحكام والشرائع باقيا غير منسوخ لاجرم قال الا ان يشاء الله والمعنى الا ان يشاء
الله ابقاء بعضها فيد لنا عليه فحينئذ نعود اليها بهذا الاستثناء عام الى الاحكام التي يجوز
دخول النسخ والتغيير فيها وغيره تعالى ما لا يقبل التغيير البتة فهذه امثلة القوم على هذه
الطريقة وهي جيدة وفي الآيات الدالة على صحة مذهبنا كثرة ولا يزم من ضعف
استدلال اصحابنا بهذه الآية دخول الضعف في المذهب واما المعتبرة فقد تمسكوا بهذه
الآية على صحة قولهم من وجهين (الوجه الاول) لما قالوا ظاهر قوله وما يكون لنا ان
نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا يقتضي انه لو شاء الله عودنا اليها لكان لنا ان نعود اليها وذلك
يقتضي ان كل ما شاء الله وجوده كان فعله جائزا مأذونا فيه ولم يكن حراما قالوا وهذا عين
مذهبنا ان كل ما اراد الله حصوله كان حسنا مأذونا فيه وما كان حراما ممنوعا منه لم يكن
مراد الله تعالى (والوجه الثاني) لهم ان قالوا ان قوله لنخرجنكم او تعودون في ملتنا
لا وجه لفصل بين هذين القسمين على قول الخصم لان على قولهم خروجهم من القرية
بخلق الله عودهم الى تلك الملة ايضا بخلق الله واذا كان حصول القسمين بخلق الله لم يبق
لفرق بين القسمين فائدة واعلم انه لما تعارض استدلال الفريقين بهذه الآية وجب
الرجوع الى سائر الآيات في هذا الباب اما قوله وسع ربنا كل شيء علما فیه مسائل
(المسئلة الاولى) في تعلق هذا الكلام بالكلام الاول وجوه قال القاضي قد قلنا عن ابي
علي الجبائي ان قول شعب الا ان يشاء الله ربنا معناه الا ان يخلق المصلحة في تلك العبادات
فحينئذ يكلفنا بها العالم بالمصالح ليس الامن وسع علمه كل شيء فلذلك اتبعه بهذا القول
وقال اصحابنا وجه تعلق هذا الكلام بما قبله هو ان القوم لما قالوا لشعب اما ان تخرج
من قريتنا واما ان تعود الى ملتنا فقال شعب وسع ربنا كل شيء علما فرمعا كان في علمه
حصول قسم ثالث وهو ان تبقى في هذه القرية من غير ان نعود الى ملككم بل يحملك

اسوال عباد وعزائمهم ونباتهم
وما هو اللائق بكل واحد منهم
فصل من اطلق ان يشاء عودنا
فيهما بعد ما عانا منها مع اعتصامنا به
خاصة حسبا ينطق بقوله تعالى
(على الله توكلنا) اي ان يشاء
على ما نحن عليه من الايمان ويتم
علينا نعمته بانجلائهم الامراك
بالكلية واظهار الاسم الجليل في
موقع لاضمار الالبالة في الضرع
والجوار وقوله تعالى (ربنا انقم
ديننا وبين قومنا بالحق) اعراض
عن مساوئهم اثر ما ظهره عليه
السلاة والسلام انهم من العو
والند بحيث لا يتصور منهم
الايمان اسلا وابقال على الله تعالى
بالدعاء لقصل ما بينه وبينهم بما
يلقى بحال كل من الفريقين اي
انكم بيننا بالحق والفضاحة
الحكومة او اظهر امرنا حق وكشف
ما بيننا وبينهم وبقي الحق من
المطل من قبح المشكل اذا غنه
(والث خيرا القسمين) قد قيل
مقرر لمخبر ما قبله على العنان
(وقال الملا الذين كفروا من
قومه) عطف على قال الملا الذين
الخ ولعل هؤلاء غير اولئك
المستكرين ودونهم في الرتبة شأنهم
الوساطة بينهم وبين العامة والقيام
بأموالهم جميعا براه المستكرين
ويجوز ان يكون عين الاولين
وتفسير الصلة لما ان مدار قولهم
هذا هو الكفر كان مناط قولهم
السابق هو الاستكبار اي قال
اشرافهم الذين اصرروا على الكفر
لاعتقائهم بهما شاهدوا صلاحية
شعب عليه السلام ومن معه من
المؤمنين في الايمان وخافوا ان
يستنبعوا قومهم بكميما لهم
عن الايمان به وتغير الهمة

على طريقة التوكيد القسمي والله (لئن لم يشأ شيئا) ودخل في دينه وتركت دين آباءكم (انكم اذا لم تسموا) اي في الدين لا شراكم

الضلالة بهذا ك اوق الدنيا لقوات ما يحصل لكم بالقبض والتطيف واذن حرف جواب وجزاء معترض بين اسم ان وخبرها والجملة سادة مسدوجة بالشرط والتسم الذي وطأته اللام (فأخذتهم الرجفة) (٣٨٤) اى الزلزلة وهكنا في سورة العنكبوت وفي سورة هود واخذت

الذين طلبوا الصبي اى صبيته
جبريل عليه السلام ولعلها
من مبادئ الرجفة فاستدعاهم
الى السبب القريب تارة والى
العبيد اخرى (فأصبحوا فى
دارهم) اى فى مدبنتهم وفى
سورة هود فى ديارهم (جاينهم)
اى مبينين لآزمين لما كنهم
لإبراهيم منهم (الذين كذبوا
شعيا) استئناف لبيان ابتلائهم
بشؤم قولهم فيما سبق لفرجك
يا شبيب والذين آمنوا ملك من
قريناهم عوقبهم بمقابله والموصول
مبتدأ خبره قوله تعالى (كانوا
يفتوا فيها) اى استسقوا صلوا
بالمرأة وصاروا كما فهم لم يقبوا
بقريتهم أصلا عوقبوا بقولهم
ذلك وصاروا هم المخرجين من
القرية إخراجا لادخول بده
ابدا وقوله تعالى (الذين كذبوا
شعيا كانوا هم الخاسرين)
استئناف آخر لبيان ابتلائهم
بعقوبة قولهم الأخير وإعادة
الموصول والصلة كما هى لزيادة
التقرير والأيدان بأن ما ذكر
فى سيرة الصفة هو الذى استوجب
العقوبتين اى الذين كذبوه
عليه السلام عوقبوا بمقتلهم
الاخوة فصلوا هم الخاسرين
للدنيا والدين لا المتبعون له عليه
الصلاة والسلام وبهذا القصر
اكتفى عن التصريح بانجاءه عليه
الصلاة والسلام كادع فى سورة
هود من قوله تعالى ولما جاء امرنا
نجينا شعيا والذين آمنوا معاهم
(فتولى عنهم وقال يا قوم لقد
أوفيتكم رسالتى ونصت لكم)
قاله عليه الصلاة والسلام بعدما
هلكوا تأخفا بهم لشدة حزنه
عليهم ثم انكر على نفسه ذلك فقال
(فكيف أبى) الحزن حزنا شديدا

(على قوم كافرين) اى حصرن على الكفر ليسوا اهل حزن لاستحقاقهم ما نزل عليهم بكفرهم او قاله اعتذارا من عدم شدة حزنه (يتنوا)
عليهم واتى قد بلغت فى البلاغ والانداد وبذل التعرض فى النصع والاشفاق فلم تصدقوا قولى فكيف أبى عليكم وقرئ ايبى بالالتين

(وما أرسلنا في قرية من نبي) إشارة لجالية الى بيان احوال سائر الامم ارسلا احوال الامم المذكورة تفصيلا ومن من بيتنا كيد النقي والصفة معدومة اي من نبي كذب او كذب اهلها (٣٨٥) (الا اخذنا اهلها) امتنا مفرغ من اعم الاحوال واخذنا في فعل النصب

من فاعل ارسلا والفعل الماضي
لا تقع بعد الا بالاحد شرطين اما
تقديره في كل هذه الاية وقوله
قد كما في قولك ما زيد الاقدام
والقدير وما ارسلا في قرية
من القرى المهلكة ببيان الانبياء
في حال من الاحوال الاحال
كوتنا اخذنا اهلها (بالسواء)
بالؤس والفقر (والضراء)
بالفر والمرض لكن لعل معنى
ان ابتداء الارسال مقارن للاخذ
المذكور بل على انه مستتب
له غير مفك عنه بالآخرة
لاستكبارهم من اتباع نبيهم
وتعزيمهم عليه حسبما ضلت
الامم المذكورة (لعلهم يضرعون)

كما يضرعون ويتذللون ويصطوبوا
ارادة الكبر والعزة من اكنافهم
كقوله تعالى لقد ارسلا الامم
من قبلك فاخذنا بالبال والضراء
لعلهم يضرعون (ثم بدلنا) عطف
على اخذنا داخل في حكمه
(مكان البينة) التي اصابتهم
للعافية المذكورة (الحسنة) اي
اعطيتهم بدل ما كانوا فيه من البلاء
والحنّة الرخاء والسعة كقوله
تعالى وبولواهم بالمسنات
والساعات (حتى عفا) اي كفروا
عددا وهددا من عفا التبت
اذا كثر وتكاثر وايطرتهم
بشعة (وقالوا) غير واقفين على
انما اصابهم من الامرين ابتلاء
من الله سبحانه (قدس اياتنا
الضراء) والسر (كاسنا ذلك
وما هو الا من عادة الدهر يعاقب
في الناس بين الضراء والسر
من غير ان يكون هناك اعادة
تؤدي اليها والنبوة تنوب عليها
ولعل تأخير الضراء للاشعار
بانها تعب الضراء فلا خير
فيها (فاخذناهم) اثر ذلك

يبنوا فيها الذين كذبوا شعبا كانوا هم الخاسرين فتولى عنهم وقال يا قوم لقد ابلغتكم
رسالات ربي ونحيت لكم فكيف اسي على قوم كافرين) اعلم انه تعالى بين عظم ضلالتهم
بتكذيب شعب ثم بين انهم لم يقتصروا على ذلك حتى اضلوا غيرهم ولا موهم على متابعتهم
فقالوا لئن اتبعتم شعبا انكم اذا لخاسرون واختلفوا فقال بعضهم خاسرون في الدين
وقال آخرون خاسرون في الدنيا لانه يمنعكم من اخذ الزيادة من اموال الناس وعندها
المقال كمل حالهم في الضلال اولا وفي الاضلال ثانيا فاستحقوا الاهلاك فلهذا قال تعالى
فاخذتهم الرجة فتوهى الزلزلة الشديدة المهلكة فاذا انضاف اليها الجراء الشديدة المخوف
على ما ذكره الله تعالى من قصة الظلمة كان الهلاك اعظم لانه احاط بهم العذاب من
فوقهم ومن تحت ارجلهم فاصبحوا في دارهم اي في مساكنهم جاثمين اي خاضعين ساكنين
بلا حيلة وقد سبق الاستقصاء في تفسير هذه الالفاظ ثم قال تعالى الذين كذبوا شعبا كانوا
لم يبنوا فيها وفيه بحثان (البحث الاول) في قوله كانوا لم يبنوا فيها قولان (احدهما)
يقال غنى القوم في دارهم اذا طاعل مقامهم فيها (والثاني) المنازل التي كان بها اهلها
واحدها معنى قال الشاعر

ولقد غنوا فيها بأنهم عيشة * في ظل ملك ثابت الاوتاد

اراد اقاموا فيها وعلى هذا الوجه كان قوله كانوا لم يبنوا فيها كان لم يقبوا بها ولم يزلوا فيها
(والقول الثاني) قال الزجاج كانوا لم يبنوا فيها كان لم يعيشوا فيها مستغنيين يقال غنى
الرجل يبنى اذا استغنى وهو من الغنى الذي هو ضد الفقر واذا عرفت هذا فنقول على
التفسيرين شبه الله حال هؤلاء المكذبين بحال من لم يكن قط في تلك الديار قال الشاعر

كان لم يكن بين الجحون الى الصفا * ايس ولم يسمر بمكة سامر

يلى نحن كسنا اهلها فابادنا * صروف القبال والجود والعوثر
(البحث الثاني) قوله الذين كذبوا شعبا كانوا لم يبنوا فيها يدل على ان ذلك العذاب
كان مختصا بأولئك المكذبين وذلك يدل على اشياء (احدها) ان ذلك العذاب انما حدث
بتخليق فاعل مختار وليس ذلك اثر الكواكب والطبيعة والاحصل في اتباع شعب كما
حصل في حق الكفار (والثاني) يدل على ان ذلك الفاعل المختار عالم بجميع الجزئيات
حتى يمكنه التمييز بين المطيع والمعاصي (وثالثها) يدل على المعجز العظيم في حق شعيب لان
العذاب النازل من السماء لما وقع على قوم دون قوم مع كونهم مجتمعين في بلدة واحدة
كان ذلك من اعظم المعجزات ثم قال تعالى الذين كذبوا شعبا كانوا هم الخاسرين وانما
كرر قوله الذين كذبوا شعبا لتعظيم المنة لهم وتقطيع ما يستحقون من الجزاء على جهلهم
والعرب تكرر مثل هذا في التعظيم والتعظيم فيقول الرجل لغيره اخوك الذي ظننا اخوك
الذي اخذ اموالنا اخوك الذي هتك اعراضنا وايضا ان القوم لما قالوا لئن اتبعتم شعبا
انكم اذا لخاسرون بين تعالى ان الذين لم يتبعوه وخالفوه هم الخاسرون ثم قال تعالى فتولى

(بنته) فيئة اشد الاخذ واضمه (وم لا يضرعون) (٤٩) (را) (ح) بذلك ولا يخطر ببالهم شيئا من المكارة كقوله تعالى حتى
اذا فرحوا بما اوتوا الآية وليس المراد بالاخذ بنته اهلاكهم طريقة عين كاهلاك عاد وقوم لوط بل ما يمه وما يمين بن الاخذ وانعام

الاهلاك ايام كذاب عمود (ولوان اهل القرى) اى القرى المهلكة المدلول عليها بقوله تعالى في قرية وقيل هي مكتوم احوالها من القرى وقيل جنس القرى المتخلطة لما ذكر ههنا انتظاما اوليا (آثروا) بالواو (٢٨٦) الا يتلهم متبئين بما جرى عليهم من الابتلاء بالضراء

والسرا (واهوا) اى الكفر والعامى اوتوا ما اتدروا به على السنة الانبياء ولم يصروا على ما فعلوا من القبايح ولم يصلوا ابتلاء فتدلى على حادثات البحر وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حدود الله واهوا الشرك (لقبنا عليهم بركات من السما والارض) لوسنا عليهم الخير ويسرنا لهم من كل جانب مكان ما سألهم من فون العقوب التي بعضها من السما وبعضها من الارض وقيل المراد المطر والنبات وقرى لقبنا التشديد للتكثير (ولكن كذبوا) اى ولكن لم يؤمنوا ولم يتوبوا وقد اكنى بذكر الاول لا مستلزما لثاني (فاخذناهم بما كانوا يكسبون) من انواع الكفر والعامى الى من جعلناهم قلوبهم قدس اباا الخ وهذا الاخذ عبارة عما في قوله تعالى فاخذناهم بفتنة لاجل الجذب ولقسط كما قيل فانهم قد ذلوا لا يتبدل الحسنة مكان السيئة (فامن اهل القرى) اى اهل القرى المذكورة على وضع المظهر موضع المضمر للايمان بأن من البأس من ان يتوبوا من كل طائفة ما اتاهم من البأس لا من مجموع الامم فال كل طائفة منهم اصالحهم بأش خاص بهم لا يتداهم الا غيرهم كما سيأتي والهجرة لانكار الوافع واستباحه لا لانكار الوجود ونفيه كقوله ابو شامة وغوه لقوله تعالى فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون والفا المطف على اخذناهم وما بينهما اعتراض توسط بينهما لليسرعة الى بيان ان الاخذ المذكور عما كذبوا به والمعنى لا بعد ذلك الاخذ امن اهل

عنهم واختلفوا في انه تولى بعد نزول العذاب بهم او قبل ذلك وقد سبق ذكر هذا المسئلة قال الكلبي خرج من بين اظهرهم ولم يعذب قوم نبي حتى اخرج من بينهم ثم قال فكيف آسى على قوم كافرين الاسى شدة الحزن قال الهجاء * وانخلبت عيناه من فرط الاسى * اذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان (الاول) انه اشتد حزنه على قومه لانهم كانوا كثيرين وكان توقع منهم الاستجابة للايمان فلان نزول بهم ذلك الهلاك العظيم حصل في قلبه من جهة الوصلة والقرابة والمجاورة وطول اللفة فحزنى نفسه وقال فكيف آسى على قوم كافرين لانهم هم الذين اهلكوا انفسهم بسبب اصرارهم على الكفر (والقول الثاني) ان المراد لقد اعذرت اليكم في الابلاغ والتضيعة والتعذر بمحال بكم فلم تسمعوا قولي ولم تقبلوا نصيحتي فكيف آسى عليكم يعنى انهم ليسوا مستحقين بان يأسى الانسان عليهم قال صاحب الكشاف وقرأ يحيى بن وثاب فكيف ايبسى بكسر الهمزة قوله تعالى (و ما ارسلنا في قرية من نبي الا اخذنا اهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفاوا وقالوا قدس ايماننا الضراء والسراء فاخذناهم بفتنة وهم لا يشعرون) اعلم انه تعالى لما رقت احوال هؤلاء الانبياء واحوال ما جرى على ايمانهم كان من الجائر ان ينظر الله تعالى ما تزل عذاب الاستئصال الا في زمن هؤلاء الانبياء فقط فين في هذه الآية ان هذا الجنس من الهلاك قد ضل به غيرهم وبين العلة التي بها يفعل ذلك قال تعالى و ما ارسلنا في قرية من نبي الا اخذنا اهلها بالبأساء والضراء وانما ذكر القرية لانها يجمع القوم الذين اليهم يعثر الرسل ويدخل تحت هذا اللفظ المدينة لانها يجمع الاقوام وقوله من نبي فيه حذف واضمار والتقدير من نبي فكذب او كذب اهلها الاخذنا اهلها بالبأساء والضراء قال الزجاج البأساء كل ما نالهم من الشدة في احوالهم والضراء ما نالهم من الامراض وقيل على العكس ثم بين تعالى انه يفعل ذلك لكي يضرعوا معناه يتضرعوا والتضرع هو الخضوع والافتقار الى الله تعالى ولما علمت ان قوله لعلهم لا يمكن حمله على الشك في حق الله تعالى وجب حمله على ان المراد انه تعالى فعل هذا الفعل لكي يضرعوا قالت المعزلة وهذا يدل على انه تعالى أراد من كل المكلفين الايمان والطاعة وقال اصحابنا لما ثبت بالدليل ان تعليل افعال الله واحكامه محال وجب حمل الآية على انه تعالى فعل ما لوفضه غيره لكان ذلك شيئا بالعله والقرض ثم بين تعالى ان تديره في اهل القرى لا يجرى على نمط واحد وانما يديرهم بما يكون الى الايمان اقرب فقال ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة لان ورود النعمة في البدن والمال بعد البأساء والضراء يدعو الى الافتقار والاشتغال بالشكر ومعنى الحسنة والسيئة ههنا الشدة والرخاء قال اهل اللغة السيئة كل ما يسوء صاحبه والحسنة ما يستحسنه الطبع والعقل والمعنى انه تعالى اخبر انه ياخذ اهل المعاصي بالشدة نارة وبالرخاء اخرى وقوله حتى عفاوا قال الكسائي يقال قد عفا الشر وغيره اذا كثر يعفو فهو عاف ومنه قوله تعالى حتى عفاوا يعنى كثروا

القرى (ان يأتهم بأسنا ياتا) اى ياتنا لوقت يات اوميتا اوميتين وهو في الاصل مصدر يعنى بالثبوت ويحى (ومنه) بمعنى التثبيت كالسلام يعنى التسليم (وهم فاقون) حال من ضمهم البارز او المستقر في ياتا

(اوامن اهل القرى) انكار بعد انكار لبيالة في التوبخ والتشديد ولذلك لم يقل اؤمن اهل القرى ان يأتيهم بأسنا يأتواهم تأتونوا ضعى وهم يلبون وقرى او يسكون الواو (٢٨٧) على الترديد (ان يأتيهم بأسنا ضعى) اى خوة النهار وهو فى الاصل ضوء الشمس اذا

ارتقت (وهم يلبون) اى يلبون من فرط الغفلة او يشتغلون بما لا ينفعهم كأنهم يلبون (فأفانوا مكراته) تكرر التكرير لزيادة التكرير ومكراته تعالى استعارة لاستدراج العبد واخذ من حيث لا يحتسب والمراد به آيات الله تعالى فى الوقين المذكورين ولذلك عطف الاول والثالث بالفاء فان الانكار فيها متوجه الى ترتيب الايمان على الاخذ المذكور واما الثانى فمن ثمة الاول (فلا يأمن مكراته الا القوم الخاسرون) اى الذين خسروا انفسهم واضاعوا فطرته التى فطر الناس عليها والاستعداد القريب المستفاد من النظر فى الآيات (أولم يجد الذين يرثون الارض من بعد اهلها) اى يخفون من خلافهم من الامم المهلكة ويرثون ذريهم والمراد بهم اهل مكة من حولها وتعدية فعل الهداية باللام لانها متدولة لازم كأنه قيل اغضوا ولم يفعل الهداية لهم الخ واما لانا بمعنى التبيين والتفصيل محذوف والقاعل على التقديرين هو الجملة الشرطية اى أولم يبين لهم ما لاهم (ان لو نشاء أصنافهم بذورهم) ايمان الثمن لو نشاء اصنافهم بجزء ذورهم او بسبب ذورهم كأنهم انما يبينهم قرى به ينون المنظمة فالجملة مفعولة (ونقطع على قلوبهم) عطف على ما فيها من قوله تعالى أولم يهدنا قلوبهم عن التذكر والتأمل او منقطع عنه بمعنى ونحن قطع ولا يجوز عطفه على اصنافهم على انه بمعنى طيشا فأنشأه الى خلق الطبع

ومنه ماورد فى الحديث انه عليه الصلاة والسلام أمر أن تحف الشوارب وتغنى الحمى بمعنى توغر وتكثر وقوله وقالوا قدس آباءنا الضراء السراء فاعنى انهم متى نالهم شدة قالوا ليس هذا بسبب ما نحن عليه من الدين والعمل وتلك عادة الدهر ولم يكن مامسا من البأس والضراء عقوبة من الله وهذه الحكاية تدل على انهم لم ينتصوا بما دبرهم الله عليه من رخاء بعد شدة وأمن بعد خوف بل عدلوا الى ان هذه عادة الزمان فى اهله فرة يحصل فيها الشدة والتكدو مرة يحصل لهم الرخاء والراحة فبين تعالى انه أزال عنهم وأزاح عنهم فلم يقادوا ولم ينتصوا بذلك الاهمال وقوله فأخذناهم بعتة والمعنى انهم لم يعمدوا على التدبير بن أخذهم الله بعتة أنما كانوا ليكون ذلك اعظم فى الحسرة وقوله وهم لا يشعرون أى يرون العذاب والحكمة فى حكاية هذا المعنى ان يحصل الاعتدال من سمع هذه القصة وعرفها قوله تعالى (ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون فأفان مكراته) اى ان يأتيهم بأسنا يأتواهم تأتونوا مكراته فلا يأمن مكراته الا القوم الخاسرون اعلم انه تعالى لما بين فى الآية الاولى ان الذين عصوا وتمردوا أخذهم الله بقتلين فى هذه الآية انهم لو اطاعوا لفتح الله عليهم أبواب الخيرات فقال ولو أن أهل القرى آمنوا اى آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر واتقوا فأنه الله عنه وحرمة لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض بركات السماء بالطر وبركات الارض بالنبات والثمار وكثرة الموائى والانعام وحصول الامن والسلامة وذلك لان السماء تجري مجرى الاب والارض تجري مجرى الام ومنها يحصل جميع المنافع والخيرات بخلق الله تعالى وتديره وقوله ولكن كذبوا بمعنى ازلناهم بالجذوبة والهبط بما كانوا يكسبون من الكفر والمعصية ثم انه تعالى اعاد التهديد بعذاب الاستئصال فقال فأفان مكراته أهل القرى وهو استفهام بمعنى الانكار عليهم والمقصود انه تعالى خوفهم بزل ذلك العذاب عليهم فى الوقت الذى يكونون فيه فى غاية الغفلة وهو حال النوم بالليل وحال الضحى بالنهار لانه الوقت الذى يغلب على المرء الشاغل بالذات فيه وقوله وهم يلبون يحتمل الشاغل بامور الدنيا فهى لعب ولهو ويحتمل خوضهم فى كفرهم لان ذلك كالعب فى انه لا يضر ولا ينفع قرأ أكثر القراء أو آمن بفتح الواو وهو حرف العطف دخلت عليه همزة الاستفهام كادخل فى قوله اثم انما وقع وقوله او كلما هداو هذه القراءة اشبه بما قبله وبه لا قبله فأفان مكراته أهل القرى وما يهدى فأفانوا مكراته أولم يهدى لذين يرثون الارض وقرأ ابن عامر أو آمن ساكنة الواو واستعمل على ضربين (احدهما) ان تكون بمعنى احد الشئين كقوله زيد او عمرو جاء والمعنى احدهما جاء (والضرب الثانى) ان تكون للاضراب عما قبلها كقولك انا اخرج ثم قول او اقيم اضربت عن الخروج واثبت الاقامة كأنك قلت لابل اقيم فوجه هذه القراءة انه جعل اول للاضراب لاعلى انه

عنهم لانه فى سياق جواب لو (فهم لا يلبون) اى اخبر الامم المهلكة فضلا عن التدبر والنظر فيها والاختتام بماى تضاعفها من الهداية (تلك القرى) جهة مستأنفة جارية بعمى الفلكة لما قبلها من القصص متبعة عن فاية غواية الامم المذكورة وتناديهم فيها بعد ما اتهم

الرسول بالجزات الباهرة وتلك إشارة القرى الام المهلكة على ان اللام العهد وهو مبتدأ وقوله تعالى (تقص عليك من انبائها) خبره وصيغة المضارع للايمان بدم اقتضاء القصة بعد ومن التبصير اى (٣٨٨) بعض اخبارها التى فيها غلظة وتذكير وقيل تلك مبتدأ

والقرى خبره وما بعده حال او خبر بدم خبره عند من يجوز كون الخبر الثانى جهة كاقوله تعالى فاذا هى حية تسعى وتصديق الكلام بذكر القرى وايضا فالانباء اليها مع ان القصص انباء اهلهما والقصود بيان احوالهم حسبما يرب عنه قوله تعالى (ولقد جاءتهم رسلكم بالبينات) لما ان حكاية هلاكهم بالمرأة على وجه الاستعصال بحيث يفعل اما تكتم ايضا بالخلف يهاجر الرجة وقيلها غاو يمتطيه اهل واطلع والباء فى قوله تعالى بالبينات متعلقة بما قبل المذكور على انها لتعديدا ولما يحذوف وقع حالا من فاعله اى المتبصير بالبينات لكن لا بأن يأتى كل رسول ببيت واحدة بل ببيات كثيرة خاصة به معينة له حسب اقتضاء الحكمة فان مراعاة اقسام الاحاد الى الاحاد انما هى فيها بين الرسل وخير الامم والجليلة مستأنفة معينة لكل اهل عهدهم وعندهم اى والله لتدليه كل امت من تلك الامم المهلكة رسولهم لتلصص بهم بالمعجزات البينة المتكثرة المتواردة عليهم الواضحة الدلالة على صحة رسالته الواجبة للايمان ستاقوله تعالى (لما كانوا ليؤمنوا) بيان لاستمرار عدم ايمانهم فى الزمان الماضى لعدم استمرار ايمانهم وترتيب حالتهم هذه على معنى "الرسول بالبينات والفاء لما ان الاستمرار على فضل من الافعال بعد ورود ما يوجب الافعال عنه وان كان استمراره عليه فى الحقيقة لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث نحو وضفته فلم يتجزع ودعوه الى يجب واللام لتأكيد النفى لما صح وما استقام القوم من اولئك الاقوام فى وقت من الاوقات ان يؤمنوا بل كان ذلك متعمدا منهم الى (وقال) ان لقوا ما لقوا لغبية وثمة شكهم فى الكفر والظلم انهم ان كان الحق جهم آخر حال كل قوم منهم فالمراد بعدم ايمانهم المذكور

أبطل الاول وهو كقوله المتزبل الكتاب لار ينفذ من رب العالمين أم يقولون فكان المعنى من هذه الآية استواء هذه الضروب من العذاب وان شئت جعلت أو ههنا التى لاحد الشئين ويكون المعنى أفأمنوا احدى هذه العقوبات وقوله ضعى الضعى صدر النهار وأصله الظهور من قولهم ضحا الشمس اذا ظهر لها ثم قال تعالى أفأمنوا مكر الله وقد سبق تفسير المكر فى اللغة ومعنى المكر فى حق الله تعالى فى سورة آل عمران عند قوله ومكروا ومكر الله ويدل قوله أفأمنوا مكر الله ان المراد بآتيهم عذابه من حيث لا يشعرون قاله على وجه التهذير وسمى هذا العذاب مكر الله لان الواحد منا اذا أراد المكر بصاحبه فانه يوقعه فى البلاء من حيث لا يشعر به فسمى العذاب مكر الله لانه من حيث لا يشعر به ومن حيث لا يأتى من ربه فلا يخافونه ومن هذه سبله فهو أخسر الخاسرين فى الدنيا والآخرة لانه وقع نفسه فى الدنيا فى الضرر وفى الآخرة فى أشد العذاب قوله تعالى (أولم يهد الذين يرثون الارض من بعد اهلهما أن لو نشاء اصبناهم بذنوبهم فطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون تلك القرى قصص عليك من انبائها ولقد جاءتهم رسلكم بالبينات فما كانوا يؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) اعلم انه تعالى لما بين فيما تقدم من الآيات حال الكفار الذين اهلكهم الله بالاستعصال بجملا ومقصد لا تبعه بيان ان الغرض من ذكر هذه القصص حصول العبرة لجميع المكلفين فى مصالح ادبهم وطاعتهم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلف القرامقرا بعضهم أولم يهد بالياء المجسمة من تحتها وبعضهم بالنون قال الزجاج اذا قرئ بالياء المجسمة من تحت كان قوله ان لو نشاء مرفوعا بانه فاعله بمعنى أولم يهد للذين يخلفون اولئك المتقدمين ويرثون ارضهم وديارهم وهذا الشأن وهو ان لو نشاء اصبناهم بذنوبهم كما اصبناهم قبلهم واهلكنا الوارثين كما اهلكنا المورثين اذا قرئ بالنون فهو منصوب كأنه قيل أولم يهد للوارثين هذا الشأن بمعنى أولم ين لهم ان قرئوا اصبناهم بذنوبهم كما اصبناهم قبلهم (المسئلة الثانية) المعنى أولم ين لذين تبعتهم فى الارض بعد اهلاكنا من كان قبلهم فيها فهلهم بسهم وهو معنى لو نشاء اصبناهم بذنوبهم اى عقاب ذنوبهم وقوله واطبع على قلوبهم اى ان لم تهلكهم بالعقاب فطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون اى لا يقبلون ولا يسمعون ولا يترجعون وانما قلنا ان المراد اما اهلاك واما الطبع على القلب لان اهلاك لا يجمع مع الطبع على القلب فانه اذا اهلكه يستحيل ان يطبع على قلبه (المسئلة الثالثة) استدلل اصحابنا على انه تعالى قد منع العبد عن الايمان بقوله واطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون والاطبع والطمح والرين والكنان والفساوة والصد والمنع واحد على ما قرأه فى آيات كثيرة قال الجبائى المراد من هذا الطبع انه تعالى يسم قلوب الكفار بسمات وعلامات تعرف للآئكة بها ان اصحابها لا يؤمنون وتلك العلامة غير مانعة من الايمان

يجب واللام لتأكيد النفى لما صح وما استقام القوم من اولئك الاقوام فى وقت من الاوقات ان يؤمنوا بل كان ذلك متعمدا منهم الى (وقال) ان لقوا ما لقوا لغبية وثمة شكهم فى الكفر والظلم انهم ان كان الحق جهم آخر حال كل قوم منهم فالمراد بعدم ايمانهم المذكور

هنا اصرارهم على ذلك بعد التياتي والتي وبالكثير اليه بقوله تعالى (بما كذبوا من قبل) فكذبهم من لدن يحيى الرسل الى وقت الاصرار والتمناد وانما يحتمل ذلك مقصودا بالذات كالاول بل جمل (٣٨٩) صلة للموصول اينما تاتي به بنفسه وانما يحتاج الى البيان عدم

ايمانهم بعد تواتر البينات الظاهرة وتظاهر المعجزات الباهرة التي كانت تضطرهم الى القبول لما كانوا يماضون اليه القول والموصول الذي تعلق به الايمان والتكذيب سلبا وإيجابا عبارة عن جميع الشرائع التي جاء بها كل رسول اصولها وفروعها وان الحكمي جميع احوال كل قوم منهم فالمراد بما ذكره الا كفرهم المستقر من حين يحيى الرسل الخ وبالكثير اليه آخر تكذيبهم قبل بعثهم فلا يضمن جمل الموصول المذكور عبارة عن اصول الشرائع التي اجبت عليها الرسل فاطية ودعوا أهم اليها أثر ذي اثر لاحتجالة تبدلها وتغيرها مثل مله التوحيد ولوازمها ومن تكذيبهم بها قبل يحيى رسلهم انهم ما كانوا في زمن الجاهلية بحيث لم يسموا كلمة التوحيد قط بل كانت كل أمة من أولئك الأمم يتسامون بها من قايامن قبلهم فيكذبونها ثم كانت حلتهم بعد يحيى رسلهم ككلمتهم قبل ذلك كأن لم يمت اليهم احد وتخصيص التكذيب وعدم الايمان بما ذكر من الاصول لظهور حال الباقي بدلالة النص فانهم حين لم يؤمنوا بما اجبت عليه كافة الرسل فلا زالوا يؤمنوا بما تقدم به بعضهم اولى وعدم جعل هذا التكذيب مقصودا بالذات لما ان ماله يدور في العذاب والعقاب هو التكذيب الواقع بعد الدعوة حسبما يعبر عنه قوله تعالى وما كنا مدعين حتى تبشئرسولا وانما ذكر ما وقع فعلها بيان لمراتب في الكفر والتكذيب وعلى كلا التقديرين فالضمار الثلاثة متوافقة في المرجع وقيل ضمير

وقال الكسبي انما أضاف الطبع الى نفسه لاجل ان القوم انما صاروا الى ذلك الكفر عند امرهم وامتحانهم فهو كقوله تعالى فلم يزدكم دعائى الا فرارا واعلم ان البحث عن حقيقة الطبع والختم قد مر مرارا كثيرة فلا حاجة في الاعادة (المسئلة الرابعة) قوله ونطبع هل هو منقطع عما قبله او معطوف على ما قبله فيه قولان (الاول) انه منقطع عن الذي قبله لان قوله اصبنا ماض وقوله ونطبع مستقبل وهذا العطف ليس بمستحسن بل هو منقطع عما قبله والتقدير ونحن نطبع على قلوبهم (والقول الثاني) انه معطوف على ما قبله قال صاحب الكشف هو معطوف على ما دل عليه معنى أولم يهد كما قيل يفعلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم أو معطوف على قوله يرون الارض ثم قال ولا يجوز ان يكون معطوفا على اصبناهم لانهم كانوا كافرا وكل كافر فهو مطبوع على قلبه بقوله بعد ذلك ونطبع على قلوبهم يجرى مجرى تحصيل الحاصل وهو محال هذا تقرير قول صاحب الكشف على أقوى الوجوه وهو ضعيف لان كونه مطبوعا عليه انما يحصل حال استمراره وتبانه عليه فهو يكفر او لا ثم يصير مطبوعا عليه في الكفر فلم يكن هذا منافيا لصحة العطف ثم قال تعالى تلك القرى نقص عليك من انباء ما قلناه تلك مبتداء والقرى صفة ونقص عليك خبر والمراد بتلك القرى قرى الاقوام الخمسة الذين وصفهم فيما سبق وهم قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب نقص عليك من اخبارها كيف اهلكت وأما اخبار خيرة هؤلاء الاقوام فلم نقصها عليك وانما خص الله انباء هذه القرى لانهم اخطوا بطول الامهال مع كثرة التهم فوهوا انهم على الحق فنكرها الله تعالى تنبيها لقوم محمد عليه الصلاة والسلام عن الاحتراس من مثل تلك الاعمال ثم عزاه الله تعالى بقوله ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات يريد الانبياء الذين ارسلوا اليهم وقوله فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل فيه قولان (الاول) قال ابن عباس والسدى فما كان اولئك الكفار ليؤمنوا عند ارسال الرسل بما كذبوا به يوم أخذ ميثاقهم حين أخرجهم من ظهر آدم فآمنوا كرها وأقروا باللسان وأضفروا التكذيب (الثاني) قال الزجاج فما كانوا ليؤمنوا بعد رؤية المعجزات بما كذبوا به قبل رؤية تلك المعجزات (الثالث) ما كانوا لو احييناهم بعد اهلاكهم ورددناهم الى دار التكليف ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل اهلاكهم ونظيره قوله ولوردوا لعمادوا لما نقوا عنه (الرابع) قبل يحيى الرسول كانوا مصيرين على الكفر ف هؤلاء ما كانوا ليؤمنوا بعد يحيى الرسل ايضا (الخامس) ليؤمنوا في الزمان المستقبل ثم اتى تعالى بين السبب في عدم هذا القبول فقال كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين قال الزجاج والكاف في ذلك نصب والمعنى مثل ذلك الذى طبع الله على قلوب كفار الامم الخالية يطبع على قلوب الكافرين الذين كتب الله عليهم ان لا يؤمنوا أبدا والله اعلم بحقائق الامور في قوله تعالى (وما وجدنا لا أكثرهم من عهد وان وجدنا أكثرهم لفاستقن) فيه أنوال (الاول) قال ابن عباس يريد الوفاء بالعهد الذى عاهدهم الله وهم في صلب آدم حيث قال ألسنت بربكم قالوا بلى فلما أخذ

كذبوا راجع الى اسلافهم والمعنى فما كان الانبياء ليؤمنوا بما كذب به الايآء ولا ينفى ما فيه من التسف وقيل المراد ما كانوا ليؤمنوا لو احييناهم بعد اهلاكهم ورددناهم الى دار التكليف بما كذبوا من قبل كقوله تعالى ولوردوا لعمادوا لما نقوا عنه وقيل الباء للسببية

وما مصدرية اى بسبب تعودهم تكذيب الحق وعمرهم عليه قبل بمئة الرسل ولا يرد عليه ههنا ما ورد في سورة يونس من عاقلة الجهور يجعل ما المصدرية من قبيل الاستعا كما هورأى الاخفش وابن السراج ليعرج (٣٩٠) اليه الضمير فيه (كذلك) اى مثل ذلك الطبع الشديد

الحكم (يطبع الله على قلوب الكافرين) اى من المذكورين وغيرهم فلا يكاد يترفعها الايات والتندر وفيه تحذير للسامعين واظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة وادخال الروعة (وما وجدنا لاكثرهم اى اكثروا لام المذكورين واللام متعلقة بالوجد ان كما في فوق ما وجدنا لئلا اى ما صادفته مالا ولا لفته او يحذف وقع حالا من قوله تعالى (من عهد) لانه في الاصل صفة للكرة فلما قدمت عليها انتصبت حالا والاصل وما وجدنا عهدا كانا لاكثرهم ومن مزية للاستفراق اى وما وجدنا لاكثرهم من وفاء عهد فانهم تقصصوا ما عاهدوا الله عليه عند مجلس الباساء والضراء فالتفتين لئن اقمينا من هذه لتكون من الشاكركن قصصى هذا الشأن بأكثرهم ليس لان بعضهم كانوا يوفون بعهودهم بل لان بعضهم كانوا لا يوفون ولا يوفون وقيل المراد بالعهد ما عاهد الله تعالى اليهم من الايمان والتقوى ينصب الايات واتزال الجمع وقيل ما عاهدوا عند خطاب الست بربكم فانراد بأكثرهم كلهم وقيل الضمير للناس والجملة اعتراض فان اكثرهم لا يوفون بالعهود باى معنى كان (وان وجدنا اكثرهم) اى اكثر الامم اى علباسهم كما في فوق وجبت زيدا خاطف وقيل الاول ايضا كذلك وان حذفت من ان وضير الشأن محذوف اى ان الشأن وجدناهم (لفاسقين) خارجين عن الطاعة ناقضين للعهود وعند الكوفيين ان آن فانيقو اللام بمعنى الاى ساووجدناهم (لافسقين) ثم بشا من بعدهم

الله منهم هذا العهد وأقروا به ثم خالفوا ذلك صار كما هم ما كان لهم عهد فلها قال وما وجدنا لاكثرهم من عهد (والثاني) قال ابن مسعود العهد هنا الايمان والدليل عليه قوله تعالى الا امن اتخذ عند الرحمن عهدا يعنى آمن وقال لا اله الا الله (والثالث) ان العهد عبارة عن وضع الادلة الدالة على صحة التوحيد والتبوق على هذا التقدير فالمراد ما وجدنا لاكثرهم من الوفاء بالعهد ثم قال وان وجدنا اكثرهم لفاسقين اى وان الشأن والحديث وجدنا اكثرهم فاسقين خارجين عن الطاعة صار فسين من الدين قوله تعالى (ثم يشتمان بعدهم موسى باياتنا الى فرعون وملئه فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين) اعلم ان هذا هو القصة السابعة من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذا السور وقد كفي في هذه القصة من الشرح والتفصيل ما لم يذكر في سائر القصص لاجل ان معجزات موسى كانت اقوى من معجزات سائر الانبياء وجعل قومهم كان اعظم واغش من جعل سائر الاقوام واعلم ان الكناية في قوله من بعدهم يجوز ان تعود الى الانبياء الذين جرى ذكرهم ويجوز ان تعود الى الامم الذين تقدم ذكرهم باهلاكهم وقوله باياتنا فيه مباحث (البحث الاول) هذه الآية تدل على ان النبي لاجله من آية ومعجزة بها يمتاز عن غيره اذ لو لم يكن مختصا بهذه الآية لم يكن قبول قوله اولى من قبول قول غيره (البحث الثاني) هذه الآية تدل على انه تعالى اتاه آيات كثيرة ومعجزات كثيرة (البحث الثالث) قال ابن عباس رضى الله عنهما اول آياته العصا ثم اليد ضرب بالمصاب فرعون ففزع منها فشاب رأسه فاستحي فحضب بالسواد فهو اول من خضب قال وأخر الايات الطمس قال وللعصا فوائد كثيرة منها ما هو مذكور في القرآن كقوله هي عصا ائوكا عليها وأهش بها على غمى ولى فيها ما رب أخرى وذكر الله من تلك المآرب في القرآن قوله ان اضرب بعصاك الحجر فانحسرت منه اثنتا عشرة عينا وذكر ابن عباس اشياء أخرى منها انه كان يضرب الارض بها فتنبث ومنها انه كانت تحارب الاصوص والسباع التي كانت تقصد غنمه ومنها انها كانت تشتعل في الليل كاشتعال الشمعة ومنها انها كانت تصير كالخيل الطويل فيفزع به الماء من البئر المبينة واعلم ان الفوائد المذكورة في القرآن معلومة فاما الامور التي هي غير مذكورة في القرآن فكل ما ورد به خبر صحيح فهو مقبول ومالا فلو قوله انه كان يضرب بها الارض ففخرج النبات ضعيف لان القرآن يدل على ان موسى عليه السلام كان يفزع الى العصا في الماء الخارج من الحجر وما كان يفزع اليها في طلب الطعام اما قوله فظلموا بها اى فظلموا بالآيات التي جاءت لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه فلما كانت تلك الايات قاهرة ظاهرة ثم انهم كفروا بها فوضعوا الانتكار في موضع الاقرار والكفر في موضع الايمان كان ذلك ظلما منهم على تلك الايات ثم قال فانظر اى بين عقاب كيف كان عاقبة المفسدين وكيف فعلنا بهم قوله تعالى (وقال موسى يا فرعون اتى رسول من رب العالمين حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق قد جئتكم ببينة من ربكم فارسل معي بني اسرائيل

الحكم (يطبع الله على قلوب الكافرين) اى من المذكورين وغيرهم فلا يكاد يترفعها الايات والتندر وفيه تحذير للسامعين واظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة وادخال الروعة (وما وجدنا لاكثرهم اى اكثروا لام المذكورين واللام متعلقة بالوجد ان كما في فوق ما وجدنا لئلا اى ما صادفته مالا ولا لفته او يحذف وقع حالا من قوله تعالى (من عهد) لانه في الاصل صفة للكرة فلما قدمت عليها انتصبت حالا والاصل وما وجدنا عهدا كانا لاكثرهم ومن مزية للاستفراق اى وما وجدنا لاكثرهم من وفاء عهد فانهم تقصصوا ما عاهدوا الله عليه عند مجلس الباساء والضراء فالتفتين لئن اقمينا من هذه لتكون من الشاكركن قصصى هذا الشأن بأكثرهم ليس لان بعضهم كانوا يوفون بعهودهم بل لان بعضهم كانوا لا يوفون ولا يوفون وقيل المراد بالعهد ما عاهد الله تعالى اليهم من الايمان والتقوى ينصب الايات واتزال الجمع وقيل ما عاهدوا عند خطاب الست بربكم فانراد بأكثرهم كلهم وقيل الضمير للناس والجملة اعتراض فان اكثرهم لا يوفون بالعهود باى معنى كان (وان وجدنا اكثرهم) اى اكثر الامم اى علباسهم كما في فوق وجبت زيدا خاطف وقيل الاول ايضا كذلك وان حذفت من ان وضير الشأن محذوف اى ان الشأن وجدناهم (لفاسقين) خارجين عن الطاعة ناقضين للعهود وعند الكوفيين ان آن فانيقو اللام بمعنى الاى ساووجدناهم (لافسقين) ثم بشا من بعدهم

موسى) اى ارسلناه من بعد اقتضاه وقامع الرسل المذكورين او من بعد هلاك الامم الحكمة والتصريح بذلك مع (قال) دلالة ثم على التراضي للايمان بان يمشه عليه الصلاة والسلام جرى على سنن السنة الالهية من لرسال الرسل تدعى وتقديم الجار والمجرور

على المقول الصريح للمر مرارا من الاعتدال بالقدم والقشوق إلى المؤخر (بأيتا) متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعول بشنا أوصفة لمصدره أي ببناءه عليه الصلاة والسلام (٣٩١) متبعا بآيتا أو يشاء بشنا متبعا بها وهي الآيات التسع لفصلات التي هي الصا

قال ان كنت جئت بأية فأت بها ان كنت من الصادقين (في الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم انه كان يقال للملوك مصر الفراعنة كما يقال للملوك فارس الاكاسرة فكأنه قال بملك مصر وكان اسمه قابوس وقيل الوليد بن مصعب بن الريان (المسئلة الثانية) قوله اني رسول من رب العالمين فيه اشارة إلى ما يدل على وجود الاله تعالى فأقول رب العالمين يدل على ان العالم موصوف بصفات لاجله لا فقر إلى رب بربه والله يوجد مخلق ثم قال حقيق على ان لا أقول على الله الا الحق والمعنى ان الرسول لا يقول الا الحق فصار نظم الكلام كأنه قال انا رسول الله ورسول الله لا يقول الا الحق يتبع اني لا أقول الا الحق ولما كانت المقدمة الأولى خفية وكانت المقدمة الثانية جليلة ظاهرة ذكر ما يدل على صحة المقدمة الأولى وهو قوله قد جئتكم ببينة من ربكم وهي المعجزة الظاهرة القاهرة ولما قرر رسالة نفسه فرع عليه تبليغ الحكم وهو قوله فأرسل معي بني اسرائيل ولما سمع فرعون هذا الكلام قال ان كنت جئت بأية فأت بها ان كنت من الصادقين واعلم ان دليل موسى عليه السلام كان مبينا على مقدمات (احداها) ان لهذا العالم الها قادرا عالما حكما (والثانية) انه ارسله اليهم ببليغ انه اظهر المعجز على وفق دعواهم متى كان الامر كذلك وجب ان يكون رسولا حقا (والثالثة) انه متى كان الامر كذلك كان كل ما يلغ من الله اليهم فهو حق وصدق ثم ان فرعون ما نازعه في شيء من هذه المقدمات الا في طلب المعجزة وهذا يوم انه كان مساعدا على صحة سائر المقدمات وقد ذكرنا في سورة طه ان العلماء اختلفوا في ان فرعون هل كان عارفا بربهم ام لا ومحسبان يجب فيقول ان ظهور المعجز يدل اولا على وجود الاله القادر المختار وتأيا على ان الاله جعله قائما مقام تصديق ذلك الرسول فقلل فرعون كان جاهلا بوجود الاله القادر المختار وطلب منه اظهار تلك البينة حتى انه ان اظهرها أو أي بها كان ذلك دليلا على وجود الاله اولا وعلى صحة نبوته تأيا وعلى هذا التقدير لا يلزم من اقتصار فرعون على طلب البينة كونه مقرا بوجود الاله الفاعل المختار (المسئلة الثالثة) قرأ نافع حقيق على مشدد الياء والباقون بسكون الياء والتخفيف اما قراءة نافع فحقيق يجوز ان يكون بمعنى فاعل قال البيت حق الشيء معناه وجب ويحق عليك ان تفعل كذا وحقيق على ان افعله بمعنى فاعل والمعنى واجب على ترك القول على الله بالباطق ويجوز ان يكون بمعنى مفعول وضع فعل في موضع مفعول تقول العرب حق على ان افضل كذا واني لمحقوق على ان افضل خيرا أي حق على ذلك بمعنى استحق اذ اعرفت هذا فقول جفة نافع في تشديد الياء ان حق يتعدى بعلى قال تعالى فحق علينا قول ربنا وقاتل فحق عليها القول فحقيق يجوز ان يكون موصولا بحرف على من هذا الوجه وايضا فان قوله حقيق بمعنى واجب فكما ان واجب يتعدى بعلى كذلك حقيق ان اراد به وجب يتعدى بعلى وامارات العامة حقيق على بسكون الياء فقيه وجوه (الاول) ان العرب تجعل الباء في موضع على تقول رميت على القوس والقوس وجئت على حال

واليد البينة والنون وقص الخرات والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم حسبما سيأتى على التفصيل (الفرعون) هو لقب لكل من ملك مصر من المابقة كان كسرى لقب لكل من ملك فارس وقصر لكل من ملك الروم واسمه قابوس وقيل الوليد بن مصعب بن الريان (ومثله) اي اشراف قومه وتخصيصهم بالذكر مع عموم رسالته عليه الصلاة والسلام لقومه كافة حيث كانوا جميعا مأمورين بعبادة رب العالمين عن سلطانه وترك لعطفه الشبهة التي كان يدعيها الطاغية وقيل بانه منته قته الاخيه لا صلاتهم في تدبير الامور واتباع غيهم لهم في الورد والصدور (فظنوا بها) اي كفروا بها اجري الظلم يجري الكفر لكونهما من واحد او ضمن معنى الكفر او التكذيب اي ظنوا كافرين بها او مكذبين بها او كفروا بها لكان الايمان الذي هو من حقها ومنحوا هو لهذا المعنى وضع ظنوا موضع كفروا وقيل ظنوا انفسهم بسببها بان مرضوها للذاب الحالد اظنوا الناس لصددهم عن الايمان بها والمراد به الاستقرار على الكفر بها ان لتؤمن المذنب ما قالوا الا يرى الى قوه تعالى (فانظر كيف كان فاقية المفسدين) فكما ان ظلم بها مستتبع لتلك المافية الهائلة كذلك حكاية ظلمهم مستتبع للامر بالظن اليهودي كيف خبر كان قدم على اسمها لاقتضاه الصدور والجلالة في جز النصب بإسقاط التانيض اي فانظر بين عقلت الى كيفية ما ضللتهم ووضع القسدين موضع ضميرهم للاذنان بان الظلم مستلزم للفساد (وقال موسى) كلام مبتدأ مسوق لتفصيل ما لجل فيما قبله من كيفية اظهار الايات وكيفية تأقية القسدين (يا فرعون اني رسول) اي اليك (من رب العالمين) على الوجه الذي مر سابقا (حقيق على ان لا أقول على الله الا الحق) جواب عما ضاق

اليه الذهن من حكاية ظلمهم بالآيات من تكليبه إياه عليه الصلاة والسلام في دعوى الرسالة وكان أصله حقيق على أن لا أقول الخ كما هو قرامطة فاعقب قلباً لمن من الالباس كما في قول من قال «وشقى الرماح بالضياطرة» (٣٩٢) الجزء اول أن ما زلت قد لزمته اولاً اغراق في

الوصف بالصدق والمعنى واجب على القول الحق إن كان انما ظاهراً لا يرى الا بمثل انطابقه اوضح حقيق معنى حريص او وضع على موضع البلاء لاقادة التمكن كقولهم ربيت على القوس وجئت على حال حسن وقويده قراءة ابن البلاء وقرئ حقيق ان لا أقول وقوله تعالى (قد جتكم بينة من ربكم) استئناف مقرر لما قبله من كونه رسولاً من رب العالمين وكونه حقيقاً بقول الحق لم يكن هذا القول منه عليه الصلاة والسلام وما بعده من جواب فرعون اثماد كرهنا بل بسد ماجرى بينهما من المحاورة المحكية بقوله تعالى قال لمن ربكم يا آلآيات وقوله تعالى وما رب العالمين الآيات وقد طوى ههنا ذكره للإيجاز ومن متعلقة احاطتكم على انها لا تبدأ الآية مجازاً او ما لم يحدو وقع صفة لينة مفيدة لتخلتها الاضافة المؤكدة لغتها الذاتية المستفادة من التنوين التخصيص اضلقة قسم الرب الى الخاطئين بعبادته فياقيه الى العالمين لتاكيد وجوب الايمان بها (فارسل معي بني اسرائيل) اي فخلهم حتى يذهبوا معي الى الارض المقدسة التي هي وطن آبائهم وكان قد استعبدهم بعد اقراض الاسباط يستعملهم ويكفرهم الا فاعيل الشاقفة أقدمهم الله تعالى موسى عليه الصلاة والسلام وكان بين اليوم الذي دخل يوسف مصر واليوم الذي دخله موسى عليه السلام اربع مائة عام والقاد لترتيب الارسل او الاسره على ما قبله من رسالته عليه السلام وجيته بالبينة (قال) استئناف وقع جواباً عن سؤال يسأل اليه الكلام كأنه قيل فماذا قال فرعون له عليه الصلاة والسلام حين قال له ما قال قيل قال (ان كنت جئت بأية) (منزلة) اي من عند من ارسلك كما تدعيه (فأت بها) اي فاحضرها حتى تجيب بها رسالتك (ان كنت من الصادقين) فدعواك فان تكلم

منزلة اليتامه انقلب دقيقا وفي الدقيق الذي كان في اليتامه انقلب ترا بوجوه امثال
هذه الاشياء بما يطل العلوم الضرورية و بوجوب دخول الانسان في السفسطة وذلك باطل
قطعا فافضى اليه كان ايضا باطلا قال قائل تجوز امثال هذه الاشياء مختص بزمن
دعوة الانبياء وهذا الزمان ليس كذلك فقد حصل الامان في هذا الزمان عن تجوز هذه
الاحوال فالجواب عنه من وجوه (الاول) ان هذا التجوز اذا كان قائما في الجملة كان
تخصيص هذا التجوز بزمن دون زمان بما لا يعرف الا بدليل غامض فكان يلزم ان يكون
الجاهل بذلك الدليل الغامض جاهلا باختصاص ذلك التجوز بذلك الزمان المعين فكان
يلزم من جمهور العقلاء الذين لا يعرفون ذلك الدليل الغامض ان يجوزوا كل ما ذكرناه من
الجهلات وان لا يكونوا طامعين بامتناع وقوعها وحيث نراهم طامعين بامتناع وقوعها علمنا
ان ما ذكرتموه فاسد (الثاني) اننا لو جوزنا امثال هذه الاحوال في زمان دعوة النبوة فانه
يطل ايضا به القول بصدقة النبوة فانه اذا جاز ان تقلب العصا بما تاجز في الشخص الذي
شاهدناه انه ليس هو الشخص الاول بل الله اعدم الشخص الاول دفعة واحدة ووجد
شخصا آخر يساويه في جميع الصفات وعلى هذا التقدير فلا يمكن ان نعلم ان هذا الذي
نراه الآن هو الذي رأيناه بالامس وحيث نلزم وقوع الشك في الذين رأوا موسى
وعيسى ومحمد عليهم السلام ان ذلك الشخص هل هو الذي رأوه بالامس ام لا ومعلوم
ان تجوز به بوجوب القدر في النبوة والرسالة (الثالث) وهو ان هذا الزمان وان لم يكن
زمان جواز المعجزات الا انه زمان جواز الكرامات عندكم فيلزمكم تجوز فهذا جملة
الكلام في هذا المقام واعلم ان القول بتجوز انقلاب الماديات عن مجاريها صعب
مشكل والعقلاء اضطربوا فيه وحصل لاهل العلم فيه ثلاثة اقوال (الاول) قول من
يجوز ذلك على الاطلاق وهو قول اصحابنا وذلك لانهم جوزوا تولد الانسان وسائر انواع
الحيوان والنبات دفعة واحدة من غير سابقة مادة ولا مدة ولا اصل ولا تربية وجوزوا
في الجوهر الفرد ان يكون حيا طالما قادرا قاطرا قاهرا من غير حصول بنية ولا مزاج
ولا رطوبة ولا تركيب وجوزوا في الاعمى الذي يكون بالاندلس ان يبصر في ظلمة الليل
القيمة التي تكون بأقصى الشرق مع ان الانسان الذي يكون سليم البصر لا يرى الشمس
الطالعة في ضياء النهار فهذا هو قول اصحابنا (والقول الثاني) قول الفلاسفة الطبيعيين
وهو ان ذلك ممنوع على الاطلاق وزعموا انه لا يجوز حدوث هذه الاشياء ودخولها
في الوجود الاعلى هذا الوجه المخصوص والطريق المعين قالوا وبهذا الطريق دفعتنا
عن اقتسنا التزام الجهالات التي ذكرناها والمخالات التي شرحناها واعلم انهم وزعموا
ان ذلك غير لازم لهم الاتهام في الحقيقة يلزمهم ذلك لزوما لا دافعه وتقريره ان هذه
المواد التي تحدث في عالمنا هذا اما ان تحدث لالمؤثر او لمؤثر وعلى التقديرين فالقول
الذي ذكرناه لازم اما على القول بانها تحدث لاعن مؤثر فهذا القول باطل في صريح

من جملة المروفين بالصدق
يتقنى اظهار الآيات لاعمالة
(فآلتي عسما فاذا هي ثمان ميين)
اي ظاهر امره لا يشك في كونه
ثمانا وهو الحية العظيمة ويشار
الجملة الاسمية للدلالة على كمال
سرمة الانقلاب وثبات وصف
التمانية فيها كائنها في الاصل
كذلك روى انه لما لقاهما صارت
ثمانا اشرفا غرا فاه بين لحية
ثمانون ذراعا وضع لحية الاسفل
على الارض والا على سور
الصرم توجه نحو فرعون فهرب
منه واحداث فانه هزم الناس
مرد حين هلك منهم خمسة
وعشرون الفا فصاح فرعون
يا موسى انشدك بالذي ارسلك
خذة وانا ومن بك وارسل معك
بنى اسرائيل فآخذهم فباعدصا
(وزع يده) اي من جيبه اومن
تحت ابطه

العقل الان مع تجويزه فالإلزام المذكور لازم لان اذا جوزنا حدوث الاشياء لاعتنا مؤثر
ولا اعتنا موجد فكيف يكون الامان من تجويز حدوث انسان لاعتنا الابوين ومن تجويز
انقلاب الجبل ذهبوا والبحر دما قان تجويز حدوث بعض الاشياء لاعتنا مؤثر ليس بعد عند
العقل من تجويز حدوث سائر الاشياء لاعتنا مؤثر ثبت على هذا التقدير ان الإلزام
المذكور لازم اما على التقدير الثاني وهو اثبات مؤثر ومدبر لهذا العالم فذلك المؤثر اما
ان يكون موجبا بالذات واما ان يكون فاعلا بالاختيار اما على التقدير الاول فالإلزامات
المذكورة لازمة ونقيره انه اذا كان مؤثرا ومرجعه موجبا بالذات وجب الجزم بأن
اختصاص كل وقت معين بالحدث المعين الذي حدث فيه انما كان لاجل انه بحسب
اختلاف الاشكال الفلكية تختلف حوادث هذا العالم اذ لو لم يعتبر هذا المعنى لامتنع
ان تكون العلة القديمة الدائمة سببا لحدوث العلول والحدوث المتغير واذا ثبت هذا فقول
كيف الامان من ان يحدث في الفلك شكل غريب يقتضى حدوث انسان دفعة واحدة
لاعتنا الابوين وانتقال مادة الجبل من الصورة الجبلية الى الصورة الذهبية او الصورة
الحويانية وحينئذ تعود جميع الإلزامات المذكورة واما على التقدير الثاني وهو ان
يكون مؤثر العالم ومرجعه فاعلا مختارا فلا شك ان جميع الاشياء المذكورة محتملة لانه
لا يمنع ان يقال ان ذلك الفاعل المختار يخلق بإرادته انسانا دفعة واحدة لاعتنا الابوين
وانتقال مادة الجبل ذهبا والبحر دما ثبت ان الاشياء التي ازموها علينا واردة على جميع
التقديرات وعلى جميع الفرق وانه لا دفاع لها البتة (والقول الثالث) وهو قول المعتزلة
فانهم يحوزون انخراق العادات وانقلابها عن مجاريها في بعض الصور دون بعض
فاكثر شيوخم يحوزون حدوث الانسان دفعة واحدة لاعتنا الابوين ويحوزون انقلاب
المانار والعكس ويحوزون حدوث الزرع لاعتنا سابقة بذرتهم قالوا انه لا يجوز ان يكون
الجوهر الفرد موصوفا بالعلم والقدرة والحياة بل صحة هذه الاشياء مشروطة بحصول بنية
مخصوصة ومزاج مخصوص وزعوا ان عند كون الحاسة سليمة وكون الرق حاضرا
وعدم القرب القريب والبعد البعيد يجب حصول الادراك وعند فقدان احده هذه
الشروط يمنع حصول الادراك وبالجملة فالمعتزلة في بعض الصور لا يعتبرون مجاري
العادات ويزعمون ان انقلابها يمكن وانخراقها جائز وفي سائر الصور يزعمون انها واجبة
ويمنع زوالها وانقلابها وليس لهم بين الناس قانون مضبوط ولا ضابط معلوم فلا جرم كان
قولهم ادخل الاطويل في الفساد اذا عرفت هذه التفاصيل فتقول ذوات الاجسام
متماثلة في تمام الماهية وكل ماضع على الشيء صح على مثله فوجب ان يصح على كل جسم
ما يصح على غيره فاذا صح على بعض الاجسام صفة من الصفات وجب ان يصح على كلها
مثل تلك الصفة واذا كان كذلك كان جسم العصا قابلا للصفات التي باعتبارها تصير
ثعبانا واذا كان كذلك كان انقلاب العصا ثعبانا امرا يمكننا لذاته وثبت انه تعالى قادر

على جميع الممكنات فإز المقطع بكونه تعالى قادرا على قلب العصا ثعبانا وذلك هو المطلوب وهذا الدليل موقوف على إثبات مقدمات ثلاث إثبات أن الأجسام متمثلة في تمام الذات وإثبات أن حكم الشيء حكم مثله وإثبات أنه تعالى قادر على كل الممكنات ومتى قامت الدلالة على صحة هذه المقدمات الثلاث فقد حصل المطلوب التام والله أعلم بقوله فاذا هي أى العصا وهى مؤنثة والتهبان الحية الضخمة الذكر في قول جميع أهل اللغة فاما مقدارها فقير مذكور في القرآن ونقل عن المفسرين في صفها أشياء فعن ابن عباس أنها ملاث ثمانين فراسا ثم شدت على فرعون لتبتله فوثب فرعون عن سريره هاربا وحدث وانهمز الناس ومات منهم خمسة وعشرون الفا وقيل كان بين لحيها أربعون ذراعا ووضع لحيها الأسفل على الأرض والأعلى على سور القصر وصاح فرعون ياموسى خذها فأنا أو من بك فلما أخذها موسى عادت عصا كما كانت وفي وصف ذلك الثعبان بكونه مينا وجوه (الاول) تميز ذلك عما جاء به الهرة من التوجه الذى يلتصق على من لا يعرف سببه وبذلك تميز معجزات الأنبياء من الحيل والتوبيهات (الثاني) في المراد أنهم شاهدوا كونه حية لم يشبه الأمر عليهم فيه (الثالث) المراد أن ذلك الثعبان أبان قول موسى عليه السلام عن قول المدعى الكذب واما قوله وتزع يده فالتزع في اللغة عبارة عن اخراج الشيء عن مكانه فقوله تزع يده أى أخرجهما من جيبه أو من جناحه بدليل قوله تعالى وادخل يدك في جيبك وقوله واضم يدك الى جناحك وقوله فاذا هي بيضاء للناظرين قال ابن عباس وكان لها نور سامع يضيء ما بين السماء والأرض وأعلم أنه لما كان البياض كالعجب بين الله تعالى في غير هذا الآية أنه كان من غير سوء فان قيل لم يتعلق قوله للناظرين قلنا يتعلق بقوله بيضاء والمعنى فاذا هي بيضاء للظنارة ولا تكون بيضاء للظنارة الا اذا كان بياضها بياضا عجميا خارجا عن العادة يجمع الناس للنظر اليه كما يجمع النظارة للعجماء يوقى ههنا مباحث (فأولها) أن انقلاب العصا ثعبانا من كموجه يدل على المعجز (والثاني) أن هذا المعجز كان اعظم أم اليد البيضاء وقد استقصينا الكلام في هذين المطلوبين في سورة طه (والثالث) أن المعجز الواحد كان كافيا فالجمع بينهما كان عشا وجوابه أن كثرة الدلائل توجب القوة في اليقين وزوال الشك ومن المحدثين من قال المراد بالتهبان وباليدي البيضاء شئ واحد وهوان حجة موسى عليه السلام كانت قوية ظاهرة ظاهرة فلك الجعة من حيث انها ابطلت اقوال الضالين واظهرت فسادها كانت كالتهبان العظيم الذى يتلف جميع الباطلين ومن حيث كانت ظاهرة في نفسها وصفت باليد البيضاء كما يقال في العرف لقان يد بيضاء في العلم الفلاقي أى قوة كاملة ومرتبة ظاهرة وأعلم أن حل هذين المعجزين على هذا الوجه يجرى مجرى دفع التواتر وتكذيب الله ورسوله ولما بينا أن انقلاب العصا حية امر ممكن في نفسه فأى حامل يحملنا على المصير الى هذا التأويل ولما ذكر الله تعالى أن موسى عليه السلام اظهر هذين النوعين من

(فاذا هي بيضاء للناظرين)

أى بياضا ياضا تورانيا خارجا عن العادة يجمع عليه النظارة تبيها من امرها وذلك ما يروى أنه ارى فرعون يده وقال ماهذه فقال يدك ثم ادخلها جيبه وعليه مدعة صوف وتزعها فاذا هي بيضاء بياضا نورانيا غلب ضلوعه شعاع الشمس وكان عليه السلام آدم شديد الادمة وقيل بياضا للناظرين لانها كانت بيضاء في جيبها قال الملا من قوم فرعون (أى الاشراف منهم وهم اصحاب مشورته) ان هذا الساحر علم اى مبالغ في علم السحر ماهر فيه قالوا تصديق فرعون وقرروا لكلامه فان هذا القول بينه معزى في سورة الشعراء اليه (يريدان يخرجكم من ارضكم) أى من ارض مصر

المعجزات حكى عن قوم فرعون انهم قالوا ان هذا ساحر عليم وذلك لان السحر كان غالباً في ذلك الزمان ولا شك ان مراتب السحرة كانت متفاوتة ولا شك انه يحصل فيه من يكون غابة في ذلك العلم ونهاية فيه فالقوم زعموا ان موسى عليه السلام لكونه في النهاية من علم السحر أتى بتلك الصفة ثم ذكروا انه انما أتى بذلك السحر لكونه طالباً لذلك والرياسة فان قبل قوله ان هذا ساحر عليم حكاه الله تعالى في سورة الشعراء انه قاله فرعون لقومه و- حكى ههنا ان قوم فرعون قالوه فكيف اجمع بينهما وجوابه من وجهين (الاول) لا يمنع انه قد قاله هو وقالوه هم فحكى الله تعالى قوله ثم وقولهم ههنا (والثاني) لعل فرعون قاله ابتداء فخلقته الملا ثم قالوه لغيره او قالوه عنه لساثر الناس على طريق التبليغ فان الملوك اذا راوا رأياًذكروه للخاصة وهم يذكرونه للعامة فكذلك ههنا واما قوله فاذا تأمرونا فقد ذكر الزجاج فيه ثلاثة اوجه (الاول) ان كلام الملا من قوم فرعون ثم عند قوله يريدان يخرجكم من ارضكم بسحره ثم عند هذا الكلام قال فرعون مجيباً لهم فاذا تأمرونا واحتجوا على صحة هذا القول بوجهين (احدهما) ان قوله فاذا تأمرونا خطاب للجميع لانه واحد فوجب ان يكون هذا كلام فرعون للقوم اما لوجهين ههنا كلام القوم مع فرعون لكانوا قد خاطبوه بخطاب الواحد لا بخطاب الجمع واجيب عنه بأنه يجوز ان يكونوا خاطبوه بخطاب الجمع تفخيماً لشأنه لان العظيم انما يكنى عنه بكنية الجمع كما في قوله تعالى ان نحن نزلنا الذكرا اننا لارسلنا نوحا انا انزلناه في ليلة القدر (والجمعة الثانية) انه تعالى لما ذكر قوله فاذا تأمرونا قال بعده قالوا ارجعه ولا شك ان هذا كلام القوم وجعله جواباً عن قولهم فاذا تأمرونا فوجب ان يكون القائل لقوله فاذا تأمرونا غير الذي قالوا ارجعه وذلك يدل على ان قوله فاذا تأمرونا كلام لغير الملا من قوم فرعون واجيب عنه بأنه لا يبعد ان القوم قالوا ان هذا الساحر عليم ثم قالوا لفرعون ولا كابر خدعه فاذا تأمرونا ثم اتبعوه بقولهم ارجعه وأخاه فان الخدم والاتباع يفوضون الامر والتمى الى الخدم والتبوع أولاً ثم يذكرون ما حضروا في خواطرهم من المصلحة (والقول الثاني) ان قوله فاذا تأمرونا من بقية كلام القوم واحتجوا عليه بوجهين (الاول) انه منسوق على كلام القوم من غير فاصل فوجب ان يكون ذلك من بقية كلامهم (والثاني) ان الرتبة معتبرة في الامر فوجب ان يكون قوله فاذا تأمرونا خطاباً من الادنى مع الاعلى وذلك يوجب ان يكون هذا من بقية كلام فرعون معه واجيب عن هذا الثاني بأن الرئيس المخدم قد يقول للجميع الحاضر عنده من رهطه ورعيته فاذا تأمرونا ويكون فرضه منه تطيب قلوبهم وادخال السرور في صدورهم وان يظهر من نفسه كونه معظمهم ومستقداً فيهم ثم ان القائلين بأن هذا من بقية كلام قوم فرعون ذكروا وجهين (احدهما) ان المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون وحده فانه يقال للرئيس المطاع ماترون في هذه الواقعة اى ماترى انت وحدك والمقصود انك وحدك

(فاذا تأمرونا) يفتح التو
ومافى ماذا في عمل النصب على
انه محمول فان تأمرونا
يصدف الجار والاول محذوف
والثاني يربأى شئ تأمرونا وهذا
من كلام فرعون كما في قوله
تعالى ذلك ليعلم اى لم اخيه بالقب
اى فاذا كان كذلك فاذا
تأمرونا على قومه وقيل قاله
الملا من قبله بطريق التبليغ
الى العامة

فأتم مقام الجماعة والترض منه التنبيه على كماله ورضه شأنه وحاله (والثاني) ان يكون
 الخاطب بهذا الخطاب هو فرعون واكابر دولته وعظماء حضرته لانهم هم المستقلون
 بالامر والنهي والله اعلم ع قوله تعالى (قالوا رجسته واخاه وارسل في المدن حاشرين
 بأثوك بكل ساحر عليهم وجه الصخرة فرعون قالوا ان لنا لأجران كنا نصنع الغالين قال نعم
 وانكم لمن المقربين) اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع والكسائي
 ارجه بغير همزة وكسر الهاء والاشباع وقرأ عاصم وحجزة ارجه بغير الهمز وسكون الهاء
 وقرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو وارجسته بالهمز وضم الهاء ثم ان ابن كثير اشبع الهاء
 على اصله والباقون لا يشبعون قال الواحدي رجده الله ارجه مهموز وغير مهموز لغتان
 يقال ارجأت الامر وارجيته اذا اخرته ومنه قوله تعالى وآخرون مرجون من ترجين
 تشاء قرئ في الآيتين بالفتن واما قراءة عاصم وحجزة بغير الهمز وسكون الهاء فقال القراء
 هي لغة العرب يفنون على الهاء المكني عنها في الوصل اذا تحرك ما قبلها وانشد
 * فصلح اليوم وبفسده خدا * قال وكذلك يفعلون بهاء التانيث فيقول هذه طلحة قد
 اقبلت وانشد * لما رأى ان لادعه ولا شبع * ثم قال الواحدي ولاوجه لهذا عند
 البصريين في القياس وقال الزجاج هذا شعر لانعرف قائله ولو قاله شاعر مذكور لقل له
 اخطأت (المسئلة الثانية) في تفسير قوله ارجه قولان (الاول) الارجاء التأخير قوله
 ارجه اي اخره ومعنى اخره اي اخر امره مولاً ليعمل في امره بحكم قصير عجلتك بحجة عليك
 والمقصود انهم حاولوا معارضة مجزته بسحرهم ليكون ذلك اقوى في ابطال قول موسى
 عليه السلام (والقول الثاني) وهو قول الكلبي وقادة ارجه احبسه قال المحققون هذا
 القول ضعيف لوجهين (الاول) ان الارجاء في اللغة هو التأخير لا الحبس (والثاني) ان
 فرعون ما كان قادراً على حبس موسى بعد ما شاهد حال العصا * اما قوله وارسل
 في المدن حاشرين فقبه مستلذان (الاول) هذه الآية تدل على ان الصخرة كانوا
 كثيرين في ذلك الزمان والالاصح قوله وارسل في المدن حاشرين بأثوك بكل ساحر
 عليهم ويدل على ان في طباع اخلق معرفة المعارضة وانها اذا امكنت فلا تبوءه واذا تعذرت
 فقد صحت النبوة واما بان ان الصخر ما هو له حقيقة ام لا بل هو محض القوى قد سبق
 الاستقصاء فيه في سورة البقرة (المسئلة الثانية) قل الواحدي عن ابي القاسم الزجاجي
 انه قال اختلف اصحابنا في المدينة على ثلاثة اقوال (الاول) انها فاصلة لانها مأخوذة من
 قولهم مدن بالكان يمدن مدواً اذا اقام به وهذا القائل يستدل باطباق القراء على همز
 المدائن وهي فاضل كحمايف وصحيفة وسفائن وسقينة واليه اذا كانت زائدة
 في الواحد همزت في الجمع كقبائل وقبيلة واذا كانت من نفس الكلمة لم همز في الجمع نحو
 معايش ومعيشة (والقول الثاني) انها مفصلة وعلى هذا الوجه فمضى المدينة المملوكة من
 دانه يدينه فقولنا مدينة من دان مثل معيشة من عاش وجعلها مدائن على مفاعل

قوله تعالى (قالوا ارجه واخاه)
 على الاول وهو الاظهر حكايته
 لكلام الملا الذين شاورهم
 فرعون وعلى الثاني لكلام العامة
 الذين خاطبهم الملا وبآياه ان
 الخطاب لفرعون وان المشاورة
 ليست من وظائفهم اي اخره واخاه
 وعدم التعرض لذكره لظهور
 كونه معه حسباً نادى به الايات
 الاخر والمضى اخر امرهما
 واصدرهما عنك حتى ترى
 رأيك فيهما وتدير شأنهما
 وقرئ ارجه وارجمن ارجاه
 وارجاه (وارسل في المدن
 حاشرين) قيل هي مدائن صعيد
 مصر وكان رؤساء الصخرة
 ومهرم بأقصى مدائن الصعيد
 وعن ابن عباس رضي الله تعالى
 عنهما انهم كانوا سبعين ساحراً
 اخذوا الصخر من رجلين
 مجوسيين من اهل يثوى مدينة
 يونس عليه السلام والواصل ورد
 ذلك بان المجوسية ظهرت
 بزر اندست وهو انما جاء بعد
 موسى عليه الصلاة والسلام

كعاش غير مهور ويكون اسما لمكان والارض التي دأبهم السلطان فيها اى ساسهم
وقهرهم (والقول الثالث) قال البرد مدينة اصلها مدينة من دأبه اذا قهره وساسه
فاستقلوا حركة الضمة على الباء فسكنوها ونقلوا حركتها الى ما قبلها واجتمع ما كنان
الواو المزيمة التي هي واو المفعول والياء التي هي من نفس الكلمة فحذفت الواو لانها
زائدة وحذفت الزائدة اولى من حذف الحرف الاصلى ثم كسروا الدال لتسلم الياء فلا تقلب
واوا لانضمام ما قبلها فيحذف ذوات الواو بذوات الباء وهكذا القول في المبيع والمحيط
والكيل ثم قال الواحدى والتصحیح انها فضيلة لاجتماع القراء على همز الدال (المسئلة
الثالثة) وارسل في المدائن حاشرين يريد وارسل في مدائن صعيد مصر رجلا يحشروا
اليك ما فيها من الصحرة قال ابن عباس وكان رؤساء الصحرة بأقصى مدائن الصعيد ونقل
القاضى عن ابن عباس انهم كانوا سبعين ساحرا سوى رئيسهم وكان الذى يعلم رجلا
بحوسيا من اهل نينوى بلدة نوس عايله السلام وهى قرية بالموصل واقول هذا النقل
مشكل لان الجوس اتباع زرادشت وزرادشت ائماجه بعد مجئ موسى عليه السلام اما
قوله يا توك بكل ساحر عليم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ جزء والكسائى بكل سحر
والباقون بكل ساحر فنقرأ سحر فنجتبه انه قد وصف بطليم ووصفه به بدل على تناهيه
فيه وحذقه به فحسن لذلك ان يذكر بالاسم الدال على المبالغة فى السحر ومن قرأ سحر فنجتبه
قوله وألقى الصحرة ولعلنا تتبع الصحرة والصحرة جمع سحر مثل كسبة وكتاب وجرة
وقاجر واحتجوا ايضا بقوله سحرروا عين الناس واسم الفاعل من سحرروا سحر (المسئلة
الثانية) الباء فى قوله بكل ساحر يحتمل ان تكون بمعنى مع ويحتمل ان تكون باء التعدية
والله اعلم (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على ان الصحرة كانوا كثيرين فى ذلك الزمان
وهذا يدل على صحة ما يقوله المتكلمون من انه تعالى يجعل مجزة كل نبي من جنس
ما كان غالبا على اهل ذلك الزمان فلما كان السحر غالبا على اهل زمان موسى عليه السلام
كانت مجزته شبيهة بالسحر وان كان مخالفا للسحر فى الحقيقة ولما كان الطب غالبا على
اهل زمان عيسى عليه السلام كانت مجزته من جنس الطب ولما كانت الفصاحة غالبة
على اهل زمان محمد عليه الصلاة والسلام لاجرم كانت مجزته من جنس الفصاحة ثم قال
تعالى وجه الصحرة فرعون قالوا ائت لنا لاجرا ان كنا نحن الغالين وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) قرأ نافع وابن كثير وحفص عن عاصم اننا لاجرا بكسر الالف على الخبر والباقون
على الاستفهام ثم اختلفوا فقرأ ابو عمرو ومجزة بمدودة على اصله والباقون بمزتين قال
الواحدى رحه الله الاستفهام احسن فى هذا الموضع لانهم ارادوا ان يعلموا هل لهم اجر
ام لا ويقطعون على ان لهم الاجر ويقوى ذلك اجابهم فى سورة الشعراء على المنز
للاستفهام ووجه نافع وابن كثير على انها ارادوا همزة الاستفهام ولكنهما حذوا ذلك من
اللفظ وقد تحذف همزة الاستفهام من اللفظ وان كانت باقية فى المعنى كقوله تعالى وتلك

(يا توك بكل ساحر عليم) اى
ماهر فى السحر وقرئ بكل
سحر عليم والوجه جواب الاسم
(وجاء الصحرة فرعون) بعد ما
ارسل اليهم الحاشرين واعلم
يصرح به حسبا فى قوله تعالى
فارسل فرعون فى المدائن
حاشرين للابيان بمسارعة فرعون
الى الارسال ومبادرة الحاشرين
والصحرة الى امتثال (قالوا)
استئناف منوط بسؤال نشأ
من حكاية مجئ الصحرة كأنه
قيل فاذا قالوا له عند مجيئهم اياه
تقبل قالوا مدلين مدلين ما عندهم
واقفين بلبثهم (ان لنا لاجرا ان
كنا نحن الغالين) بطريق الاخبار
بقيوت الاجر واجابه كأنهم
قالوا لا بد لنا من اجر عظيم
حيث اننا بطريق الاستفهام
التعريى بمذهب الهمة وقرئ
بأبائنا وقولهم ان كنا لاجرا
تعيين مناسط ثبوت الاجر
لا تعددهم فى الغلبة وتوسيط
الضمير وتخليه لغيره باللام للخص
اى ان كنا نحن الغالين لا موسى
(قال لهم) وقوله تعالى (وانكم
لن القرين) عطف على محذوف
سد مسد حروف الايجاب كأنه
قال ان لكم لاجرا وانكم مع ذلك
لن القرين لمبالغة فى الغريب
• روى انه قال لهم تكونون
اول من يدخل مجلسي وآخر
من يخرج منه

نعمة منها على فانه يذهب كثير من الناس الى ان معناه أو تلك بالاستفهام وكما في قوله هذا ربي والتقدير أهذا ربي وقيل ايضا المراد ان الصحرة بنبتوا لانفسهم اجرا عظيما لانهم قالوا ابدلنا من اجر والتكثير للتعظيم كقول العرب ان له لابلا وان له لفتما يقصدون الكثرة (المسئلة الثانية) لقاتل ان يقول هلا قيل وجه الصحرة فرعون قهالوا وجوابه هو على تقدير سائل سأل ما قالوا انجاؤه فأجيب بقوله قالوا أن لنا لاجرا اى جلا على الفلبسة فان قيل قوله وانكم لمن المقرين معطوف وما المعطوف عليه وجوابه انه معطوف على محنوف سدمسده حرف الایجاب كانه قال ایجابا لقولهم ان لنا لاجرا نعم ان لكم لاجرا وانكم لمن المقرين اراد انى لا اقتصر بكم على الثواب بل ازيد كم عليه وتلك الزيادة انى اجعلكم من المقرين عندى قال المتكلمون وهذا يدل على ان الثواب اما بعظم موقعه اذا كان مقرونا بالتعظيم والدليل عليه ان فرعون لما وعدهم بالاجر قرن به ما يدل على التعظيم وهو حصول القرية (المسئلة الثالثة) الا يتمل على ان كل الخلق كانوا طالبن بأن فرعون كان عبدا ذليلا مهينا عاجزا والاما احتاج الى الاستعانة بالصحرة في دفع موسى عليه السلام وتمل ايضا على ان الصحرة ما كانوا قادرين على قلب الاعيان والاما احتاجوا الى طلب الاجر والمال من فرعون لانهم لو قدروا على قلب الاعيان فلم يقبلوا التراب ذعبا ولم يملوا ما كان فرعون الى انفسهم ولم يملوا انفسهم ملوك العالم ورؤساء الدنيا والمقصود من هذه الآيات تنبيه الانسان لهذه الدقائق وان لا يغتر بكلمات اهل الاباطيل والاكاذيب والله اعلم قوله تعالى (قالوا يا موسى اما ان تلقى واما ان تكون نحن الملقين قال القوا فلبا القوا صهروا ابن الناس واسترهبوه وجاؤا بصحر عظيم واوحينا الى موسى ان الق عصاك فاذا هي تلقف ما بافكون فوقه الحق وبطل ما كانوا يعملون فظلبوا هانك وانقلبوا صاغرين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء والكسائى في باب اما واما اذا كنت آمرا او ناهيا او مخبرا فهى مفتوحة واذا كنت مشترطا او شاكا او مخبرا فهى مكسورة تقول في المفتوحة أما الله فاعبدوه وأما الخمر فلا تشربوها واما زيد فقد خرج (واما النوع الثانى) فتقول اذا كنت مشترطا مانعطين زيدا فانه يشكرك قال الله تعالى فاما تنقمهم في الحرب فشرذم وتقول في الشك لا ادرى من قام اما زيد واما عمرو وتقول في التخيير لي بالكوفة دارا فاما ان اسكنها واما ان ابعتها والفرق بين اما اذا اتيت بالشك وبين او اتيت اذا قلت جاني زيد او عمرو وقد يجوز ان تكون قد بنيت كلامك على اليقين ثم ادركك الشك فقلت او عمرو فصار الشك فيما جاعما فأول الاعمين في او يجوز ان يكون بحيث يحسن السكوت عليه ثم يعرض الشك فتستدرك بالاسم الآخر ألا ترى انك تقول قام اخوك وتسكت ثم تشك فتقول او ابوك واذا ذكرت اما فاما بنى كلامك من اول الامر على الشك وليس يجوز ان تقول ضربت اما عبدا لله وتسكت واما دخول ان في قوله اما ان تلقى وسقوطها من

(قالوا) استئناف كما مر كما نقبل فاذا ضلوا بعد ذلك قيل قالوا متصددين لسانهم مخاطبين لموسى عليه السلام (يا موسى اما ان تلقى) مانلقى اولا (واما ان تكون نحن الملقين) اى لما تلقى اولا او القاهلين للقاء اولاهم عليه السلام بالبدء باللقاء مراعاة للادب واظهارا للجلادة وانه لا يختلف حالهم بالتقديم والتأخير ولكن كانت رغبتهم في التقديم كما بينى عنه فقصرهم لانهم بتعريف الخبر وتوسيط ضمير الفاعل وتأكيد الضمير المتصل (قال القوا) غير مبال بأمرهم اى القوا ما اتفقون (قال القوا) ما القوا صهروا ابن الناس) بأن خيلوا اليهم مالا حقيقته (واسترهبوه) اى بانفوا في اربابهم (وجاؤا بصحر عظيم) في باهرى اليهم القوا جيلا غلاظا وخشبا طولا كانتها حيات ملائت الوادى وركب بعضها بعضا (واوحينا الى موسى ان الق عصاك فاذا هي تلقف ما بافكون) انفسه فضيحة اى فاقها فصار حية فاذا هي الايقوا لمخنف للاشعار بمسارعة موسى عليه السلام الى

قوله اما بعد بهم واما يتوب عليهم فقال القراء ادخل ان في اما في هذه الآية لانها في موضع امر بالاخيار وهى في موضع نصب كقول القائل اخترذا اوذا كانوا هم قالوا اختران تلقى اولئك وقوله اما بعد بهم واما يتوب عليهم ليس فيه امر بالتخير الا ترى ان الامر لا يصلح ههنا فلذلك لم يكن فيه ان والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله اما ان تلقى يريد عصاه واما ان تكون نحن الملقين اى مامنا من الجبال والعصى فتصول الالقاء محذوف وفي الآية دققة اخرى وهى ان القوم راعوا حسن الادب حيث قدموا موسى عليه السلام في الذكر وقال اهل التصوف انهم لما راعوا هذا الادب لاجرم رزقهم الله تعالى الايمان ببركة رعاية هذا الادب ثم ذكروا ما يدل على رغبتهم في ان يكون ابتداء الالقاء من جانبهم وهو قولهم واما ان تكون نحن الملقين لانهم ذكروا الضمير المتصل واكدوه بالضمير المنفصل وجعلوا الخبر معرفة لانكرة واعلم ان القوم لما راعوا الادب اولوا واظهروا ما يدل على رغبتهم في الابتداء بالالقاء قال موسى عليه السلام اتقوا ما انتم ملقون وفيه سؤال وهوان القاهم حبالهم وعصيم معارضة للمعجزة بالهجر وذلك كفر والامر بالكفر كفر وحيث كان كذلك فكيف يجوز لموسى عليه السلام ان يقول اتقوا والجواب عنه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام انما امرهم بشرط ان يعلموا في فعلهم ان يكون حقا فاذا لم يكن كذلك فلا امر هناك كقول القائل منا لغيره اسقى الما من الجرة فهذا الكلام انما يكون امرا بشرط حصول الماء في الجرة فأما اذا لم يكن فيها ماء فلا امر البتة كذلك ههنا (الثاني) ان القوم اتما جاؤا لاقاء تلك الجبال والعصى وعلم موسى عليه السلام انهم لابد وان يفعلوا ذلك واتما وقع التخير في التقديم والتأخير فعند ذلك اذن لهم في التقديم ازدراء لشأنهم وقلة مبالاة بهم وثقة بما وعده الله تعالى به من التأييد والقوة وان المعجزة لا ينفلها سحر ابدا (الثالث) انه عليه الصلاة والسلام كان يريد ابطال ما اتوا به من السحر وابطاله ما كان يمكن الا باقدامهم على اظهاره فاذن لهم في الاتيان بذلك السحر ليكنه الاقدام على ابطاله ومثاله ان من يريد سماعة شعبة لمجد ليحبب عنها ويكشف عن ضعفها وسقوطها يقول له هات وقل واذكرها وبالغ في تقريرها ومراده منه انه اذا اجاب عنها بهذه المبالغة فانه يظهر لكل احد ضعفها وسقوطها فكذا ههنا والله اعلم ثم قال تعالى فلما اتقوا سمعوا اعين الناس واخبر به القائلون بأن السحر محض التوهم قال القاضي لو كان السحر حقا لكانوا قد سمعوا قلوبهم لا اعينهم فثبت ان المراد انهم تخيلوا احوالا مجسية مع ان الامر في الحقيقة ما كان على وفق ما تخيلوه قال الواحدى بل المراد سمعوا اعين الناس اى قلبوها عن صحة ادراكها بسبب تلك التوهمات وقيل انهم اتوا بالجبال والعصى ولطخوا تلك الجبال بالزئبق وجعلوا الزئبق في دواخل تلك العصى فلما اثر تمخض الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض وكانت كثيرة جدا فالتناس تخيلوا انها تحرك وتلتوى باختيارها

(وقدرتها)

الاقاء وبفاية سرعة الانقلاب كأن لفها لما يأتكون قد حصل متصلا بالامر بالالقاء وصيغة المضارع لا تستعاض بصورة اللغز الهائلة والاقاء الصنف والقلب من الوجه المتبادر وما وصله او موصوفة والمائد محذوف اى ما يافكره في زورونه او مصدرية وهى مع الفعل بمعنى المفعول روى انها لما تلتقت مل الوادى من الخشب والجبال ورضها موسى فربحت عصا كما كانت واعمد الله تعالى بقدرته الباهرة تلك الاجرام العظام او فرقتها اجزاء لطيفة فالت السحر ولو كان هذا سحر البقيت حبالنا وعصيتنا (فوقع الحق) اى ثبت لظهور امره (وبطل ما كانوا يعملون) اى ظهر بطلان ما كانوا مستترين على علمه (فلبوا) اى فرعون وقومه (هناك) اى في مجلسهم (واقبلوا صاغرين) اى صلوا اذلاء مهوتين اورجوا الى اللبنة اذلاء مهوتين والاول هو الظاهر لقوله تعالى

وقدرتها واماقوله واسترهبهم فآلمعني ان العوام خافوا من حركات تلك الجبال والعصى
قال البرد استرهبهم ارهبهم والسين زائفة وقال الزجاج استدعوا رغبة الناس
حتى رهبهم الناس وذلك بأن بثوا جاعة ينادون عند اللقاء ذلك أيها الناس احذروا
فهذا هو الاسترهاب وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه خيل الى موسى عليه
السلام ان جبالهم وعصيم حيات مثل عصاموسى فأوحى الله عز وجل اليه ان الق
عصاك قال المحققون ان هذا غير جائز لانه عليه السلام لما كان نبيا من عند الله تعالى
كان على ثقة ويقين من ان القوم لم يغالوه وهو عالم بان ما اتوا به على وجه المعارضة فهو
من باب السحر والباطل ومع هذا الجزم فانه يمنع حصول الخوف فان قيل اليس الله تعالى
قال فأوجس في نفسه خيفة موسى قلنا ليس في الآية ان هذه الخيفة انما حصلت لاجل
هذا السبب بل لعله عليه السلام خاف من وقوع التأخير في ظهور جفة موسى عليه
السلام صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى قال في صفة سحرهم وجاؤا بسحر عظيم روى ان الهرة
قالوا قد علمنا سحرا لا يطبقه سحرة اهل الارض الا ان يكون امرا من السماء فانه لا ملأفة
لنا به وروى انهم كانوا ثمانين ألفا وقيل سبعين ألفا وقيل بضعة وثلاثين ألفا واختلفت
الروايات فمن مقل ومن مكثر وليس في الآية ما يدل على المقدار والكيفية والعدد ثم قال
تعالى واوحينا الى موسى أن ألق عصاك يحتمل ان يكون المراد من هذا الوحي حقيقة
الوحي وروى الواحدى عن ابن عباس انه قال يريد والهمنا موسى أن ألق عصاك ثم قال
فاذا هي تلفف ما يأفكون وفيه مسائل (المسئلة الأولى) فيه حذف واضمار والتقدير
فالتقاهما فاذا هي تلفف (المسئلة الثانية) فأرأفص من عاصم تلفف ساكنة اللام خفيفة
القاف والباقون بتشديد القاف مفتوحة اللام وروى عن ابن كثير تلفف بتشديد
القاف وعلى هذا الخلاف في طه والشعراء اما من خفف فقال ابن السكيت القاف مصدر
تلفف الشيء التلفف لقا اذا اخذته فأكلته او ابتلعه ورجل تلفف سريعا الاخذ وقال
السيباني ومثله تلفف تلفف وثقيف بين الثقاف واللقافة واما القراءة بالتشديد فهو
من تلفف تلفف واما قراءة ابن كثير فأصلها تلفف ادغم احدى التائين في الاخرى
(المسئلة الثالثة) قال المفسرون لما تلقى موسى العصا صارت حية عظيمة حتى سدت
الائق ثم قفحت فكما فكان ما بين فكهما ثمانين ذراعا وابتلعت ما لقوا من جبالهم وعصيم
فلا أخذها موسى صارت عصا كما كانت من غير تفاوت في الحجم والمقدار اصلا واعلم
ان هذا مما يدل على وجود الاله القادر المختار وعلى العجز العظيم لموسى عليه السلام
وذلك لان ذلك الثعبان العظيم لما ابتلعت تلك الجبال والعصى مع كثرتها ثم صارت عصا
كما كانت فهذا يدل على انه تعالى اعدم اجسام تلك الجبال والعصى او على انه تعالى فرق
بين تلك الاجزاء وجعلها ذرات غير محسوسة واذهبها في الهواء بحيث لا يحس
بذهابها وتقرتها وعلى كلا التقديرين فلا يقدر على هذه الحالة احد الاله سبحانه وتعالى

(والتي الهرة ساجدين) فان
ذلك كان محض من فرعون قطعنا
اي خروا سجدا كما انما القاهم
علق لفسدة خروهم كيف
لا وقد بهرهم الحق واضطربهم
الى ذلك (قالوا آتينا رب العالمين
رب موسى وهرون) ابدلوا
الثاني من الاول لثلاثتهم ان
مرادهم فرعون عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال لما
آمنت الهرة اتبع موسى من
بنى اسرائيل سقانة الف (قال
فرعون) منكرا صلى الهرة
موتها على ما قلوه (آمنتم به)
بهمة واحدة اما على الاخبار
الحسن المقتضى للتوبيخ او على
الاستهزاء التوبيخي بسبب
الهرة كما في ان لنا لاجرا
وقد قرئ بتعقيق الهمزتين
مما وتعقيق الاول وتسهيل
الثانية بين اي اتممت بالله تعالى
(قبل ان آذن لكم) اي يسيران
آذن لكم كافي قوله تعالى لنفد
البحر قبل ان تغدكيات ربى لان
الاذن منه يمكن في ذلك (ان
هذا لكم مكرتموه) يعنى انما
صنعتوه ليس بما اقتضى الحال
صدوره عنكم لقوة الدليل
وظهور الهجرة بل هو حيلة
احتوتها مع موافاة موسى (في
الدينه) يعنى مصر قبل ان
تخرجوا الى المياد روى ان
موسى عليه الصلاة والسلام
وامير الهرة الثعيا فقال له
موسى ارايتك ان غلبتك تؤمن
بى وتشهد ان ما جئت به الحق

(المسئلة الرابعة) قوله ما يافكون فيه وجهان (الاول) معنى الافك في اللغة قلب الشيء

عن وجهه ومنه قيل للكذب افك لانه مقلوب عن وجهه قال ابن عباس رضى الله عنهما ما يافكون يريد يكذبون والمعنى ان العصا تلقف ما يافكونه اى يقبلونه عن الحق الى الباطل ويؤورونه وعلى هذا التقدير فلفظة ماموصولة (والثاني) ان يكون مامصدرية والتقدير فاذا هى تلقف افكهم نعمة لهمافوك بالافك ثم قال تعالى فوق الحق قال مجاهد والحسن ظهر وقال القراء قبين الحق من السحر قال اهل المعاني الوقوع ظهور الشيء بوجوده نازلا الى مستقره وسبب هذا الظهور ان السحرة قالوا لو كان ما صنع موسى محر البقيت حبالنا وصيننا ولم تفقد فلما فقدت ثبت ان ذلك انما حصل بتخليق الله سبحانه وتعالى وتقديره لا لاجل السحر فهذا هو الذى لاجله تغير المعجز عن السحر قال القاضى قوله فوق الحق يفيد قوة الثبوت والظهور بحيث لا يصح فيه البطلان كالا يصح في الواقع ان يصير لا واقعا فان قيل قوله فوق الحق يدل على قوة هذا الظهور فكان قوله وبطل ما كانوا يعملون تكريرا من غير فائدة قلنا المراد ان مع ثبوت هذا الحق زالت الايمان التى افكوها وهى تلك الحبال والعصى فتبدلت ظهرت الغلبة فلهذا قال تعالى فقلبوا هناك لانه لا غلبة اظهر من ذلك واغلبوا صاعرين لانه لا ذل ولا صغار اعظم في حق المبطل من ظهور بطلان قوله وحنه على وجه لا يمكن فيه حيلة ولا شبهة اصلا قال الواحدى لفظة ما في قوله وبطل ما كانوا يعملون يجوز ان تكون بمعنى الذى فيكون المعنى بطل الحبال والعصى الذى عملوا به السحر اى زال وذهب بفقدانها ويجوز ان تكون بمعنى المصدر كما قيل بطل علمهم والله اعلم قوله تعالى (والى السحرة ساجدين قالوا انا رب العالمين رب موسى وهرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال المفسرون ان تلك الحبال والعصى كانت حل ثلثائة بعير فلا ابتلعها ثبان موسى عليه السلام وصارت عصا كما كانت قال بعض السحرة لبعض هذا خارج عن حد السحر بل هو امر الهى فاستدلوا به على ان موسى عليه السلام نبى صادق من عند الله تعالى قال المتكلمون وهذه الآية من اعظم الدلائل على فضيلة العلم وذلك لان اولئك الاقوام كانوا عالين بحقيقة السحر واقفين على منتهاه فلما كانوا كذلك ووجدوا معجزة موسى عليه السلام خارجة عن حد السحر عملوا انه من المعجزات الالهية لامن جنس التوحيات البشرية ولوانهم ما كانوا كاملين في علم السحر لما قدروا على ذلك الاستدلال لانهم كانوا يقولون لعله اكل منا في علم السحر فقدر على ما صبحنا عنه فثبت انهم كانوا كاملين في علم السحر فلا جل كالمهم في ذلك العلم انتقلوا من الكفر الى الايمان فاذا كان حال علم السحر كذلك فما ظنك بكمال حال الانسان في علم التوحيد (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بقوله تعالى واتى السحرة ساجدين قالوا دلت هذه الآية على ان غيرهم القاهم ساجدين وما ذاك الا الله رب العالمين فهذا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى قال مقاتل القاهم

قال الساحر والله لئن غلبتني لاومن بك وفرو عن يمينهما وهو الذى نفاخته هذا القول (تخرجوا منها اهلها) اى القبط وتخلص هى ك ولبنى اسرائيل وهاتان شيطان القاهم الى اساع عوام القبط عند ما يتهم لارتقاع اعلام الهجرة ومشاهدتهم لحضوع امتناق البحرة لها وعدم محالهم من ان يؤمنوا بآياتهم بهما من الايمان بنوة موسى عليه الصلاة والسلام بارادة ان ايمان السحرة سبى على اللواصمة بينهم وبين موسى وان عرضهم يذك اخراج القوم من المدينة وابطال ملكهم ومعلوم ان مقارعة الاوطان المانوفة والنجمة المعروفة لا يطاق به جفع الصين بين الشبهتين نيتنا لقطب على ما هم عليه ونهيجها لغاوتهم عليه الصلاة والسلام ثم مقبها بالوعيد ليعلم انه قوة وفدرة على المدافعة فقال (فسوف تعلمون) اى عاقبة ما علمت وهذا وعيد سابقه بطريق الاجال للتحويل ثم مقبه بالتفصيل فقال (لا تعلمن ايديكم واولجكم من خلاف) اى من كل شق طريقا (ثم لا صليكم اجمعين) تقضي حالكم وتكيد لا لئلا تتركهم قيل هو اول من من ذلك فشرعه الله تعالى لقطاع الطريق تنظيما لجرمهم ولذلك سماه الله تعالى عساربه لله ورسوله قالوا استثنائى مسوق

الله تعالى ساجدين وقالت المعتزلة الجواب عنه من وجوه (الاول) انهم لما شاهدوا
الآيات العظيمة والمجرات القاهرة لم يتألموا ان وقعوا ساجدين فصار كأنهم لم يلقوا القاهم
(الثاني) قال الاخفش من سرعة ما سجدوا صاروا كأنهم القاهم غيرهم لانهم لم يتألموا
ان وقعوا ساجدين (الثالث) انه ليس في الآية انه القاهم ملق الى السجود الا ان يقول
ان ذلك الملقى هو اتسهم والجواب ان خالق تلك الداعية في قلوبهم هو الله تعالى والا
لا فتعروا في خلق تلك الداعية الجازمة الى داعية اخرى وزم التسلسل وهو محال ثم ان
اصل تلك القدرة مع تلك الداعية الجازمة تصير موجبة للفعل وخالق ذلك الموجب هو الله
تعالى فكان ذلك الفعل والثر مسندا الى الله تعالى والله اعلم (المسئلة الثالثة) انه تعالى
ذكر اولاً انهم صاروا ساجدين ثم ذكر بعده انهم قالوا آمنا رب العالمين فالقائدة فيهم
ان الايمان يجب ان يكون متقدما على السجود وجوابه من وجوه (الاول) انهم لما عرفوا
بالمعرفة سبحانه الله تعالى في الحال وجعلوا ذلك السجود شكرا لله تعالى على الفوز بالمعرفة
والايمان وعلامة ايضا على انقلاهم من الكفر الى الايمان واظهار الخضوع والتذلل لله
تعالى فكأنهم جعلوا ذلك السجود الواحد علامة على هذه الامور الثلاثة على سبيل الجمع
(الوجه الثاني) لا يبعد انهم عند الذهاب الى السجود قالوا آمنا رب العالمين وعلى هذا
التقدير فالسؤال زائل والوجه الصحيح هو الاول (المسئلة الرابعة) اخرج اهل التعليم بهذه
الآية فقالوا الدليل على ان معرفة الله لا تحصل الا بقول النبي ان اولئك السحرة لما قالوا
آمنوا رب العالمين لم يتم ايمانهم فلما قالوا رب موسى وهرون تمام ايمانهم وذلك يدل على قولنا
واجاب العلماء عنه بانهم لما قالوا آمنا رب العالمين قال لهم فرعون اياي تعنون فلما قالوا
رب موسى قال اياي تعنون لاني انا الذي ربيت موسى فلما قالوا وهرون زالت الشبهة
وعرف الكل انهم كفروا بفرعون وآمنوا بالله السماء وقيل انما خصهما بالذكر بعد
دخولهما في حلة العالمين لان التقدير آمنا رب العالمين وهو الذي دعا الى الايمان به موسى
وهرون وقيل خصهما بالذكر تقضيا وتشريفا كقوله وملائكته ورسوله وجبريل وميكائيل
ف قوله تعالى (قال فرعون آمنتم به قبل ان اذن لكم ان هذا لكم ثم رموه في المدينة
لتخرجوا منها اهلها فسوف تعلمون لا قطع ايديكم وارجلكم من خلاف ثم لا صلبتكم
اجبين قالوا انا الى ربنا منقلبون وما تتم منا الا ان آمنا بآيات ربنا لما دعا ربنا افرغ
علينا صبرا وتوفنا مسلمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حاصم في رواية حفص
أمنتم بهمة واحدة على لفظ الخبر وكذلك في طه والشعراء وقرأ حاصم في رواية ابن
بكر وحزرة والكسائي أمنتم بهمتين في جميع القرآن وقرأ الباقون بهمة واحدة بمدودة
في جميعه على الاستفهام قال القراء اما قراءة حفص أمنتم بلفظ الخبر من غير مدالوجه فيها
انه يخبرهم بايمانهم على وجه التقرير لهم والانكار عليهم واما القراءة بالهمزتين فاصله
أمنتم على وزان افعلتم (المسئلة الثانية) اعلم ان فرعون لما رأى ان اعلم الناس بالمعسر

لليجواب عن سؤال يعضد اليه
الذهن كأنهم لم يلقوا القاهم
عندما سمعوا وعيد فرعون هل
تأثروا به او تصلبوا بآيائهم فيه من
الدين فقل قالوا تأثروا على
ما حدثوا من الايمان (انا الى
ربنا منقلبون) اي بالوقت لا فاصلة
فسوا كان ذلك من قبل ان يلقوا
بنبي بو عيدا وانما الى درجة ربنا
وتوبه منقلبون ان فعلت بنا ذلك
كما أنهم استطاعوا به شفا على الله
تعالى او انا جميعا الى ربنا منقلبون
فيكم بيننا وبينك وما تتم منا
اي وما تكرر وقيت منا (الان
آمننا يا ربنا لما دعا) وهو خير
الاعمال واصل المخاخر ليس
بما يتألف لنا لعدول عنه طلبا
لمرضائك ثم امره بواجب مخاطبته
اظهارا لما في قلوبهم من العزيمة
على ما قالوا وتقريرا له ففرعوا
الى الله عز وجل و(قالوا ربنا افرغ
علينا صبرا) اي افض علينا من الصبر
ما يصبرنا كما يصبر الما اوصب
علينا ما يطهرنا من اوضار الاوزار
وإدناس الاثم وهو الصبر
على وعيد فرعون (وتوفنا
مسلمين) تأتيت على ما رزقنا من
الاسلام غير مفتونين من الوعيد
قل فعل بهما واعد به وقيل
لم يقدر عليه لقوه تعالى اتقنا
ومن اتبعكم الفالون (وقال الملائكة
من قوم فرعون) مضطحين له
بعضا شاهدوا من امر موسى
عليه السلام

اتدمر موسى وقومه لفسدوا في الارض اى في ارض مصر بشيخ الناس عليك وصرفهم عن متابعتك (وبذلك) عطف على يفسدوا اوجواب الاستفهام بالواو كافي قول الخبيثة المالك جارم ويكون بيني وبينكم المودة والاخاء اى يكون منكم ترك موسى ويكون تركه اياك قرى بالرفع عطفا على اتمروا استئنافا او حالا وقرى بالسكون كانه قيل يفسدوا وبذلك كقوله تعالى فاصدق واكن (والهتك) وميوداتك قيل انه كان يبيد الكواكب وقيل صنع قومه صنما واسمهم بان يبدوها قرياليه ولذلك قال انا ربكم الاعلى وقرى والاحتى عيانك (قال) جيبالهم) سقتل ابناهم ولنسبي نساهم) كما كنا نفعل بهم ذلك من قبل ليظنا على ما كنا عليه من القهر والغلبة ولا يتوهم انه المولود الذي حكم التيجون والكهنة بذهاب ملكنا على يديه وقرى سقتل بالتخفيف) وانا فوقهم فاهرون كما كنا لم يتغير حالنا اصلاهم مقيورون تحت ايدينا كذلك (قال موسى لقومه) تسليتهم وعدت بمسن النافذة حين سمعوا قول فرعون وتفتخروا منه) استنبوا بالله واصبروا على ما حسنت من افواه الباطلة

أفرنبوة موسى عليه السلام عند اجتماع الخلق العظيم خاف ان يصير ذلك حجة قوية عند قومه على صحة نبوة موسى عليه السلام فأتى في الحال نوعين من الشبهة الى اصحاب العوام لتصير تلك الشبهة مانعة للقوم من اعتقاد صحة نبوة موسى عليه السلام (الشبهة الاولى) قوله ان هذا المكر مكر نوح في المدينة والمعنى ان ايمان هؤلاء بموسى عليه السلام ليس لقوة الدليل بل لاجل انهم تواطوا مع موسى انه اذا كان كذا وكذا فحينئذ من بك وتقرى بنبوتك فهذا الايمان اتمام حصل بهذا الطريق (والشبهة الثانية) ان غرض موسى والصحرة فيما تواطوا عليه اخراج القوم من المدينة وابطال ملكهم ومعلوم عند جميع العقلاء من مفارقة الوطن والنعمة المألوفة من اصعب الامور فجمع فرعون العيين بين الشبهتين اللتين لا يوجد اقوى منهما في هذا الباب وروى محمد بن جرير عن السدي في حديث عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من الصحابة رضى الله عنهم ان موسى وامير الصحرة الثقيفا قال موسى عليه السلام ارايتك ان غلبتك ان تؤمن بي وتشهد ان ما جئت به الحق قال الساحر لآتين غدا اسحر لا يظلمه مصر فوالله لئن غلبتني لاؤمن بك وفرعون نظر اليهما ويصيح قولهما فهذا هو قول فرعون ان هذا المكر مكر نوح واعلم ان هذا يحتمل انه كان قد حصل ويحتمل ايضا ان فرعون الذي هذا الكلام في الين يصير صارفا للعوام من التصديق بنبوة موسى عليه السلام قال القاضي وقوله قبل ان اذن لكم دليل على مناقضة فرعون في ادعاء الالهية لانه لو كان الها لماجاز ان يأذن لهم في ان يؤمنوا به مع انه يدعوهم الى الهية غيره ثم قال وذلك من خذلان الله تعالى الذي يظهر على المبطلين اما قوله فسوف تعلمون لاشبهة في انه ابتداء وعيد ثم انه يقتصر على هذا الوعيد الجمل بل فسره فقال لا تقطن ايديكم وارجلكم من خلاف ثم لاصلبتكم اجمعين وقطع اليد والرجل من خلاف معروف المعنى وهو ان يقطعهما من جهتين مختلفتين اما من اليد اليمنى والرجل اليسرى او من اليد اليسرى والرجل اليمنى واما الصلْب فعرف فتوهم بهذين الامرين العظيمين واختلفوا في انه هل وقع ذلك منه وليس في الآية ما يدل على احدا الامرين واحتج بعضهم على وقوعه بوجوه (الاول) انه تعالى حكى عن الملا من قوم فرعون انهم قالوا له ائثر موسى وقومه لفسدوا في الارض ولوانه ترك اولئك الصحرة وقومه احياء وماتلهم لذكرهم ايضا ولخبرهم عن الافساد االحاصل من جهتهم ويمكن ان يحجب عنه بانهم دخلوا تحت قومه فلاوجه لافرادهم بالذكر (والثاني) ان قوله تعالى حكاية عنهم ربنا افرغ علينا صبرا يدل على انه كان قد تزل بهم بلا شديد عظيم حتى طلبوا من الله تعالى ان يصبرهم عليه ويمكن ان يحجب عنه بانهم طلبوا من الله تعالى الصبر على الايمان وعدم الالتفات الى وعيده (الثالث) ما نقل عن ابن عباس رضى الله عنه انه فعل ذلك وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وهذا هو الاظهر بما قلناه منه في تحذير القوم عن قبول دين موسى عليه السلام وقال آخرون انه لم يقع من فرعون ذلك بل استحباب الله تعالى

لهم الهدى في قولهم وتوفنا مسلين لانهم سألوه تعالى ان يكون توفيم من جهته لانهذا القتل والقطع وهذا الاستدلال قريب ثم حكي تعالى عن القوم ما لا يجوز ان يقع من المؤمنين عند هذا الوعيد احسن منه وهو قولهم لفرعون وما تمم منا الا ان آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا فينوا ان الذي كان منهم لا يوجب الوعيد ولا تزال النعمة بهم بل يقتضي خلاف ذلك وهو ان تأسي بهم في الاقرار بالحق والاحتراز عن الباطل عند ظهور الحجج والدليل يقال نعمت اقم اذا بلغت في كراهية الشيء وقدم عند قوله قل يا اهل الكتاب هل تعلمون منا قال ابن عباس يريد ما لنا بذنب تعذبنا عليه الا ان آمنا بآيات ربنا والمراد ما أتى به موسى عليه السلام من المعجزات القاهرة التي لا يشتر على مثلها الا الله تعالى ثم قالوا ربنا افرغ علينا صبرا معنى الافراغ في اللغة الصب يقال درهم مفرغ اذا كان مصبوبا في قلبه وليس بمضروب واصله من افراغ الآلاء وهو صب ما فيه حتى يخلو الآلاء وهو من الافراغ فاستعمل في الصبر على التشبيه بحال افراغ الآلاء قال مجاهد المعنى صب علينا الصبر عند الصلابة والقطع وفي الآية فوائد (الفائدة الاولى) افرغ علينا صبرا اكل من قوله ازل علينا صبرا الا ذكرنا ان افراغ الآلاء هو صب ما فيه بالكلية فكأنهم طلبوا من الله كل الصبر لبعضه (والفائدة الثانية) ان قوله صبرا مذكور بصيغة التذكير وذلك يدل على الكمال والتمام اى صبرا كاملا تاما كقوله تعالى ولجندهم احرص الناس على حياة اى على حياة كاملة تامة (والفائدة الثالثة) ان ذلك الصبر من قبلهم ومن اعمالهم ثم انهم طلبوه من الله تعالى وذلك يدل على ان فعل العبد لا يحصل الا بتخليق الله وقضائه قال القاضي انما سألوه تعالى اللطاف التي تدعوهم الى الثبات والصبر وذلك معلوم في الادعية والجواب هذا عدول عن الظاهر ثم الدليل بآياه وذلك لان الفعل لا يحصل الا عند حصول الداعية الجازمة وحصولها ليس الا من قبل الله عز وجل فيكون الكل من الله تعالى واما قوله وتوفنا مسلين فنحن توفنا عن الدين الحق الذي جاء به موسى عليه السلام وفيه مستلطان (الاولى) احتج اصحابنا على ان الايمان والاسلام لا يحصل الا بتخليق الله تعالى ووجه الاستدلال به ظاهر والمعزلة يحملونه على فعل اللطاف والكلام عليه معلوم مما سبق (المسئلة الثانية) احتج القاضي بهذه الآية على ان الايمان والاسلام واحد فقال انهم قالوا أولا آمنا بآيات ربنا ثم قالوا ثانيا وتوفنا مسلين فوجب ان يكون هذا الاسلام هو ذلك الايمان وذلك يدل على ان احدهما هو الآخر والله اعلم بقوله تعالى (وقال الملا من قوم فرعون انهم موسى وقومه ليسوا في الارض وينزلهم الله) قال سنقتل ابناءهم ونسبي نسابهم وانا فوقهم فاهرون قال موسى لقومه استمعوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين اعلم ان بعد وقوع هذه الواقعة لم يعرض فرعون لموسى ولا اخذه ولا حبسه بل خلى سبيله فقال قومه له انذر موسى وقومه ليسفدوا في الارض واعلم ان فرعون كان كلما رأى موسى يخافه اشد

(ان الارض لله) اى ارض مصر او جنس الارض وهى داخلة فيها دخولا لا وليا (يورثها من يشاء) من عباده والعاقبة للمتقين الذين اتم منهم وفيه ايدان بأن الاستعانة بالله تعالى والصبر من باب التقوى وقرئ اسمان (قالوا) اى بنو اسرائيل (او ذنبا) اى من جهة فرعون (من قبل ان تأتينا) اى بالرسالة يذنبون بذلك قتل ابائهم قبل مولد موسى عليه الصلاة والسلام وبعده (ومن بعدما جئتنا) اى وسولا يذنبون به ما توعدهم به من اعادة قتل الابناء وسائر ما كان يفعل بهم لعنوا موسى عليه السلام من فنون الجور والظلم والمذابح ولما ما كانوا يستعيدون به ويهتفون ليه من انواع الخدم والمهن كاتيل فليس مما يحقهم بواسطته عليه السلام فليس لذكره كثير ملائمة بالقام (قال) اى موسى عليه الصلاة والسلام كما رأى شدة جرمهم بمشاهدوه مسلما لهم بالصريح مما لوح به في قوله ان الارض لله الخ (عسى يذكركم ان يهلك عدوكم) الذى فشل بكم ما فعلوا توعدكم بعاقبته (ويستخلفكم في الارض) اى يهلككم خفافا ارض مصر (فينظر كيف تعملون) احسنا أم قبيحا فيضايكم حسبما ينظرونكم من الاعمال وفيه تأكيد لتبليغ وتحقيق الامر قبل الايمان بفعل المنع لعدم

الخوف فلهذا السبب لم يعرض له الا ان قومه لم يعرفوا ذلك فعملوه على اخذه وحبسه
وقوله ليفسدوا في الارض اى يفسدوا على الناس دينهم الذى كانوا عليه واذا فسدوا
عليهم اديانهم توسلوا بذلك الى اخذ الملك اما قوله ويترك القارعة المشهورة فيه ويترك
بالنصب وذكر صاحب الكشاف فيه ثلاثا ووجه (احدها) ان يكون قوله ويترك عطفًا
على قوله ليفسدوا لانه اذا تركهم ولم ينعمهم كان ذلك مؤديا الى تركه وترك آلهته فكانه
تركهم لذلك (وثانيها) انه جواب للاستفهام بالواو كما يجب بالفاء مثل قول الحطيئة
المالك جاركم ويكون بينه وبينكم المودة والاخاء

والتقدير أئمر موسى وقومه ليفسدوا في الارض فيترك وآلهتك قال الزجاج والمعنى
ايكون منك ان تترك موسى وان يترك موسى (وثالثها) النصب باضمار ان تقديره أئمر
موسى وقومه ليفسدوا وان يتركوا وآلهتك قال صاحب الكشاف وقرئ ويترك وآلهتك
بالرفع عطفًا على أئمر بمعنى أئمره ويترك اى انطلق له وذلك يكون مستأنفا او حالا
على معنى أئمره وهو يترك وآلهتك قرأ الحسن ويترك بالجزم وقرأ أنس ويترك بالنون
والنصب اى يصرفنا عن عبادتك فنذرها واما قوله وآلهتك قال ابو بكر الانباري كان ابن
عمر ينكر قراءة العامة ويقرأ الاهتك اى عبادتك ويقول ان فرعون كان بعيد ولا يبعد
قال ابن عباس اما قراءة العامة وآلهتك فالمراد جمع الله وعلى هذا التقدير فقد اختلفوا
فيه فقيل ان فرعون كان قد وضع لقومه اصناما صغارا وامرهم بعبادتها وقال أناريكم
الاعلى ورب هذه الاصنام فذلك قوله أناريكم الاعلى وقال الحسن كان فرعون يبعد
الاصنام واقول الذى يحظر بالى ان فرعون ان قلنا انه ما كان كامل العقل لم يحجز في حكمة الله
تعالى ارسال الرسول اليه وان كان عاقلا لم يحجز ان يعتقد في نفسه كونه خالقا للسموات
والارض ولم يحجز في الجمع العظيم من العقلاء ان يعتقدوا فيه ذلك لان فسادهم معلوم
بضرورة العقل بل الاقرب ان يقال انه كان دهريا ينكر وجود الصانع وكان يقول مدبر
هذا العالم السفلى هو الكواكب واما المجدى في هذا العالم للخلق وتلك الطائفة والمرى
لهم فهو نفسه قوله أناريكم الاعلى اى مريكم والنعم عليكم والمطمع لكم وقوله ما علمت
لكم من الله غيرى اى لا اعلم لكم احدا يجب عليكم عبادته الا أنا واذا كان مذهبه ذلك
لم يبعد ان يقال انه كان قد اتخذ اصناما على صور الكواكب ويعبدها ويتقرب اليها
على ما هو دين عبدة الكواكب وعلى هذا التقدير فلا امتناع في حل قوله تعالى ويترك
وآلهتك على ظاهره فهذا ما عندي في هذا الباب والله اعلم واعلم ان على جميع الوجوه
والاحتمالات فالقوم أرادوا بذكر هذا الكلام حل فرعون على اخذ موسى عليه السلام
وحبسه واتزال انواع العذاب به فنهذهذا لم يذكر فرعون ما هو حقيقة الحال وهو كونه
خائفا من موسى عليه السلام ولكنه قال سنقتل ابنائهم ونسحق نساءهم وانا فوقهم
قاهرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير سنقتل بفتح النون والتخفيف

الجزم منه عليه السلام بانهم هم
المختلفون بايمانهم او اولادهم
فتدبرون اى مصر اغتصفت في
زمن داود عليه السلام ولا يساعده
قوله تعالى ولورثنا القوم الذين
كانوا يمتصضون مشارق الارض
ومغاريها فان المتبادر اختلاف
أنفس المستضعفين لاختلاف
اولادهم وانما عيى فعل بطمح
للجبر على سنن الكبرياء ولقد
اخذنا آل فرعون بالسنة شرع
في تفصيل مبادئ الهلاك الموعود
وايذا بانهم تعالى لم يمتصض بعد ذلك
ولم يكونوا في خفض ودعة بل
رتب اسباب هلاكهم فقولوا
من حال الى حال الهان حل بهم
عذاب الاستئصال وتصدى
الجلد بالقمع لظهور الاعتناء
بمضوئها والنون جمع سنة
والمراد بها عام القسط وفيها
لفنان شهرهما اجراهما جبرى
المذكر السالم فخرج بالواو ونصب
وغيره بالياء وعذفى نونه لاضافة
والله الثانية اجرا الاعراب
على النون ولكن مع اليا خاصة
اما بابات سونها او عذفه قال
القرائى هي في هذه اللغة تصروفة
صندى عاصرو غمصة وعندى
تهم ووجه حذف النون التخفيف
وحيث لا يحذف النون للاضافة
وعلى ذلك جاء قول الشاعر
دعاني من بعد فان سنيته
لعين ناشيدا وشيئا مرذا
وجه الحديث اللهم اجعلها عليهم

عليه السلام ان الوعد بازالتها لا يوجب الوعد بازالتها في الحال وبين لهم انه تعالى سيجزى لهم ذلك الوعد في الوقت الذي قدره له والحاصل ان هذا ما كان بفرقة عن مجي موسى عليه السلام بالرسالة بل استكشاف كيفية ذلك الوعد والله اعلم واعلم ان القوم لماذكروا ذلك قال موسى عليه السلام عسى ربكم قال سيوبه عسى طمع واشفاق قال الرجاء وما يطمع الله تعالى فيه فهو واجب ولقائل ان يقول هذا ضعيف لان لفظ عسى ههنا ليس كلام الله تعالى بل هو حكاية عن كلام موسى عليه السلام الا اننا نقول مثل هذا الكلام اذا صدر عن رسول ظهرت حجة نبوته عليه الصلاة والسلام بالمعجزات الباهرة فأدقوة النفس وازال ما خاها من الانكسار والضعف فتوى موسى عليه السلام قلوبهم بهذا القول وحقق عندهم الوعد لئلا يسكوا بالصبر ويتركوا الجزع المذموم ثم بين بقوله فينظر كيف تعملون ما يجري مجرى الحديث لهم على التمسك بطاعة الله تعالى واعلم ان النظر قد يراد به النظر الذي يفيد العلم وهو على الله محال وقد يراد به قلب الهدفة نحو المرمى التماس رؤيته وهو ايضا على الله محال وقد يراد به الانتظار وهو ايضا على الله محال وقد يراد به الرؤية ويجب حل اللفظ ههنا عليها قال الرجاء اى يرى ذلك بوقوع ذلك منكم لان الله تعالى لا يجازيهم على ما يعلم منهم وانما يجازيهم على ما ضاع منهم فان قيل اذا حلتهم هذا النظر على الرؤية لزم الاشكال لان الفاء في قوله فينظر لتعقيب فلزم ان تكون رؤية الله تعالى لتلك الاعمال متأخرة من حصول تلك الاعمال وذلك بوجوب حدوث صفة الله تعالى قلنا تعلق رؤية الله تعالى بذلك الشيء نسبة حادثة والنسب والاضافات لا وجود لها في الاعدان فلم يلزم حدوث الصفة الحقيقية في ذات الله تعالى والله اعلم **وقوله تعالى** (ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان نصيب سنئة يطيروا بموسى ومن معه الا انما طأثرهم عند الله ولكن اكثرهم لا يعلمون) اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام انه قال لقومه عسى ربكم ان يهلك عدوك لاجرم بدأ ههنا بذكر ما تزل به فرعون ويقوم من المحن حالا بعد حال الى ان وصل الامر الى الهلاك تقيها للتكليفين على الزجر عن الكفر والتمسك بتكذيب الرسل خوفا من نزول هذه المحن بهم فقال ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين وفي الآيات مسائل (المسئلة الاولى) السنين جمع السنة قال ابو غلى الفارسي السنة على معنيين (احدهما) يراد بها الحول والعام والآخر يراد بها الجذب وهو خلاف الخصب فمما يراد به الجذب هذه الآية وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعلها عليهم سنينا كسنتين يوسف وقول عمر رضى الله عنه ان لا تقع في عام السنة فلما كانت السنة يعنى بها الجذب اشتقوا منها كما يشتق من الجذب ويقال استنوا كما يقال اجذبوا قال الشاعر
* ورجال مكة مستنون عجايف * قال ابو زيد بعض العرب تقول هذه سنين ورأيت سنينا فتحرب النون ونحوه قال التراء ومنه قول الشاعر

بادة التحقيق للادبان بكثرة وقوعها وتعلق الارادة بها بالذات كما ان تذكير السجدة وابتدائها بصرف الشك للاشار بسدرة وقوعها وعدم تعلق الارادة بها الا بالعرض وقوله تعالى (الا تعلم انهم عند الله) استئناف محسوس من قبله تعالى لرد مقامه الباطلة وتحقيق الحق في ذلك وتصديره بكلمة التنبيه لا براز كمال العتبة بمضمونه اذ ليس سينبخرهم الا عنه تعالى وهو حكمه ومشيئته التضيئة ليحكم والمصالح اوليس سبب شؤمهم وهو اعلم السجدة الا عند الله تعالى اى مكتوبة لديه فانها التماسات اليهم ما يسوهم لا ما عاها وقرئ اما يطيرهم وهو اسم جمع طأثر وقيل جمع له ولكن اكثرهم لا يعلمون ذلك فيقولون ما يقولون بما يحكى عنهم واستاد عدم العلم الى اكثرهم للاشمار بأن يضمهم يعلمون ان ما صابهم من الخير والشر من جهة الله تعالى او يعلمون ان ما صابهم من المصائب والبلايا ليس الا بما كتب ايديهم ولكن لا يعلمون بقتضاه عتادا واستكبارا (وقالوا) انورع في بيان بعض آخر مما اخذ به آل فرعون من شوق العذاب التى هي في أنفسهم آيات يبينات وعدم ادعائهم مع ذلك عما كانوا عليه من الكفر والعتاد اى قالوا بعد ما رأوا ما رأوا من شأن العذاب والسنين ونقص الثمرات

ودام ذلك سبعة ايام فقالوا له عليه الصلاة والسلام ادع لثريك يكشف (٤١٠) عنا ونحن نؤمن بك فدعا فكشف عنهم قبيح من المشب

وخلاف طيران الطير وحركات البهايم فان ارواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شيء من الاحوال (القول الثاني) في تفسير الطائر قال ابو عبيدة الانام طائرهم عند الله اى حفظهم وهو ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال انما طائرهم ما قضى عليهم وقدر لهم والعرب تقول اطرت المال وطيرته بين القوم فطار لكل منهم سهمه اى حصل له ذلك السهم واعلم ان على كلا القولين المعنى ان كل ما يصيبهم من خير او شر فهو بقضاء الله تعالى وتقديره ولكن اكثرهم لا يعلمون ان الكل من الله تعالى وذلك لان اكثر الخلق يضيفون الحوادث الى الاسباب المحسوسة ويقطعونها عن قضاء الله تعالى وتقديره والحق ان الكل من الله لان كل موجود فهو اما واجب الوجود لذاته او يمكن لذاته والواجب واحد وما سواه يمكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وبهذا الطريق يكون الكل من الله فاستانداها الى غير الله يكون جهلا بكمال الله تعالى وقوله تعالى (وقالوا همما تأتانا به من آية تسحرنا بما فاعلنا نحن لك بمؤمنين فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين) اعلم انه تعالى حكى عنهم في الآية الاولى انهم لجعلهم اسندوا حوادث هذا العالم لالى قضاء الله تعالى وقدره حكى عنهم في هذه الآية نوما آخر من انواع الجهالة والضلالة وهو انهم لم يميزوا بين المجزئات وبين الصغر وجعلوا جملة الآيات مثل انقلاب العصا من باب الصغر منهم وقالوا لموسى اننا نقبل شيئا منها البتة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كلمة مهما قولان (الاول) ان اصلها ماما الاولى هى ما الجزاء والثانية هى التى زاد توكيدا للجزاء كما زاد فى صائر حروف الجزاء كقولهم اما وبما وكيفما قال الله تعالى فاما تتقنهم وهو كقولنا ان تتقنهم ثم ابدلوا من ألف ما الى هاء كراهة لتكرار اللفظ فصار مهما هذا قول الخليل والبصريين (والثاني) وهو قول الكسائى الاصل مده التى بمعنى الكف اى اكف دخلت على مالتى للجزاء كما شهم قالوا اكف مائتا تابه من آية فهو كذا وكذا (المسئلة الثانية) قال ابن عباس ان القوم لما قالوا لموسى مهما اتينا بآية من ربك فهى عندنا من باب الصغر ونحن لانؤمن بها البتة وكان موسى عليه السلام رجلا حليدا فصد ذلك دعا عليهم فاستجاب الله له فارسل عليهم الطوفان الدائم ليلا ونهارا سببا الى سبب حتى كان الرجل منهم لا يرى شمسا ولا قرا ولا يستطيع الخروج من داره وجاءهم الفرق فصرخوا الى فرعون واستغاثوا به فارسل الى موسى عليه السلام وقال اكشف عنا العذاب فقد صارت مصر بحرا واحدا فان كشفت هذا العذاب آمنا بك فأزال الله عنهم الطوفان وأرسل الرياح فحفت الارض وخرج من النبات ما لم يروا مثله قط فقالوا هذا الذى جزعنا منه خير لنا لكننا لم نشعر فلو الله لانؤمن بك ولا ترسل معك بنى اسرائيل فنكثوا العهد نارسل الله عليهم الجراد فأكل النبات وعظم الامر عليهم حتى صارت عند طيراتها تقطى الشمس ووقع بعضها على بعض فى الارض ذراعا فأكلت النبات فصرخ

والكلالام يبعثه ويلوثونوا فبعث الله عليهم الجراد فأكل زروعهم ونجارهم وابوابهم وسقوفهم وثيابهم فصرخوا اليه عليه الصلاة والسلام لما ذكر فخرج الى البصرة وابار بمصاه نحو المشرق والمغرب فرجحت الى النواحي التى جات منها فلم يؤمنوا فسلط الله تعالى عليهم القمل فأكل ما بقى من الجراد وكان يقع فى اطعمتهم ويدخل بين ثيابهم ويلودهم فيها فصرخوا اليه ثالثا فرجع عنهم فقالوا قد تمتعنا الآن انك سألهم ان يرسل الله عليهم الضفادع بحيث لا يكشف ثوب ولا طعام الا وجدت فيه ثوب كانت تختل منها مضاجعهم وتبالي قدورهم وهى تفل الى فواهم عند التكلم فصرخوا اليه رابعا وصرخوا فأخذ عليهم المهود فدعا فكشف الله عنهم فقتضوا العهد فارسل الله عليهم الدم فصارت مياههم دماء حتى كان يجمع القبطى والاسرائيل على اناء فيكون ما يليه دما وما يلى الاسرائيل ما على حاله ويص من فى الاسرائيل فيصير دما فيه وقيل سلط الله عليهم الرعا (آيات) حال من المنصوبات المذكورة (مفصلات) سميت لايشكل على عاقل انها آيات الله تعالى وقبته وقيل مفصلات بعضها من بعض لانسان احوالهم وكان بين كل آيتين منها شهر وكان امتداد كل واحدة منها اسبوعا وقيل انه عليه السلام لبث فيهم يوما غلب الصخرة عشرين سنة يريهم هذه الآيات على مهل (استكبروا) اى عن الايمان بها (وكانوا مجرمين) جهلة معترضة مقررة لخصون ما فيها

(والمواقع عليه الرجز) اى العذاب المذكور على التفصيل (٤١١) فالام للجنس المتكلم لكل واحد من الآيات المفصلة لى كل موقع عليهم

اهل مصر فدعا موسى عليه السلام فأرسل الله تعالى ريحا فاحتملت الجراد فألقته في البحر
فنظر اهل مصر الى ان بقية من كلهم وزرعهم تكفيهم فقالوا هذا الذى بقى يكفيننا
ولا نؤمن بك فأرسل الله بعد ذلك عليهم القمل سبأ الى سبت فلم يبق في ارضهم عود اخضر
الا كلبته فصاحوا وسأل موسى عليه السلام ربه فأرسل الله عليها ريحا حارة فأحرقتها
واحتلمها الريح فألقتها في البحر فلم يبقوا فأرسل الله عليهم الضفادع بعد ذلك فخرج من
البحر مثل الليل الدامس ووقع في الثياب والاطعمة فكان الرجل منهم يسقط وعلى رأسه
ذراع من الضفادع فصرخوا الى موسى عليه السلام وحلفوا بالله لن نرفع عنا هذا
العذاب لنؤمن بك فدى الله تعالى فأمات الضفادع وارسل عليها المطر فاغتمها الى البحر
ثم اظهروا الكفر والفساد فأرسل الله عليهم الدم فجرت انهارهم دما فلم يقدروا على الماء
العذب ويتوامر ايل يحدون الماء العذب الطيب حتى بلغ منهم الجهد فصرخوا وركب
فرعون واشراف قومه الى انهار بنى اسرائيل فجعل يدخل الرجل منهم النهر فاذا اعترف
صار في يده دما ومكثوا سبعة ايام في ذلك لا يشربون الا الدم فقال فرعون لن كشفت عنا
الرجز الى آخر الآية فهذا هو القول المرضى عندها كثر المفسرين وقد وقع في اكثرها
اختلافات اما الطوفان فقال الزجاج الطوفان من كل شيء ما كان كثيرا محيطا مطبقا
بالقوم كلهم كالفرق الذى يشمل المدن الكثيرة فانه يقال له طوفان وكذلك القتل الذريع
طوفان والموت الجارف طوفان وقال الاخفش هو قتلان من الطوفان لانه يطوف بالشيء
حتى يم قال وواحدته في القياس طوفانة وقال البرد الطوفان مصدر مثل الرجمان
والتقصان ولا حاجة الى ان يطلب له واحد اذا عرفت هذا فقول الاكثرون على
ان هذا الطوفان هو المطر الكثير على ما روياه عن ابن عباس وقدرى عطاء عنه انه قال
الطوفان هو الموت وروى الواحدى رحمه الله باسناده خيرا عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال الطوفان هو الموت وهذا القول مشكل لانهم لو امنوا لم يكن لارسال سائر انواع
العذاب عليهم فائدة بل لو صح هذا الخبر لوجب حمل لفظ الموت على حصول اسباب الموت
مثل المطر الشديد والسيل العظيم وغيرهما واما الجراد فهو معروف والواحدة جرادة
ونبت مجرود فكل الجراد ورقة وقال العجاني ارض جردة ومجرودة قد لحسها الجراد
واذا اصاب الجراد الزرع قيل جرد الزرع واصل هذا كله من الجرود هو اخذك الشيء عن
الشيء على سبيل النحت والسمق ومنه يقال لثوب الذى قد ذهب وبره جرد وارض جردة
لانبات فيها واما القمل فقد اختلفوا فيه قبل هو الدبى الصغار الذى لا نجمة له وهى نبات
الجراد وعن سعيد بن جبير كان الى جنبهم كتيب اعفر فضربه موسى عليه السلام بعصاه
فصار قلا فاختذ في ابشارهم واشعارهم واشفاريعهم وحواجهم وثرم جلودهم كما
الجدري فصاحوا وصرخوا وفرعوا الى موسى فرغ عنهم فقالوا قد تبتنا الآن انك
ساحر عليهم وعزة فرعون لا تؤمن بك أبدا وقرأ الحسن والهميل بقبح القاف وسكون الميم

عقوبة من تلك العقوبات (قالوا)
في كل مرة (يا موسى ادع لنا
ربك يا معاهد عندك) اى يمهده
عندك وهو النبوة اوبالذى عهد
اليك ان تدعوه فيصيبك كما جاءك
في آياتك وهو صلة لادع احوال
من التضييق به بمعنى ادع الله متوسلا
اليه بما عهد عندك او متعلق
بمخوف دل عليه اتقاهم مثل
استغنا الى ما نطلب بحق ما عندك
او قم اجيب بقوله تعالى (لئن
كشفت عنا الرجز) الذى وقع
علينا (لنؤمن لك ولنرسلن معك
نبي اسرائيل) اى استغنا بهداية
منك لئن كشفت الخ (فلا تكفنا
عنهم الرجز الى اجل هم بالفوه)
اى الى حد من الزمان هم بالفوه
فقد يؤمن بهداهم او مهلكون (اذا هم
يكنون) (جواب لى الى ما كلفنا
عنهم فاجزا) التكت من غير تأمل
وتوقف (فانتقمنا منهم) اى
فأردنا ان ننتقم منهم لا اسلوا من
المعاصي والجرائم فان قوله تعالى
(لا تغرقناهم) عين الانتقام منهم
فلا يصح دخول القاء بينهما ويجوز
ان يكون المراد مطلق الانتقام منهم
والقاء تسمية كما في قوله تعالى
ونادى نوح ربه فقال رب الخ
(في الميم) في البحر الذى لا يدرك
قعره وقيل في الجنة (بأنهم كذبوا
بآياتنا وكانوا عنها غافلين) لتليل
اللاغراق اى كان اغراقهم بسبب
تكذيبهم بآيات الله تعالى
واعراضهم عنها وعدم تنكرهم
فيها بحيث صاروا كالغافلين عنها
بالكلية والقاء وان دلت على ترتيب
الاغراق على ما قبله من التكت لكنه
صرح بالتليل ايضا بأن مدبر
جميع ذلك تكذيب آيات الله تعالى
والاعراض عنها ليكون ذلك
منجزة

للمسامحين عن تكذيب الآيات الظاهرة على يد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والاعراض عنها (واورثنا القوم الذين كانوا

يستخفون) أى بالاستعداد
وذلك الإنشاء والجمع بين صيغتي
الماضي والمستقبل للدلالة على
استمرار الاستضعاف وتجدده
وهم بنو إسرائيل ذكروا بهذا
العنوان اظهار الكمال لطهارة تعالى
فيهم وعظيم احسانه اليهم في رفعهم
من حضيض المذلة الى أوج العزة
(مشارك الأرض ومشارك بها)
أى بجانبها الشرق والغرب حيث
ملكها بنو إسرائيل بعد الفراعنة
والمملوكة وقصروا في اكثافها
الشرقية والغربية كيف شأنا
وقوله تعالى (التي باركنا فيها)
أى بالنصيب وسعة الأرزاق صفة
للمشارك والمشارك وقيل للأرض
وفيه منافع لفصل بين الصفة
والموصوف بالمطوف كآي قوله
فاحتام هندوا بها والعاقبة (وعت
كلهم في الحسنى) وهى وعدة تعالى
إياهم بالنصر والتحسين كما بينى عنه
قوله تعالى وتريدان عنى على الذين
استضعفوا في الأرض ويجعلهم
أئمة ويجعلهم الوارثين وقرئ
كلمات لتعدد المواعيد ومعنى تمت
مضت واستمرت (على بنو إسرائيل
بما صبروا) أى بسبب صبرهم على
الشدائد التي كابدوها من جهة
فرعون وقومه (ودرنا) أى
خربنا واهلكنا (ما كان يصنع
فرعون وقومه) من المعجزات
والقصص أى ودرنا الذي كان
فرعون يصنعه على أن فرعون
اسم كان يصنع خبر مقدم والجملة
الكونية صلة ما والعائد محذوف
وقيل اسم كان ضمير عائد الى ما
الموصولة يصنع مسند الى
فرعون والجملة خبر كان والعائد
محذوف ايضا والتقدير ودرنا
الذي كان هو يصنعه فرعون الخ

يريد القمل المعروف واما الدم فاذا كرهناه ونقل صاحب الكشف أنه قيل سلطان الله عليهم
الزعاف وروى أن موسى عليه السلام مكث فيهم بعد ما غلب السحرة عشرين سنة وريهم
هذه الآيات واما قوله تعالى آيات مفصلات فقيه وجوه (أحدها) مفصلات أى مبنات
ظاهرات لا يشك على عاقل أنها من آيات الله التي لا يقدر عليها غيره (وثانيها) مفصلات أى
فصل بين بعضها وبعض زمان يتحقق فيه أحوالهم وينظر أهلون الحجمة والدليل أو يسترون
على الخلاف والتقليد قال المفسرون كان العذاب يلقى عليهم من السبب الى السبب
وبين العذاب الى العذاب شهر فهذا معنى قوله آيات مفصلات قال الزجاج وقوله آيات
منصوبة على الحال وقوله فاستكبروا يريد عن عبادة الله وكانوا قوما مجرمين مصرين على
الجرم والذنوب ونقل ايضا أن هذه الأنواع المذكورة من العذاب كانت عند وقوعها مختصة
بقوم فرعون وكان بنو إسرائيل منها في أمان و فراغوا ولا شك أن كل واحد منها فاق في نفسه
مجزر واختصاصه بالقبطة دون الاسرائيل مجزأ آخر فان قال قائل لما علم الله تعالى من
حال أولئك الأقوام أنهم لا يؤمنون بتلك المعجزات فالغائمة في تواليها واعشار الكثير
منها وايضا تقوم محمد صلى الله عليه وسلم بطلوب المعجزات فاجابوا قال الفرق والجواب اما
على قول اصحابنا في فعل الله ما يشاء يحكم ما يريد واما على قول المعتزلة في رعاية الصلاح
فلعله علم من قوم موسى ان بعضهم كان يؤمن عند ظهور تلك المعجزات الزائدة وعلم من قوم
محمد صلى الله عليه وسلم ان احدا منهم لا يزداد بعد ظهور تلك المعجزات الظاهرة الا كفرا
وعنادا فظهر الفرق والله اعلم ﴿ قوله تعالى ﴾ (ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع
لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولترسلن معك بنى إسرائيل فلما
كشفتنا عنهم الرجز الى أجل هم ينفخون) اعلم اننا ذكرنا معنى الرجز عند قوله
فأتر لنا على الذين ظلموا رجزا من السماء في سورة البقرة وهو اسم للعذاب ثم انهم اختلفوا
في المراد بهذا الرجز فقال بعضهم انه عبارة عن الأنواع الخمسة المذكورة من العذاب الذي
كان نازل بهم وقال سعيد بن جبير الرجز معناه الطاعون وهو العذاب الذي اصلهم فأت به
من القبط سبعون ألف انسان في يوم واحد فتركوا غير مدقونين واعلم ان القول الاول
أقوى لأن لفظ الرجز لفظ مفرد محلى بالآلاف واللام فينصرف الى اليهود السابق وههنا
اليهود السابق هو الأنواع الخمسة التي تقدم ذكرها واما غيرها فتشكك في دخول اللفظ
على المعلوم اولى من حله على المشكوك فيه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى بين ما كانوا
عليه من المناقضة القبيحة لانهم قارة يكذبون موسى عليه السلام واخرى عند الشدائد
يفزعون اليه فزع الامة الى نياها ويسألونه ان يسأل ربهم رفع ذلك العذاب عنهم وذلك يقتضى
أنهم سلوا اليه كونه نيا مجاب الدعوة ثم بعد زوال تلك الشدائد يعودون الى تكذيبه
والطعن فيه وانه انما يصل الى مطالبه بحجره فمن هذا الوجه يظهر أنهم يناقضون انفسهم
في هذه الاقاويل واما قوله تعالى حكاية عنهم ادع لنا ربك بما عهد عندك فقال صاحب

(الكشاف)

وقيل كان زائدة وما مصدرية والتقدير ما يصنع (٤١٣) فرعون الخ وقبل كان زائدة كاذكروا ما موصولة اسمية والمائد محذوف تقديره

دمرا الذي يصنع فرعون الخ
منه والعدل الى صيغة المضارع
على هذين القولين لاستحضار
الصورة (وما كانوا يرضون) من
الجنات او ما كانوا يرضونه من
البنيان كصرح هلمان وقرى
يعرضون بنم الراوا الكبراهم
وهذا آخر قصة فرعون وقومه
وقوله عز وجل (وجازوا نفي
اسرائيل البحر) شروع في قصة نفي
اسرائيل وشرح ما بعده من
الامور الفليحة بعد ان انهضهم الله
عز وجل من ملكة فرعون ومن
عليهم من النعم العظام الموجبة
لشكرهم وازاهم من الايات الكبار
ما غرله ص الجبال لسيادة رسول
الله صلى الله عليه وسلم وايقظا
للمؤمنين حتى لا يفلتوا عن محاسبة
انفسهم ومراقبة احوالهم وجاوز
بمجيء جاز وقرى جوارا بالتشديد
وهو اياضي جاز فمضى الى ايامي
فقطنا بهم البحر روي انه عريهم
موسى عليه السلام يوم عاشوراء
بعد ما هلك الله تعالى فرعون
فساموه شكرا لله عز وجل
(فاتوا) اي مروا (على قوم) قيل
كانوا من لحم وفيل من العمالة
الكنعانيين الذين امر موسى عليه
السلام بقتالهم (يمتكفون على
اصنام لهم) اي يواطون على
عبادتها ولا يؤمنون بها وقرى بكسر
الكاف قال ابن جرير كانت
اصنامهم تماثيل بقر وهو اول شأن
العجل (قالوا) عند ما شاهدوا
احوالهم (يا موسى اجعل لنا الهة)
مثلا لنعمهم (كألهم الهة) الكاف
متعلقة بمحذوف وقع صفة لالهة
وما موصولة ولهم صلتها وآلهة
بدل من ما والتقدير اجعل لنا الهة
كأنا كالذي استقر هولاء (قال
انكم قوم تجهلون) تعجب

الكشاف ما في قوله بما عهد عندك مصدرية والمعنى بعهده عندك وهو النبوة وفي هذه
الباء وجهان (الاول) انها متعلقة بقوله اذع لتاريخ والتقدير اذع لنا متوسلا اليه بعهده
عندك (والوجه الثاني) في هذه الباء ان تكون قمعا وجوابا لقوله لتؤمنن لك اي اقتننا
بعهده الله عندك لنكشف عن الجز لتؤمنن لك وقوله ولترسلن معك بني اسرائيل كانوا
قد أخذوا بني اسرائيل بالكذب الشديد فعدوا موسى عليه السلام على دعائه بكشف
العذاب عنهم الايمان به والخليفة عن بني اسرائيل وارسالهم معه يذهب بهم ابن شامو قوله
فلما كشفنا عنهم العذاب الرجز الى اجلهم بالغوه المعنى انا ما لزلنا عنهم العذاب مطلقا وما
كشفنا عنهم الرجز في جميع الوقائع بل انما ازلنا عنهم العذاب الى اجل معين وعند ذلك
الاجل لانزل عنهم العذاب بل نهلكهم به وقوله اذاهم يكتشون هو جواب لما يعني فلما
كشفنا عنهم فاجزا التكت وبادروه ولم يؤخره كما كشفنا عنهم نكشوا * قوله تعالى
(فأتقننا منهم) فأتقنناهم في اليم بأنهم كذبوا باياتنا وكانوا عنها غافلين (واعلم ان المعنى
انه تعالى لما كشف عنهم العذاب من قبل مرات وكرات ولم يمتنعوا عن كفرهم وجهلهم
ثم بلغوا الاجل المؤقت انتقم منهم بأن اهلكهم بالفرق والانتقام في اللغة سلب النعمة
بالعذاب واليم البحر قال صاحب الكشاف اليم البحر الذي لا يدرك قره وقيل هو لجة
البحر ومعظم ماؤه واشتقاقه من التيم لان المستيقن به يقصده ويؤمن تعالى بقوله بأنهم
كذبوا باياتنا ان ذلك الانتقام هو لذلك التكذيب وقوله وكانوا عنها غافلين اختلغوا
في الكناية في عنها قيل لها عائدة الى النعمة التي دل عليها قوله اتقننا والمعنى وكانوا عن
النعمة قبل حلولها غافلين وقيل الكناية عائدة الى الآيات وهو اختيار الزجاج قال لانهم
كانوا لا يعتبرون بالآيات التي تنزل بهم فان قيل الغفلة ليست من فعل الانسان ولا تحصل
باختياره فكيف جاء الوعيد على الغفلة قلنا المراد بالغفلة هنا الاعراض عن الآيات
وعدم الالتفات اليها فهم اعرضوا عنها حتى صاروا كالغافلين عنها فان قيل ليس قد ضموا
الى التكذيب الغفلة معاصي كثيرة فكيف يكون الانتقام لهذين دون غيرها قلنا ليس
في الآية بيان انه تعالى انتقم منهم لهذين معا دلالة على نفي ما عداه والآية تدل على ان
الواجب في الآيات النظر فيها ولذلك ذمهم بأن عفلوا عنها وذلك يدل على ان التقليد
طريق مذموم * قوله تعالى (واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض
ومغاربها التي باركنا فيها وتمت كلمت ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا ودمرنا
ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يرضون) اعلم ان موسى عليه السلام كان قد ذكر
لبني اسرائيل قوله عسى ربكم ان يهلك عدوك ويستخلفكم في الارض فهنا لما بين
تعالى اهلاك القوم بالفرق على وجه العقوبة بين ما فعله بالمؤمنين من الخيرات وهوانه
تعالى اورثهم ارضهم وديارهم فقال واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق
الارض ومغاربها والمراد من ذلك الامتضاعاف انه كان يقتل ابناهم ويستحي نساءهم

عليه السلام من قولهم هذا اثر ما شاهدوا من الآية الكبرى والعجزة العظمى فوسفهم (٤١٤) بالجهل المطلق اذ لاجل اعظم مآثرهم

منهم واكد بقوله (ان هؤلاء) يعني القوم الذين يمدون تلك التماثيل (منبر) اي مدمر مكر (ما هم فيه) اي من الدين الباطل اي يتبرق الله تعالى ويهدم دينهم الذي هم عليه عن قريب ومخبط اصنامهم ويتركها رصنا ضاوا غايي بالجهل الاسمية للدلالة على التحقير (وباطل) اي مضطرب بالكلية (ما كانوا يعملون) من عبادتها وان كان قصدهم بذلك التقرب الى الله تعالى فانه كفر محض وليس هذا كافي قوته تعالى وقدمنا لاهل اعلا من عمل فبطئاه هباء منثورا كما توهم فان المراد به اعمال البر التي علموا في الجاهلية فانها في نفسها حسنات لو فارت الايمان لا استجبت اجورها وانما بطلت لقرنتها الكفر وفي ايقاع هؤلاء اسما لان وقديم الخير من الجاهلية الواقعة خيراتها وهم لم يبدوا الاصنام باهمهم للمرضون للتبديل وانه لا يبدوهم البتة وانه لهم ضربة لازب لهدمهم عاقبتما طوبوا ببعض اليهم ما اسوا (قال اغفر الله لغيركم اليها) شروع في بيان شؤون الله تعالى الموجبة لتفصيل العبادة به تعالى يبين ان ما طلبوا عبادته مالا يمكن طلبه اصلا لكونه هالكا باطلا ولذلك وسط بينهما قال مع كون كل منهما كلام موسى عليه الصلاة والسلام والاستهزاء بالانكار والتعجب والتوبيخ وادخال الهزيمة على غير اللائذ بان انكر هو كون البني غيره تعالى لانه لا اختصاص الا بتكذيبه تعالى دون انكار الاختصاص بغيره تعالى واتصاف غيره على انه معمول ابني بحذف الاسم ايا بني لكم اي

ويأخذ منهم الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة وابتلوا في معنى مشارق الارض ومغارها فبعضهم حمله على مشارق ارض الشام ومصر ومغارها لانها هي التي كانت تحت تصرف فرعون لعنه الله وايضا قوله التي باركنا فيها المراد باركنا فيها بالخصب وسعة الارزاق وذلك لا يليق بالارض الشام (والقول الثاني) المراد جلة الارض وذلك لانه خرج من جلة بني اسرائيل داود وسليمان وقد ملك الارض وهذا يدل على ان الارض ههنا اسم الجنس وقوله وتمت قلت ربك الحسنى على بني اسرائيل قبل المراد من كلمة ربك قوله وتريد ان تمن على الذين استضعفوا في الارض الى قوله ما كانوا يحذرون والحسنى تأنيث الاحسن صفة للكلمة ومعنى تمت على بني اسرائيل مضت عليهم واستمرت من قولهم تمت عليك الامر اذ مضى عليك وقيل معنى تمام الكلمة الحسنى انجاز الوعد الذي تقدم باهلاك عدوهم واستخلافهم في الارض وانما كان الانجاز تاما للكمال لان الوعد بالتي يبقى كالشيء المعلق فاذا حصل الموعد به قد تمت لك الوعد وكل وقوله بما صبروا اي انما حصل ذلك التمام بسبب صبرهم وحسبك بما حان على الصبر ودلا على ان من قابل البلاء بالجوع وكله الله اليه ومن قبله بالصبر وانتظار النصر ضمن الله الفرج وقرأ حاصم في رواية وتمت كلمات ربك الحسنى ونظير من آيات ربه الكبرى وقوله ودمرنا قال البيت الدمار الهلاك التام يقال دمر القوم يدمرون دمارا اي هلكوا وقوله ما كان يصنع فرعون وقومه قال ابن عباس يريد الصانع وما كانوا يعرشون قال الزجاج يقال عرش بعرش ويعرش اذ ابني قيل وما كانوا يعرشون من الجنات ومنه قوله تعالى جنات معروشات وقيل وما كانوا يعرشون يرفعون من الابنية الشديدة في السماء كصرح هامان وفرعون وقرئ يعرشون بالكسر والضم وذكر اليربدي ان الكسر اوضح قال صاحب الكشف وبلغني انه قرأ بعض الناس يفرسون من فرس الاشجار وما احسبه الاتصاف منه وهذا آخر ما ذكره الله تعالى من قصة فرعون وقومه وتكذيبهم بآيات الله تعالى وقوله تعالى (وجاوزنا بني اسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على اصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا الها كالهة قال انكم قوم تجهلون ان هؤلاء منبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون)

اعلم انه تعالى لما بين انواع نعمه على بني اسرائيل بأن اهلك عدوهم واورثهم ارضهم وديارهم أتبع ذلك بالنعمة العظمى وهي ان جاوزهم البحر مع السلامة ولما بين تعالى في سائر السور كيف سيرهم في البحر مع السلامة وذلك بأن فلق البحر عند ضرب موسى البحر بالعصا وجعله يساين ان بني اسرائيل لما شاهدوا قوما يعكفون على عبادة اصنامهم جهلوا وارتموا وقالوا لموسى اجعل لنا الهة كالهة قالوا يا موسى اجعل لنا الهة كالهة التي اظهرها الله تعالى لموسى على فرعون ثم شاهدوا انه تعالى اهلك فرعون وجنوده وخص بني اسرائيل بأنواع السلامة والكرامة ثم انهم بعد هذه المواقف والمقامات يذكرون هذا الكلام الفاسد الباطل كانوا في نهاية الجهل وغاية

اطلب لكم غير الله تعالى والها اماميذ احوال (٤١٥) اوعلى المالية من الها وهو القبول لاني على ان الاصل ابني لكم الها غير الله فليد

الله صفة لالهة فاما قدمت صفة
النكرة اتنسبت حالا (وهو
فتنكم على العالين اى والخال
انه تعالى خصكم بنم لم يسطها
غيركم وفيه تنبيه على ما صنعوا من
سوء المعاملة حيث فابلوا انخصيص
الله تعالى اياهم من بين اهل العالم
يستحقوه تفضلا بأن عدوا الى
اخص شئ من مخلوقاته تعالى
فبطوه شركائه تعالى بابلهم ولما
يعبدون (واذا نجيتكم) تذكر
لهم من جهة سبحانه بنعمة الانجاء
من ملكفروعون وقرى فنيانكم
من التنبية وقرى ايجامكم يكون
موقوف من جهة موسى عليه الصلاة
والسلام اى وادكر واوقت انجائنا
ايكم (من كفرعون) من ملككم
لا يجر دخلخصكم من ايدىهم وهم
على حالهم فى المكنة والقدرة بل
ياهلكم بالكنية وقوله تعالى
(يسومونكم سوء العذاب) من
سالمضغا اى اولاد اياه اوكنه
ايه وهو اما استئناف ليسان
ما انجاه منه احوال من المخططين
او من آل فرعون ومنهم ما
لاشمله على ضميرها وقوله تعالى
(يقتلون ابدانكم) ويسميون
فسادكم (يهد من يسومونكم بين
اوضفره) وفي ذلكم (الاجاء
اوسوء العذاب (بلذ) اى نعمة
او عنة (من ركبكم) من ماله اسركم
فان النعمة والنعمة كلناهما منه
سبحانه وتعالى (عظيم) لا يقدر
قدره (وواعدا موسى ولاتين
لية) روى ان موسى عليه السلام
وعدى اسرائيل وهو بمصر ان
اهلك الله عدوهم اثم يكتب
فيه يان ما يتون ولا يدرون فاما
هناك فرعون سال موسى عليه
السلام ربه الكتاب فامر بصوم
ثلاثين يوما

الخلافا ما قوله تعالى وجاوزنا بنى اسرائيل البحر يقال جاوز الوادى اذا قطعه وخلقه
وراءه وجاوز بغيره غيره وقرى جوزنا بمعنى اجزنا يقال اجاز المكان وجوزه بمعنى جازه
فأتوا على قوم يمكنون على اصنامهم قال ازلجاج يواطون عليها ويلازمونها يقال لكل
من لزم شيئا وواظب عليه عكف بعكف ويعكف ومن هذا قيل للمازم المسجد معتكف
وقال قتادة كان اولئك القوم من نلم وكاتوا تزولا بارى قال ابن جرير كانت تلك
الاصنام تماثيل بقرو ذلك اول بيان قصة الجبل ثم حكى تعالى عنهم انهم قالوا يا موسى اجعل
لنا الها كالههم آلهة واعلم ان من المستحيل أن يقول العاقل لموسى اجعل لنا الها كالههم
آلهة وخالقا ومديرا لان الذى يحصل يجعل موسى وتقديره لا يمكن ان يكون خالقا للعالم
ومديرا له ومن شك فى ذلك لم يكن كامل العقل والا قرب أنهم طلبوا من موسى عليه السلام
ان يعين لهم اصناما وتماثيل يتقربون بعبادتها الى الله تعالى وهذا القول هو الذى
حكاه الله تعالى عن عبدة الاوثان حيث قالوا اماميذهم الا ليقربونا الى الله فى اذا عرفت
هذا قلنا قل ان يقول لم كان هذا القول ككفر افقول اجمع كل الانبياء عليهم السلام على ان عبادة
غير الله تعالى كفر سواء اعتقدوا فى ذلك الفيركونه الها للعالم او اعتقدوا فيه ان عبادته
تقربهم الى الله تعالى لان العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق الابن يصدر عنه
نهاية الانعام والاکرام فان قيل فهذا القول صدر من كل بنى اسرائيل او من بعضهم قلنا
بل من بعضهم لانه كان مع موسى عليه السلام السبعون المختارون وكان فيهم من يرتفع
عن مثل هذا السؤال الباطل ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه أجابهم فقال
انكم قوم تجهلون وتقرر هذا الجمل ماذكر ان العبادة غاية التعظيم فلا تليق الابن يصدر
عنه غاية الانعام وهى بخلق الجسم والحياة والشهوة والقدرة والعقل وخلق الاشياء
المنتفع بها والقادر على هذه الاشياء ليس الا الله تعالى فوجب أن لا تليق العبادة الا به فان
قالوا اذا كان مرادهم بعبادة تلك الاصنام التقرب بها الى تعظيم الله تعالى فما الوجه فى
قبح هذه العبادة قلنا صلى هذا التقدير لم يتخذوها آلهة أصلا وانما جعلوها كالتبلة وذلك
ينافى قولهم اجعل لنا الها كالههم آلهة واعلم ان ما فى قوله كالههم آلهة يجوز أن تكون
مصدرة أى كانت لهم آلهة ويجوز أن تكون موصولة وفى قولهم لهم ضمير يعود اليه
وآلهة بديل من ذلك الضمير تقديره كالذى هولهم آلهة ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام
أنه قال ان هؤلاء متبر ما هم فيه قال الحق التبارك الهلاك يقال تبر الشئ تبر تبارا والتبrier
الاهلاك ومنه قوله تعالى تبرنا تبرنا او يقال للذهب التكر التفتت التبر بقوله متبر ما هم
فيه اى مهلك بدمر وقوله وباطل ما كانوا يعملون قبل البطلان عدم الشئ اى ما يعدم
ذاته او يعدم قائده ومقصوده والمراد من بطلان عملهم أنه لا يعود عليهم من ذلك العمل
نفع ولا دفع ضرر وتحيق القول فى هذا الباب ان المقصود من العبادة ان تصير المواظبة
على تلك الاعمال سببا لاستحكام ذكر الله تعالى فى القلب حتى تصير تلك الروح سعيدة

بحصول تلك المعرفة فيها فاذا اشتغل الانسان بعبادة غير الله تعالى تعلق قلبه بغير الله
 وبصير ذلك التعلق سببا لافراض القلب عن ذكر الله تعالى واذا ظهر هذا التحقيق ظهر
 ان الاشتغال بعبادة غير الله متروك باطل وضائع وسعى في تحصيل ضدها الشيء أو نقيضه
 لا يابى ان المقصود من العبادة رسوخ معرفة الله تعالى في القلب والاشتغال بعبادة غير الله
 يزيل معرفة الله عن القلب فكان هذا ضدا للعرض ونقيضا للمطلوب والله اعلم * قوله
 تعالى (قالا غير الله ابغىكم لها وهو فضلكم على العالمين) اعلم انه تعالى حكى عن موسى
 عليه السلام انهم لما قالوا له اجعل لنا الها كالههم آلهة فهو عليه السلام ذكر في الجواب
 وجوها (اولها) انه حكم عليهم بالجلل فقال انكم قوم تجهلون (وثانيها) انه قال ان هؤلاء
 متبرماهم فيه اى سبب الخسران والهلاك (وثالثها) انه قال وباطل ما كانوا يعملون اى
 هذا العمل الشاق لا يفيدهم نفعاً في الدنيا والدين (ورابعها) ما ذكره في هذه الآية من
 التجنب منهم على وجهه بوجوب الانتكار والتوبيخ فقال اغير الله ابغىكم لها وهو فضلكم
 على العالمين والمعنى ان الله ليس شيئا يطلب ويتمس ويتخذ الله هو الله الذي يكون
 قادر على الانعام بالايحاء واعطاء الحياة وجيع التمس وهو المراد من قوله وهو فضلكم
 على العالمين فهذا الوجود هو الله الذي يجب على الخلق عبادته فكيف يجوز العدول
 عن عبادته الى عبادة غيره قال الواحدى رحمه الله تعالى ببيت فلا شيئا وبعبته قال تعالى
 يغفونكم الفتن أى يغفون لكم وفي انصاب قوله الها وجهان (احدهما) الحال كانه
 قبل اطلب لكم غير الله معبودا ونصب غير في هذا الوجه على المفعول به (الثاني) أن
 ينصب الها على المفعول به وغير على الحال المقدمة التي لو تأخرت كانت صفة كما تقول
 ابغىكم الها غير الله وقوله وهو فضلكم على العالمين فيه قولان (الاول) المراد انه تعالى
 فضله على عالمي زمانهم (الثاني) انه تعالى خصهم بتلك الآيات القاهرة ولم يحصل مثلها
 لاحد من العالمين وان كان غيرهم فضلهم بسائر الخصال ومثاله رجل تعلم علما واحدا وآخر
 تعلم علوما كثيرة سوى ذلك العلم فصاحب العلم الواحد مفضل على صاحب العلوم الكثيرة
 بذلك الواحد الا ان صاحب العلوم الكثيرة مفضل على صاحب العلم الواحد في الحقيقة
 * قوله تعالى (واذ أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يقتلون أبناءكم
 ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاغ لمن يك عظيم) واعلم ان هذه الآية مفسرة في سورة
 البقرة والقاعدة في ذكرها في هذا الموضع انه تعالى هو الذي أنعم عليكم بهذه النعمة العظيمة
 فكيف يليق بكم الاشتغال بعبادة غير الله تعالى والله اعلم * قوله تعالى (وواعدنا
 موسى ثلاثين ليلة وأوعناهما بعشرتهم مائة اربعين ليلة وقال موسى لاهيه هرون
 اخلفني في قومي واصحح ولا تتبع سيل المفسدين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ
 أبو عمرو وعدنا بعشر الف والباقيون وواعدنا بالالف على الفاعلة وقد مر بيان هذه القراءة
 في سورة البقرة (المسئلة الثانية) اعلم انه روى ان موسى عليه السلام وعد بني اسرائيل

وهو شهر ذى القعدة فلما تم
 الثلاثين انكر خلو فيه فسوّد
 فقالت الملائكة كنا نهم من فيك
 راضة المسك فاقصدته بالسواك
 وقيل اوحى الله تعالى اليه اما
 علت ان يريح في الصائم الحبيب
 عندي من ريح المسك فامر الله
 تعالى بان يزيد عليها عشرة ايام
 من ذى الحجة لذلك وذلك قوله
 تعالى (واوعناهما بعشر) والتعبير
 عنها بالثلاثين لانها ضرر الثبور
 وقيل امره الله تعالى بان يصوم
 ثلاثين يوما وان يعمل فيها بما
 يقربه من الله تعالى ثم انزلت عليه
 التوراة في العشر وكلم فيها وقد
 اجل ذكر الاربعين في سورة
 البقرة وفصل ههنا وواعدنا
 بمعنى وعدنا وقد قرئ كذلك
 وقيل الصيغة على بناء على
 تنزيل قبول موسى عليه السلام
 مثله الوعد وثلاثين مفعول ثان
 لواعدنا بجهد المضاي اى اتمام
 ثلاثين ليلة (ثم ميسات ربه
 اربعين ليلة) اى بالنار اربعين
 ليلة (وقال موسى لاهيه هرون)
 حين توجه الى المتاحية حسيا
 امره (الخلفني) اى كن خلفي (في
 قومي) وراقهم فيما يأتون
 وما يبدرون (واصحح) اى اجعل
 الاصلاح من امورهم او كن
 مصححا (ولا تتبع سيل المفسدين)
 اى لا تتبع من سلك الافساد
 ولا تتبع من دعانا اليه

وهو بمصر ان اهلك الله عدوهم اتاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما يتون وما ينذرون فلما هلك فرعون سأل موسى ربه الكتاب فهذه الآية في بيان كيفية نزول التوراة واعلم انه تعالى قال في سورة البقرة واذ وعدنا موسى اربعين ليلة وذكر تفصيل تلك الاربعين في هذه الآية فان قيل وما الحكمة هنا في ذكر الثلاثين ثم اتاهما بعشر وايضا فقوله قم ميقات ربه اربعين ليلة كلام عار عن الفائدة لان كل احد يعلم ان الثلاثين مع العشر يكون اربعين قلنا اما الجواب عن السؤال الاول فهو من وجوه (الاول) انه تعالى امر موسى عليه السلام بصوم ثلاثين يوما وهو شهر ذى القعدة فلما اتم الثلاثين انكر خلوف فيه فتسوك فحالت الملائكة كننا نشم من فيك ورائحة المسك فأفسدته بالسواك فأوحى الله اليه أما علمت ان خلوف ثم الصائم اطيب عندى من ريح المسك فأمره الله تعالى ان يزيد عليها عشرة ايام من ذى الحجة لهذا السبب (والوجه الثاني) في فائدة هذا التفصيل ان الله امره ان يصوم ثلاثين يوما وان يعمل فيها ما يقربه الى الله تعالى ثم انزلت التوراة عليه في العشر الباقى وكله ايضا فيه فهذا هو الفائدة في تفصيل الاربعين الى الثلاثين والى العشرة (والوجه الثالث) ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني في سورة طه مادل على ان موسى عليه السلام بادر الى ميقات ربه قبل قومه والدليل عليه قوله تعالى وما اصعبك عن قومك يا موسى قال هم اولاء على اثرى فجاثر ان يكون موسى اقل الطور وعند تمام الثلاثين فلما اعله الله تعالى خبر قومه مع السامري رجع الى قومه قبل تمام ما وعده الله تعالى ثم عاد الى الميقات في عشرة اخرى قم اربعون ليلة (والوجه الرابع) قال بعضهم لا يتنع ان يكون الوعد الاول حضره موسى عليه السلام وحده والوعد الثاني حضر المختارون معه ليسمعوا كلام الله تعالى فصار الوعد مختلفا لاختلاف حال الحاضرين والله اعلم والجواب عن السؤال الثاني انه تعالى انما قال اربعين ليلة ازالة لثوهم ان ذلك العشر من الثلاثين لانه يحتمل اتعمناها بعشر من الثلاثين كأنه كان عشرين ثم اعمد بعشر فصار ثلاثين فزال هذا الابهام اما قوله تعالى قم ميقات ربه اربعين ليلة ففيه بحثان (الاول) الفرق بين الميقات وبين الوقت ان الميقات ما قدر فيه عمل من الاعمال والوقت وقت لشيء قدره مقدر اولا (والبحث الثاني) قوله اربعين ليلة نصب على الحال اى تم التناهدا العدد واما قوله وقال موسى لآخيه هرون فقوله هرون عطف بيان لآخيه وقرئ بالضم على النداء اخلفني في قومي كن خليفة فيهم واصلي وكن مصلحا واصلح ما يجب ان يصلح من امور بني اسرائيل ومن دعاك منهم الى الفساد فلا تبعه ولا تطعه فان قيل ان هرون كان شريك موسى عليه السلام في النبوة فكيف جعله خليفة لنفسه فان شريك الانسان اعلى حالا من خليفته ورد الانسان من المنصب الاعلى الى الادون يكون اهانة قلنا الامر وان كان كما ذكرتم الا انه كان موسى عليه السلام هو الاصل في تلك النبوة فان قيل لما كان هرون نبيا والنبي لا يضل الا اصلاح فكيف وصاه بالاصلاح قلنا المقصود

من هذا الامر التأكيد كقوله ولكن ليطمئن قلبي والله اعلم * قوله تعالى (ولما جاء موسى ليقاتنا وكلمه به قال رب ارنى انظر اليك قال ان تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما افاق قال سبحانك تبت اليك وانا اول المؤمنين) اعلم انه تعالى بين الفائدة التي لاجلها حضر موسى عليه السلام اليقات وهي ان كلمه ربه وفي الآية مسائل شريفة عالية من العلوم الالهية (المسئلة الاولى) دلت الآية على انه تعالى كلم موسى عليه السلام والناس مختلفون في كلام الله تعالى ففهم من قال كلامه عبارة عن الحروف المؤلفة المنتظمة ومنهم من قال كلامه صفة حقيقية مغايرة للحروف والاصوات اما القائلون بالقول الاول فالعقلاء المحصلون اتفقوا على انه يجب كونه حادثا كائنا بعد ان لم يكن وزعمت الخبالة والحشوية ان الكلام المركب من الحروف والاصوات قديم وهذا القوم اخس من ان يلتفت العاقل اليه وذلك اتي قلت يوما انه تعالى اما ان تتكلم بهذه الحروف على الجمل او على التعاقب والتوالي والاول باطل لان هذه الكلمات السموعة المفهومة انما تكون مفهومة اذا كانت حروفها متوالية فاما اذا كانت حروفها توجد دفعة واحدة فذاك لا يكون مفيدا البتة (الثاني) يوجب كونها حادثة لان الحروف اذا كانت متوالية فعند مجئ الثاني يقتضي الاول فالاول حادث لان كل ما ثبت عدمه امتنع قدمه والثاني حادث لان كل ما كان وجوده متأخرا عن وجود غيره فهو حادث ثبت انه بتقدير ان يكون كلام الله تعالى عبارة عن مجرد الحروف والاصوات محدث اذا ثبت هذا فنقول للناس ههنا مذهبنا (الاول) ان محل تلك الحروف والاصوات الحادثة هو ذات الله تعالى وهو قول الكرامية (الثاني) ان محلها جسم ميان لذات الله تعالى كالشجرة وغيرها وهو قول المعتزلة اما القول الثاني وهو ان كلام الله تعالى صفة مغايرة لهذه الحروف والاصوات فهذا قول اكثر اهل السنة والجماعة وتلك الصفة قديمة ازلية والقائلون بهذا القول اختلفوا في الشيء الذي سمعه موسى عليه السلام فقالت الاشعرية ان موسى عليه السلام سمع تلك الصفة الحقيقية ازلية قالوا وكما لا تعذر رؤية ذاته مع ان ذاته ليست جسما ولا عرضا فكذلك لا يبعد سماع كلامه مع ان كلامه لا يكون حرفا ولا صوتا وقال ابو منصور الماتريدي الذي سمعه موسى عليه السلام اصوات مقطعة وحروف مؤلفة قائمة بالشجرة فاما الصفة ازلية التي ليست بحرف ولا صوت فذاك ما سمعه موسى عليه السلام البتة فهذا تفصيل مذاهب الناس في سماع كلام الله تعالى (المسئلة الثانية) اختلفوا في انه تعالى كلم موسى وحده او كلمه مع اقوام آخرين وظاهر الآية يدل على الاول لان قوله تعالى وكلمه به يدل على تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشریف والتخصيص بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه وقال القاضي بل السبعون المختارون ليقات سمعوا ايضا كلام الله تعالى قال لان الغرض باحضارهم ان يخبروا

(ولا جاء موسى ليقاتنا) لوقتنا الذي وقتناه واللام للاختصاص اي اختص بعينه بيقاتنا (وكلمه به) من غير واسطة كما يتكلم الملائكة عليهم السلام وفيه يروى انه عليه الصلاة والسلام كان يسمع ذلك من كل جهة تنبيه على ان سماع كلامه عز وجل ليس من جنس سماع كلام المحدثين (قال رب ارنى انظر اليك) اي ارنى ذاتك بان تمكنني من رؤيتك لوتجلى لي فانظر اليك واراك

قوم موسى عليه السلام عما يحرى هناك وهذا المقصود لا يتم الا عند سماع الكلام وايضا فان تكليم الله تعالى موسى عليه السلام على هذا الوجه محجز وقد تقدمت نبوة موسى عليه السلام فلا بد من ظهور هذا المعنى لغيره (المسئلة الثالثة) قال اصحابنا هذه الآية تدل على انه سبحانه يجوز ان يرى وقريره من اربعة اوجه (الاول) ان الآية دالة على ان موسى عليه السلام سأل الرؤية ولا شك ان موسى عليه السلام يكون عارفا بما يجب ويجوز وينتج على الله تعالى فلو كانت الرؤية بمنتهى على الله تعالى لما سألها وحيث سألها علنا ان الرؤية جائزة على الله تعالى قال القاضي الذي قاله المحصلون من العلماء في ذلك اقوال اربعة (احدها) ما قاله الحسن وغيره ان موسى عليه السلام ما عرف ان الرؤية غير جائزة على الله تعالى قال ومع الجهل بهذا المعنى قد يكون المراد عارفا به وبعبده وتوحيده فلم يعد ان يكون العلم بامتناع الرؤية وجوازها موقوفا على السمع (وثانيها) ان موسى عليه السلام سأل الرؤية على لسان قومه فقد كانوا جاهلين بذلك يكررون المسئلة عليه يقولون لن نؤمن لك حتى ترى الله جهره فسال موسى الرؤية لان نفسه فلما ورد المنع منها ظهر ان ذلك لا سبيل اليه وهذه طريقة ابى علي وابن هاشم (وثالثها) ان موسى عليه السلام سأل ربه من عنده معرفة باهرة باضطرار واهل هذا التأويل مختلفون في فهمهم يقول سأل ربه المعرفة الضرورية ومنهم من يقول بل سألهم اظهار الآيات الباهرة التي عندها تزول الخواطر والوساوس عن معرفته وان كانت من فعله كما تقول في معرفة اهل الآخرة وهو الذي اختاره ابو القاسم الكشي (ورابعها) المقصود من هذا السؤال ان يذكر تعالى من الدلائل السمعية ما يدل على امتناع رؤيته حتى يتأكد الدليل العقلي بالدليل السمعي وتعااضد الدلائل امر مطلوب للعقلاء وهو الذي ذكره ابو بكر الاصم فهذا مجموع اقوال المعتزلة في تأويل هذه الآية قال اصحابنا اما الوجه الاول فضعيف ويدل عليه وجوه (الاول) اجماع العقلاء على ان موسى عليه السلام ما كان في العلم بالله اقل منزلة ومرتبة من اراذل المعتزلة فلما كان كلهم عالين بامتناع الرؤية على الله تعالى وفرضنا ان موسى عليه السلام لم يعرف ذلك كانت معرفته بالله اقل درجة من معرفة كل واحد من اراذل المعتزلة وذلك باطل باجماع المسلمين (الثاني) ان المعتزلة يدعون العلم الضروري بأن كل ما كان مرئيا فانه يجب ان يكون مقابلا او في حكم المقابل فاما ان يقال ان موسى عليه السلام حصل له هذا العلم او لم يحصل له هذا العلم فان كان الاول كان تجوز له لكونه تعالى مرئيا بوجوب تجويز كونه تعالى حاصل في الخير والجهة وتجوز هذا المعنى على الله تعالى بوجوب الكفر عند المعتزلة فيلزمهم كون موسى عليه السلام كافرا وذلك لا يقوله عاقل وان كان الثاني فنقول لما كان العلم بأن كل مرئي يجب ان يكون مقابلا او في حكم المقابل علمه بضروري فاما فرضنا ان هذا العلم ما كان حاصل لموسى عليه السلام لم ان يقال ان موسى عليه السلام لم يحصل فيه جميع العلوم الضرورية ومن كان

وهو دليل على ان رؤيته تعالى جائزة في الجملة لما ان طلب المستحيل مستحيل من الائمة لاسيما ما يقتضي الجهل بشؤون الله تعالى ولذلك رده بقوله لن تراه دون لن اراه ولن اريك ولن تنظر الى ثوبيها على انه قاصر عن رؤيته لتوقفا على مدد في لرائي ولم يوجد فيه ذلك بعد وجعل السؤال لتبكيث قومه الذين قالوا ان الله جهره خطأ اذ لو كانت الرؤية بمنتهى لوجب ان يجهلهم ويخبرهم كاهل ذلك حين قالوا اجل لنا اهلها وان لا يتبع سبيلهم كما قال لآخيه ولا يتبع سبيل القصدين والاستدلال بالجواب على استعانتها اشد خطا اذ لا يدل الاخبار بعدم رؤيته اياه على انه لا يراه ابدا وان لا يراه غيره اصلا فضلا عن ان يدل على استعمالها ودعوى الضرورة متكارة

كذلك فهو مجنون فيزعم الحكم بأنه عليه السلام ما كان كامل العقل بل كان مجنونا
وذلك كفر باجماع الامة فثبت ان القول بأن موسى عليه السلام ما كان عالما بامتناع
الرؤية مع فرض انه تعالى يمنع الرؤية يوجب احدهذين الضميرين الباطلين فكان القول
بما طلائع الله اعلم واما التأويل الثاني وهو انه عليه السلام انما سأل الرؤية لقومه لانفسه
فهو ايضا فاسد ويدل عليه وجوه (الاول) انه لو كان الامر كذلك لقال موسى ارحم
ينظروا اليك ولقال الله تعالى لن يروني فلما يمكن كذلك بطل هذا التأويل (والثاني) انه
لو كان هذا السؤال طلبا لجمال لمنعهم عنه كما اتهم لما قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة
منعهم عنه بقوله انكم قوم تجهلون (والثالث) انه كان يجب على موسى اقامة الدلائل
القاطعة على انه تعالى لا يجوز رؤيته وان منع قومه تلك الدلائل عن هذا السؤال فاما
ان لا يذكر شيئا من تلك الدلائل البتة مع ان ذكرها كان فرضا مضيقا كان هذا نسبة لترك
الواجب الى موسى عليه السلام وانه لا يجوز (والرابع) ان اولئك الاقوام الذين طلبوا
الرؤية اما ان يكونوا قد آمنوا بنبوة موسى عليه السلام او ما آمنوا بها فان كان الاول
كفاهم في الامتناع عن ذلك السؤال الباطل بمجرد قول موسى عليه السلام فلا حاجة الى
هذا السؤال الذي ذكره موسى عليه السلام وان كان الثاني لم يتفصوا بهذا الجواب
لانهم يقولون له لانسل ان الله منع من الرؤية بل هذا قول افترته على الله تعالى فثبت ان
على كلا التقديرين لا فائدة للقول في قول موسى عليه السلام ارنى انظر اليك واما
التأويل الثالث فبعباد ايضا ويدل عليه وجوه (الاول) ان على هذا التقدير يكون معنى
الآية ارنى امرا انظر الى امرك ثم حذف المفعول والمضاف الا ان سياق الآية يدل على
بطلان هذا وهو قوله انظر اليك قال لن تراني فسوف تراني فلما تجلّى ربه للجبل ولا يجوز
ان يحمل جميع هذا على حذف المضاف (الثاني) انه تعالى اراه من الآية مالا غاية بعدها
كالعصا واليد البيضاء والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم واضلال الجبل
فكيف يمكن بعده هذه الاحوال طلب آية ظاهرة ظاهرة (الثالث) انه عليه السلام كان
يتكلم مع الله بلا واسطة ففي هذه الحالة كيف يليق به ان يقول اظهر لي آية ظاهرة ظاهرة
تدل على انك موجود ومعلوم ان هذا الكلام في غاية الفساد (الرابع) انه لو كان
المطلوب آية تدل على وجوده لاعطاه تلك الآية كما اعطاه سائر الآيات ولكن لا معنى
لنعه عن ذلك فثبت ان هذا القول فاسد واما التأويل الرابع وهو ان يقال المقصود منه
اظهار آية سمعية تقوى مادل العقل عليه فهو ايضا بعيد لانه لو كان المراد ذلك لكان
الواجب ان يقول اريد بالله ان تقوى امتناع رؤيتك بوجوده زائدة على ما ظهر في العقل
وحيث لم يقل ذلك بل طلب الرؤية علمنا ان هذه التأويلات بأسرها فاسدة (الجمعة الثانية)
من الوجوه المستنبطة من هذه الآية الدالة على انه تعالى جازئ الرؤية وذلك لانه تعالى
لو كان مستحيل الرؤية لقال لأرى ألا ترى انه لو كان في يد رجل حجر فقال له انسان ناولني

هذا لا كله فانه يقول له هذا لا يؤكل ولا يقول له لا تأكل ولو كان في يده بدل الجبر
تعاقد لقال له لا تأكلها اى هذا مما يؤكل ولكنك لا تأكله فلما قال تعالى لن تراه ولم
يقبل لأرى علما ان هذا يدل على انه تعالى في ذاته جائر الرؤية (الجملة الثالثة) من الوجوه
المستتبطة من هذه الآية انه تعالى علق رؤيته على امر جائر والمعلق على الجائر جائر فيلزم
كون الرؤية في نفسها جائزة انما قلنا انه تعالى علق رؤيته على امر جائز لانه تعالى علق
رؤيته على استقرار الجبل بدليل قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراه واستقرار
الجبل امر جائز الوجود في نفسه ثبت انه تعالى علق رؤيته على امر جائز الوجود في نفسه
اذا ثبت هذا وجب ان تكون رؤيته جائزة الوجود في نفسها لانه لما كان ذلك الشرط
امرا جائزا الوجود لم يلزم من فرض وقوعه محال فيستدبر حصول ذلك الشرط اما ان
يترتب عليه الجزاء الذي هو حصول الرؤية ولا يترتب فان ترتب عليه حصول الرؤية
لزم القطع بكون الرؤية جائزة الحصول وان لم يترتب عليه حصول الرؤية قدح هذا في صحة
قوله انه متى حصل ذلك الشرط حصلت الرؤية وذلك باطل فان قيل انه تعالى علق
حصول الرؤية على استقرار الجبل حال حركته واستقرار الجبل حال حركته محال فثبت
ان حصول الرؤية معلق على شرط يمنع الحصول لا على شرط جائز الحصول فللزم صحة
ما قلتموه والدليل على ان الشرط هو استقرار الجبل حال حركته ان الجبل اما ان
يقال انه حال ما جعل استقراره شرطا لحصول الرؤية كان ساكنا او متحركا فان كان
الاول لزم حصول الرؤية بمقتضى الاشتراط وحيث لم نحصل علما ان الجبل في ذلك
الوقت ما كان مستقرا ولما لم يكن مستقرا كان متحركا فثبت ان الجبل حال ما جعل استقراره
شرطا لحصول الرؤية كان متحركا لاسا كنا ثبت ان الشرط هو كون الجبل مستقرا حال
كونه ساكنا فثبت ان الشرط الذي علق الله تعالى على حصوله حصول الرؤية هو كون
الجبل مستقرا حال كونه متحركا وانه شرط محال والجواب هو ان اعتبار حال الجبل
من حيث هو مفار لاعتبار حاله من حيث انه متحرك او ساكن وكونه بمنع الخلو عن
الحركة والسكون لا يمنع اعتبار حاله من حيث انه متحرك او ساكن ألا ترى ان الشئ لو
اخذه بشرط كونه موجودا كان واجب الوجود لو اخذته بشرط كونه معدوما كان
واجب العدم فلو اخذته من حيث هو موعم قطع النظر عن كونه موجودا او كونه
معدوما كان يمكن الوجود فكذا هنا الذي جعل شرطا في اللفظ هو استقرار الجبل
وهذا القدر يمكن الوجود فثبت ان القدر الذي جعل شرطا امر يمكن الوجود جائز
الحصول وهذا القدر يكفي لبناء المطلوب عليه والله اعلم (الجملة الرابعة) من الوجوه
المستتبطة من هذه الآية في اثبات جواز الرؤية قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا
وهنا التجلى هو الرؤية ويدل عليه وجهان (الاول) ان العلم بالشئ يحلّي لذلك الشئ
وابصار الشئ ايضا يحلّي لذلك الشئ الا ان الابصار في كونه تجليا لكل من العلم وحل

اللفظ على المفهوم الاكل اولى (الثاني) ان المقصود من ذكر هذه الآية تقرير ان الانسان لا يطبق رؤية الله تعالى بدليل ان الجبل مع عظمته للمارى الله تعالى انكسرت اجزائه ولولا ان المراد من الجبل ما ذكرناه والام يحصل هذا المقصود ثبت ان قوله تعالى فلننجي ربه للجبل جعله دكا هو ان الجبل للمارى الله تعالى انكسرت اجزائه ومتى كان الامر كذلك ثبت انه تعالى جازر الرؤية اقصى ما في الباب ان يقال الجبل جاد والجماد يمنع ان يرى شيئا الا اننا نقول لا يمنع ان يقال انه تعالى خلق في ذات الجبل الحياة والعقل والفهم ثم خلق فيه رؤية متعلقة بذات الله تعالى والدليل عليه انه تعالى قال يا جبال اوبي معه والطير وكونه مخاطبا بهذا الخطاب مشروط بحصول الحياة والعقل فيه فكذا هنا فكيف بهذه الوجوه الاربعة دلالة هذه الآية على انه تعالى جازر الرؤية اما المعترلة فقالوا انه ثبت بالدلائل العقلية والسمعية انه تعالى يمنع رؤيته فوجب صرف هذه الظواهر الى التاويلات اما دلائلهم العقلية قد بينا في الكتب العقلية ضعفها وسقوطها فلا حاجة هنا الى ذكرها واما دلائلهم السمعية فاقوى ما لهم في هذا الباب التمسك بقوله تعالى لا تدركه الابصار وقد سبق في سورة الانعام ما في هذه الآية من الباحث الدقيقة والاطائف العميقة واعلم ان القوم تمسكوا بهذه الآية على عدم الرؤية من وجوه (الاول) التمسك بقوله تعالى لن تراني وتقرير الاستدلال ان يقال ان هذه الآية تدل على ان موسى عليه السلام لا يرى الله البتة لافي الدنيا ولا في القيامة ومتى ثبت هذا ثبت ان احدا لا يراه البتة ومتى ثبت هذا ثبت انه تعالى يمنع ان يرى هذه مقدمات ثلاث (اما المقدمة الاولى) فتقريرها من وجوه (الاول) ما نقل عن اهل الفقه ان كلمة لن لتأيد قال الواحدى رحمه الله هذه دعوى باطلة على اهل الفقه وليس يشهد بحجته كتاب معتبر ولا نقل صحيح وقال اصحابنا الدليل على فساد قوله تعالى في صفة اليهود ولن يتنوه ابدا مع انهم يتنونه الموت يوم القيامة (الثاني) ان قوله لن تراني يتناول الاوقات كلها بدليل صحة استثناء اى وقت اريد من هذه الكلمة ومقتضى الاستثناء اخراج ما لولا له لدخل تحت اللفظ وهذا ايضا ضعيف لان تأخير الاستثناء في صرف الصحة لافي صرف الوجوب على ما هو مقرر في اصول الفقه (الثالث) ان قوله لن افضل كذا فييد تأكيد النفي ومعناه ان ضلته يتاقي حاله كقوله تعالى لن يتخلقوا ذبايا ولوا اجتماعه وهذا يدل على ان الرؤية منافية للالهية والجواب ان لن لتأكيد نفي ما وقع السؤال عنه والسؤال انما وقع عن تحصيل الرؤية في الحال فكان قوله لن تراني نفيًا لذلك المطلوب فاما ان يفيد النفي الدائم فلا فهذه جملة الكلام في تقرير هذه المسئلة (اما المقدمة الثانية) فقالوا القائل اثنان قائل يقول ان المؤمنين يرون الله وموسى ايضا يراه وقائل ينفي الرؤية عن الكل اما القول باثباته لغير موسى ونفيه عن موسى فهو قول خارق للاجماع وهو باطل (اما المقدمة الثالثة) فهي ان كل من نفي الوقوع في الصحة فاقول

لو جهل لغنية الرؤية (قال) استثنائى مبني على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل فاذا قال رب الهزة حين قال موسى عليه السلام ما قال فقيل قال (لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني) استدرك البيان انه لا يطبق بها وفي تعليقها باستقرار الجبل ايضا دليل على الجواز ضرورة ان المعلق بالممكن يمكن والجبل قيل هو جبل اردن (فلا تجلى ربه للجبل) اى ظهرت له صلبته وتصدى له اقتداره وامره وقيل اعطى الجبل حياة ورؤية سخرا (جعله دكا) مذكور كما مضت

بشوت الصحة مع نفي الوقوع قول على خلاف الاجماع وهو باطل واعلم ان بناء هذه الدلالة على صحة المقدمة الاولى فلان ثبت ضعفها سقط هذا الاستدلال بالكلية (والجدة الثانية لقوم) انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه صعد صقفا ولو كانت الرؤية جازية فآخر عند سؤالها صقفا (والجدة الثالثة) انه عليه السلام لما اتى قال سبحانك وهذه الكلمة لتتزيه فوجب ان يكون المراد منه تنزيه الله تعالى عما تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو رؤية الله تعالى فكان قوله سبحانك تنزيه الله عن الرؤية فثبت بهذا ان نفي الرؤية تنزيه الله تعالى وتنزيه الله انما يكون من النقائص والآفات فوجب كون الرؤية من النقائص والآفات وذلك على الله محال فثبت ان الرؤية على الله بمنزلة (والجدة الرابعة) قوله تعالى حكاية عن موسى لما اتى انه قال ثبت اليك ولولا ان طلب الرؤية ذنب لما تاب منه ولولا انه ذنب ينافي صحة الاسلام لما قال وقالوا المؤمنين واعلم ان اصحابنا قالوا الرؤية كانت جازية الا انه عليه السلام سألها بغير الاذن وحسنات الابرار سيئات المقربين فكانت التوبة توبة عن هذا المعنى لا عما ذكره فهدى جله الكلام في هذا الآية والله اعلم بالصواب (المسئلة الرابعة) في البحث عن الفاظ هذا الآية نقل عن ابن عباس انه قال جاء موسى عليه السلام ومعه السبعون وصعد موسى الجبل وبقى السبعون في اسفل الجبل وكلم الله موسى وكتب له في الاواح كتابا وقره نبييا فلسمع موسى صرير القم عظم شوقه فقال رب ارني انظر اليك قال صاحب الكشف ثاني مفعول ارني مخوف اي ارني نفسك انظر اليك وفي لفظ الآية سؤالات (السؤال الاول) النظر اما ان يكون عبارة عن الرؤية او عن مقدمتها وهي قلب الحدة السليمة الى جانب المرقى التماسا لرؤيته وعلى التقدير الاول يكون المعنى ارني حتى اراك وهذا قاسد على التقدير الثاني يكون المعنى ارني حتى اقلب الحدة الى جانبك وهذا قاسد لوجهين (احدهما) انه يقتضى اثبات الجهة لله تعالى (والثاني) ان قلب الحدة الى جهة المرقى مقدمة للرؤية فجعله كالنتيجة عن الرؤية وذلك قاسد (والجواب) ان قوله ارني معناه اجعلني متمكنا من رؤيتك حتى انظر اليك وارك (السؤال الثاني) كيف قال لن تراني ولم يقل لن تنظر الي حتى يكون مطابقا لقوله انظر اليك (والجواب) ان النظر لما كان مقدمة للرؤية كان المقصود هو الرؤية لان النظر الذي لا رؤية معه (السؤال الثالث) كيف اتصل الاستدراك في قوله ولكن انظر الى الجبل بما قبله (والجواب) المقصود منه تعظيم امر الرؤية وان احدا لا يقوى على رؤية الله تعالى الا اذا قوام الله تعالى بمحوته وتأيدته الآثرى انما لا يظهر اثر الجبلى والرؤية للجبل اندك وتفرق فهذا من هذا الوجه يدل على تعظيم امر الرؤية اما قوله فلما تجلى ربه للجبل فقال الزجاج تجلى اي ظهر وبان ومنه يقال جلوت العروس اذا ابرزتها وجلوت المرأة والسيوف اذا ازلت ما عليها من الصدا وقوله جعله دكا قال الزجاج يجوز دكا بالتثنية ودكا بغير تثنية اي جعله

والدك والدق اخوان كالشك والشق وقرئ دكا اي ارضا مستوية ومنه فاقة دكا اي لتي لاسنام لها وقرئ دجاجع دكا اي قطعا (وخر موسى صقفا) مشيا عليه من هول ما رآه (فلا أتق) الانفا تخرجوع الغفيلو القهم الى الانسان بعد ذهابها بسبب من الاسباب (قال) تعظييا لما شاهد (سبحانك) اي تنزيها لك من ان أسألك شيئا بغير اذن منك (ثبت اليك) اي من الجراءة والاقدام على السؤال بغير اذن (وانا اول المؤمنين) اي اعظمك وجلاك وقيل اول من آمن بآيك لآرى في الدنيا وقيل بأنه لا يجوز السؤال بغير اذن منك

مدقوقة مع الارض يقال دككت الشيء اذا دقته ادكه دكا والدكاء والدكاوات الزوايا
التي تكون مع الارض ناشرة عليها فلي هذا الدك مصدر والدكاه اسم ثم روى الواحدى
باسناده عن الاخفش في قوله جعله دكا انه قال دكه دكا مصدر مؤكد ويجوز جعله ذاك
قال ومن قرأ دكاه بمدودا اراد جعله دكاه اى ارضا مرتفعة وهو موافق لما روى عن
ابن عباس انه قال جعله ترابا وقوله وخر موسى صعقا قال الليث الصعق مثل الغشي
ياخذ الانسان والصعقة الغشية يقال صعق الرجل وصعق فن قال صعق فهو صعق
ومن قال صعق فهو مصعوق ويقال ايضا صعق اذا مات ومنه قوله تعالى فصعق من
في السموات ومن في الارض فسروه بالموت ومنه قوله يومهم الذى فيه يصعقون اى
يموتون قال صاحب الكشاف صعق اصله من الصاعقة ويقال لها الصاعقة من صعقه
اذا ضرب به على رأسه اذا عرفت هذا فنقول فسر ابن عباس قوله تعالى وخر موسى صعقا
بالغشي وفسره قتادة بالموت والاول اقوى لقوله تعالى فلما نطق قال الزجاج ولا يكاد يقال
لميت قد افاق من موته ولكن يقال لذى يغشى عليه انه افاق من غشيته لان الله تعالى
قال في الذين ماتوا ثم يمضوا ثم بعد موتكم اما قوله قال سبحانه اى تنزيها لك عن ان
يسألك غيرك شيئا بغير ادتك ثبت اليك وفيه وجهان (الاول) ثبت اليك من سؤال الرؤية
في الدنيا (الثاني) ثبت اليك من سؤال الرؤية بغير ادتك وأنا اول المؤمنين بأنك لا ترى
في الدنيا اوبقال وأنا اول المؤمنين بأنه لا يجوز السؤال منك الا بذلك قوله تعالى
(قال ياموسى انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين)
اعلم ان موسى عليه السلام لما طلب الرؤية ومنعه الله منها عددا لله عليه وجوه فسمه
العظيمة التى له عليه وامره ان يشتغل بشكرها كما أنه قال له ان كنت قد منعتك الرؤية
قد اعطيتك من النعم العظيمة كذا وكذا فلا يضيق صدرك بسبب منع الرؤية وانظر
الى سائر انواع النعم التى خصصتك بها واشتغل بشكرها والمقصود تسليته موسى عليه السلام
عن منع الرؤية وهذا ايضا احدا مبدل على ان الرؤيا جائزة على الله تعالى اذ لو كانت
ممنوعة فى نفسها لما كان الى ذكر هذا القدر حاجة واعلم ان الاصطفاء استخلاص الصفوة
فقوله اصطفيتك اى اتخذتك صفوة على الناس قال ابن عباس يريد فضلك على الناس
ولما ذكر انه تعالى اصطفاه ذكر الامر الذى به حصل هذا الاصطفاء فقال برسالاتى
وبكلامى قرأ ابن كثير ونافع رسالتى على الواحد والباقيون برسالاتى على الجمع وذلك
انه تعالى اوحى اليه مرة بعد اخرى ومن قرأ رسالتى فلان الرسالة تجرى مجرى المصدر
فيجوز افرادها في موضع الجمع وانما قال اصطفيتك على الناس ولم يقل على الخلق لان
اللائكة قد تمتع كلام الله من غير واسطة كما سمع موسى عليه السلام * فان قيل كيف
اصطفاه على الناس برسالاته مع ان كثيرا من الناس قد ساواه في الرسالة * قلنا انه تعالى بين
انه خصه من دون الناس بمجموع الامرين وهو الرسالة مع الكلام بغير واسطة وهذا

(قال ياموسى) استئناف مسوق
لتسليته عليه الصلاة والسلام من
عدم الاجابة لمسؤال الرؤية
كأنه قيل ان منعتك الرؤية فقد
اعطيتك من النعم العظام ما لم اعط
احدا من الملائكة فاعتجزها وتأخر
على شكرها (انى اصطفيتك) اى
اخترتك واتخذتك صفوة وآثرتك
(على الناس) اى الماهرين بك
وهرون وان كان نبيا كان مأمورا
باتباعه وما كان كليما ولا صاحب
شرع (برسالاتى) اى بأسفار
التوراة وقرئ برسالتى (وبكلامى)
وبشكلى اياك بغير واسطة (فخذ
ما آتيتك) اى اعطيتك من شرف
النسبة والحكمة (وكن من
الشاكرين) على ما اعطيت من
جلال النعم قيل كان سؤال الرؤية
يوم عرفة واعطاه التوراة يوم
البحر

(وكتبناه في الألواح من كل شيء) أي مما يحتاجون (٤٢٥) إليهم من أمور دينهم (موعظة وتفصيل لكل شيء) بديل من الجمل والمجروى

المجموع ما حصل لغيره ثبت أنه إنما حصل التخصيص ههنا لأنه سمع ذلك الكلام بغير واسطة وإنما كان الكلام بغير واسطة تسميا لزيد الشرف بناء على العرف الظاهر لأن من سمع كلام الملك العظيم من فلق فيه كان أعلى حالا واشرف مرتبة ممن سمعه بواسطة الحجاب والثواب ولما ذكر هذين النوعين من النعمة العظيمة قال فخذما آيتك وكن من الشاكرين يعني فخذ هذه النعمة ولا يصدق قلبك بسبب منعك الرؤية واشتغل بشكر الفوز بهذه النعمة والاشتغال بشكرها إنما يكون بالقيام بلوازمها علما وعملا والله اعلم بقوله تعالى (وكتبناه في الألواح من كل شيء) موعظة وتفصيل لكل شيء فخذها بقوته وأمر قومك يأخذوا بأحسنها سأريكم دار الفاسقين) أعلم أنه تعالى لما بين أنه خص موسى عليه السلام بالرسالة ذكر في هذه الآية تفصيل تلك الرسالة فقال وكتبناه في الألواح نقل صاحب الكشف عن بعضهم أن موسى خرس صفا يوم عرفة واعطاه الله تعالى التوراة يوم النحر وذكروا في عدد الألواح وفي جوهرها طولها أنها كانت عشرة الواح وقيل سبعة وقيل أنها كانت من زمردة جابها جبريل عليه السلام وقيل من زبرجدة خضراء وياقوتة جراء وقال الحسن كانت من خشب تزلت من السماء وقال وهب كانت من صخرة صماء ليها الله موسى عليه السلام وأما كيفية الكتابة فقال ابن جرير كتبها جبريل بالقلم الذي كتب به الذكر واستمد من نهر النور وأعلم أنه ليس في لفظ الآية ما يدل على كيفية تلك الألواح وعلى كيفية تلك الكتابة فإن ثبت ذلك التفصيل بدليل منفصل قوي وجب القول به والواجب السكوت عنه وأما قوله من كل شيء فلا شبهة فيه أنه ليس على العموم بل المراد من كل ما يحتاج إليه موسى وقومه في دينهم من الحلال والحرام والمحاسن والمفاج وأما قوله موعظة وتفصيل لكل شيء فهو كالبيان للجملة التي قدمها بقوله من كل شيء وذلك لأنه تعالى قسمه إلى ضربين أحدهما موعظة والآخر تفصيل لما يجب أن يعلم من الأحكام فيدخل في الموعظة كل ما ذكره الله تعالى من الأمور التي توجب الرغبة في الطاعة والفرقة عن المعصية وذلك بذكر الوعد والوعيد لما قرر ذلك أولا تتبعه بشرح أقسام الأحكام وتفصيل الحلال والحرام فقال وتفصيل لكل شيء ولما شرح ذلك قال لموسى فخذها بقوة أي بجمعة قوية ونية صادقة ثم أمره الله تعالى أن يأمر قومه بأن يأخذوا بأحسنها وظاهر ذلك أن بين التكليفين فرقا ليكون في هذا التفصيل قائمة ولذلك قال بعض المفسرين أن التكليف كان على موسى عليه السلام أشد لأنه تعالى لم يرخص له ما رخص لغيره وقال بعضهم بل خصه من حيث كلفه البلاغ والأداء وإن كان مشاركا لقومه في إعادةه وفي قوله وأمر قومك يأخذوا بأحسنها سؤالات وهو أنه تعالى لما تعبد بكل ما في التوراة وجب كون الكل مأمورا به وظاهر قوله يأخذوا بأحسنها يقتضي أن فيه ما ليس بأحسن وأنه لا يجوز لهم الأخذ به وذلك متناقض وذكر العلماء في الجواب عنه وجوها (الأول) أن تلك التكاليف منها ما هو حسن ومنها ما هو أحسن كالقصاص والعفو والانتصار والصبر أي فرهم أن يشبه محملاتها بالحق واقربها إلى الصواب (٥٤) (را) (ح) (سأريكم دار الفاسقين) تلون الخطاب وتوجيهه إلى قومه عليه الصلاة والسلام

بطريق الالتفات جلالتهم على الجسد في الامتثال بما امروا به اعلیٰ لهج (٤٢٦) الوعيد والتهريب على ان المراد بدار الفاسقين ارض مصر

وادياردو وعمود واضراهم فان رؤيتها وهي خالية عن اهلها خاوية على عروشها موجبة للاحتجاب والازجاء عن مثل اعمال اهلها كيلا يعمل بهم سائل باولئك واماعلىٰ لهج الوعد والترغيب على ان المراد بدار الفاسقين امارض مصر خاصة او مصر الجبارة والعمالة بالشام فانها ايضا عا آتبع لى اسرائيل وكتب لهم حينئذ بقوله عز وجل يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ومعنى الارادة الدخايل بطريق الايات ويؤيده قرأتهم قرأ ما ورثكم بالثلاثة كما في قوله تعالى واورثنا القوم الذين كانوا يستخفون مشارق الارض ومغاربها وقرئ ساور بكم وله من اورثت الازد اى ساينها لكم وقوله تعالى (ساء رفعت عن آياتي الذين يتكبرون في الارض) استئناف مسوق لتعذيرهم عن التكبر الموجب لعدم التفكر في الآيات التي هي ما كتب في الواح التوراة من المواعظ والاحكام او ما يمعيها من الآيات التكوينية التي من جعلتها ما وعد الله من دار الفاسقين ومعنى صرفهم عنها الطبع على قلوبهم بحيث لا يتكادون يتفكرون فيها ولا يفتكرون بها لاصرارهم على ما هم عليه من التكبر والتعجب كقوله تعالى فلا زاعوا اذ اعان الله قلوبهم وتقدم الجار والمجرور على المفعول الصريح لظاهر الاعتناء بالقدم والتشويق الى المؤخر مع ان في المؤخر نوع طول يمثل قدسده بتجاوب اطراف النظم الجليل اى ساطع على قلوب الذين يمدون انفسهم بكبره ويرون لهم على الخلق منية

فضلا فلا يتخفون بآياتي التزييلية والتكوينية ولا يقتنون مقام آثارها فلا تسلكوا (فالمهم)

ملكهم تكونوا امثالهم وقيل المعنى (٤٢٧) سأصرفهم عن ابطالها وان اجتهدوا كما اجتهد فرعون في ابطال ماراة من الآيات

قال الله تعالى الاتحاق الحق
وازهاق الباطل وعلى هذا
فالأصل ان يراد بدار الفاسقين
ارض الجائرة والعاقة المشهورين
بالفسق والتكبر في الارض وبارئها
للمخاططين اذ خالفوا الشام واسكانهم
في مساكنهم ومنزلهم حسبما طبق
به قوله تعالى يا قوم ادخلوا الارض
القدس التي كتب الله لكم ويكون
قوله تعالى سأصرفهم عن آياتي الخ
جواب عن سؤال مقدس ثانياً من
الوعيد اذ دخل الشام على ان المراد
بالآية مآتي آثاقاً قلنا وهو بصرفهم
عن آيات الله عن مقام معارضتها
ومما لهما الوقوع اخيارها وظهر
احكامها وآثارها بهلاكهم على
يد موسى عليه الصلاة والسلام
حين سار بعد آياته بن يقي من بني
اسرائيل او بعد آياتهم على اختلاف
الروايتين الى ارضهم وروى عن
في مقدمته فقهما واستقر بنو
اسرائيل بالشام وملكوا مشارقتها
ومغارها كما قيل كيف يرون
دارهم وهم فيها قليل سألهم
واناعدل الى الصرف ليزدادوا
ثقة بالآيات واحشأنانها وقوله
تعالى (بغير الحق) اماصلة للتكبر
يتكبرون بما ليس بحق وهو
دينهم الباطل وعلهم المغرط
او متعلق بمنحرف هو حال
من قاعاه يتكبرون لميتبين بغير
الحق وقوله تعالى (وان يروا كل
آية لا يؤمنوا بها) عطف على
يتكبرون داخل منه في حكم الصلة
والمراد بالآية الامثلة فالمراد
برؤيتها مشاهدتها ليعلموا
بهمها وغيرهم من البعرات فلما
برؤيتها مطلق المشاهدة المنتظمة
لسماع والايصاري وان يشاهدوا
كل آية من الآيات لا يؤمنوا بها
على عموم النفي لامي نفي العموم اى كفروا بكل واحدة منها لمدم اجتازهم اياها كما ترى يؤيد كون الصرف بمعنى

الطبع وقوله تعالى (وان يروا سليل الرشد لا يخذوه سبيلا) عطف (٤٢٨) على ما قبله داخل في حكمه اى لا يتوجهون الى الحق

ولا يسلكون سبيله اصلا لا سبيلا
للشيطة عليهم ومحبو عيتهم على
الاشراف والزينة وقرئ بفتحين
وقرئ الرشد وثلاثها لغات
كالتقم والسقم والمقام (وان يروا
سليل التي يخذوه سبيلا) اى
يشتارونه لا تقسم مسلكتهم
لا يكادون يبدلون عنه لما افته
لاهواهم الباطلة وافضاههم الى
المشهوراتهم (ذلك) اشارة الى
ما ذكر من تكبرهم وعدم ايمانهم
بشي من الايات واعراضهم من
سبيل الرشد واقبالهم التام الى
سبيل التي وهوم ابتدأه قوله
تعالى (يقيم) اى حاصل بسببهم
(كذبوا باياتنا) الدالة على
بطلان ما تصفوا به من القبايح
وعلى حقيقة اضدادها (وكانوا عنها
غافلين) لا يشكرون فيها والالا
ظلموا ما فعلوا من الايل ويجوز
ان يكون اشارة الى ما ذكر من
الصرى ولا يمتنع الاشارة بطيعة
ما في حيز الصلة كيف لا وقدر ما
ذلك في قوله تعالى ذلك بما عصوا
الاية يجوز ان يكون اشارة الى
ضرب الذلة والمسكنة واليوه
بالغضب العظيم مع كون ذلك محلا
بالكفر بايات الله صريحا وقيل
عمل اسم الاشارة الغضب على
المصدر اى سا صرفهم ذلك
الصرى بسبب تكذيبهم باياتنا
وغفلت عنها (والذين كذبوا باياتنا
ولما لا آخره) اى وبقائهم الدار
الآخره اوقلتهم ما وعد الله
تعالى في الاخره من الجزاء وعمل
الموصول الى الفاعل على الابتداء وقوله
تعالى (حطت اعماهم) خبر ما
ظهر بطلان اعمالهم الى كانوا
عملوها من صلة الارحام وانما
المهلوفين ونحو ذلك او حطت

﴿ قوله تعالى (والذين كذبوا باياتنا ولقاء الآخرة حبطت اعمالهم هل يجزون الا ما كانوا
يعملون) اعلم انه تعالى لما ذكر ما لاجله صرف التكبرين عن آياته بقوله ذلك بانهم كذبوا
باياتنا وكانوا عنها غافلين بين حال اولئك المكذبين فقد كان يجوز ان يظن انهم يختلفون
في باب العقاب لان فيه من يعمل بعض اعمال البرقين تعالى حال جميعهم سواء كان متكبرا
او متواضعا او كان قليل الاحسان او كان كثير الاحسان فقال والذين كذبوا باياتنا ولقاء
الآخرة يعنى بذلك جحدهم للبعد وجرأتهم على المعاصي فيمن تعالى ان اعمالهم محبطة
والكلام في حقيقة الاحباط قد تقدم في سورة البقرة على الاستقصاء فلا حاجة في الازادة
ثم قال تعالى هل يجزون الا ما كانوا يعملون وفيه حذف والتقدير هل يجزون الا ما كانوا
يعملون او على ما كانوا يعملون واحتج اصحابنا بهذه الآية على فساد قول ابى هاشم في ان
ترك الواجب يستحق العقاب بمجرد ان لا يفعل الواجب وان لم يصدر منه فعل عند ذلك
الواجب قالوا هذه الآية تدل على انه لا جزاء الا على العمل وليس ترك الواجب بعمل
فوجب ان لا يجازى عليه فثبت ان الجزاء لا يحصل على فعل ضده واجاب ابو هاشم بانى
لا يسمى ذلك العقاب جزاء فسقط الاستدلال واجاب اصحابنا عن هذا الجواب بأن الجزاء
انما يسمى جزاء لانه يجزى ويكفى في المنع من النهى وفي الخلت على المأمورة فان ترتب
العقاب على مجرد ترك الواجب كان ذلك العقاب كافيا في الجزع عن ذلك الترك فكان جزاء
فثبت انه لا دليل الى الامتناع من تسيته جزاء والله اعلم ﴿ قوله تعالى (وتخذ قوم موسى
من بعدهم من حلیم عجلا جسدا له خوار المبروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه
وكانوا ظالمين) اعلم ان المراد من هذه الآية قصة اتخاذ السامرى العجل وفيها مسائل
(المسئلة الاولى) فراحزة والكساف حلیم بكسر الحاء واللام وتشديد الياء للاتباع كدلى
والباقون حلیم بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء جمع حلى كشدى وشدى وقرأ بعضهم
من حلیم على التوحيد والحلى اسم ما يتصن به من الذهب والفضة (المسئلة الثانية) قيل
ان بنى اسرائيل كان لهم عيد يقرنون فيه ويستعيرون من القبط الحلى فاستعاروا حلى
القبط لذلك اليوم فلما افرق الله القبط بقيت تلك الحلى في ايدي بنى اسرائيل فجمع
السامرى تلك الحلى وكان رجلا مطاما فيهم ذا قدر وكاتوا قدسألوا موسى عليه السلام
ان يجعل لهم الها يعبدونه فصاغ السامرى عجلا ثم اختاف الناس فقال قوم كان قد
اخذ كفا من تراب حافر فرس جبريل عليه السلام فالتقاء في جوف ذلك العجل فاقبل
الحما ودما وظهر منه اخوار مرة واحدة فقال السامرى هذا الهكم واله موسى وقال
اكثر المفسرين من المعتزلة انه كان قد جعل ذلك العجل مجعولا ووضع في جوفه اثايب
على شكل مخصوص وكان قد وضع ذلك التمثال على مهب الرياح فكانت الريح تدخل
في جوف الاثايب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل وقال آخرون انه
جعل ذلك التمثال اجوف وجعل تحته في الموضع الذى نصب فيه العجل من ينفخ فيه من

(حيث)

تقدير ايمانهم بها (هل يجزون) اى لا يجزون (الا ما كانوا يعملون) (حيث)

اي الاجزاء ما كانوا يعلمونه من الكفر والمأسي (٤٢٩) (واخذ قوم موسى من بعده) اي من يذهب الى الطور (من حلهم) متعلق باخذ

كالحجار الاول لا اختلاف بينهما
قان الاول للاستعداد والثاني
للتبويض اوليايان او الثاني متعلق
بمخدوف وقح حالاً بما يده اذلو
تأخر لكان صفله واضافة
الحلى اليهم مع انها كانت
للقبط لا ذى الملايسة حيث
كانوا يستأروها من ارباب قبيل
الفرق فقيمت في ايديهم واما
انهم ملكوها بعد الترق فذلك
منوط بملك بني اسرائيل فقام
القبط وهم مستعنون فيما بينهم
فلا يساعد قولهم جلنا اوزارنا
من زينة القول والحلى بضم الحاء
وكسر اللام جع حلى كندى
وندى وقرى بكسر الحاء لاتباع
كلى وقرى حلهم على الافراد
وقوله تعالى (عجلاً) مفعول اخذ
اخر عن الجور والمر من الاعتد
بالقدم والتشويق الى المؤخر
ما فيه من نوع طول بخل تقديره
بصواب اطراف النظم الكريم
وفيل هو متعدي اثنين بمعنى
التفسير والمفعول الثاني بمخدوف
اي الهاء وقوله تعالى (جسداً) بدل
من عجل اي جنة دائم ولم او
جسداً من ذهب لا روح معه وقوله
تعالى (هخوار) اي صوت بقر
وقرى بالجيم والهمزة وهو
السياح نعت لجهارى ان
السارى لمصاغ العجل التي
في فقه ترايا من اثر فرس ميرل
عليه الصلاة والسلام وقد كان
اخذ عند فلق البحر او عند
توجهه الى الطور فصارعها
وقيل صافه بنوع من الجبل
فيدخل الريح في جوفه فيصوت
والانسب بما في سورتطه هو الاول
واغالب اخذنا اليهم وهو فله
امالاه واحد منهم واما انهم
رضوا به فكانهم ضلوه واما لان

حيث لا يشعر به الناس فسمعوا الصوت من جوفه كالخوار قال صاحب هذا القول
والناس قد يفتلون الآن في هذه التصاوير التي يسمون فيها الماء على سيل الفوارات
ما يشبه ذلك فهذا الطريق وغيره اظهر الصوت من ذلك التمثال ثم ألقي الى الناس ان هذا
الاجل المهم والله موسى يقي في لفظ الآية سؤالات (السؤال الاول) لم قيل واتخذ قوم
موسى من بعده من حلهم عجل جسدوا واتخذوا السامرى وحده والجواب فيه وجهان
(الاول) ان الله نسب الفعل اليهم لان رجلا منهم باثمه كما قال بنونيم قالوا كذا فعلوا
كذا والقائل والفاعل واحد (والثاني) انهم كانوا يريدون لاتخاذوا راضين به فكانهم
اجتمعوا عليه (السؤال الثاني) لم قال من حلهم ولم يكن الحلى لهم واما حصل في ايديهم
على ميل العارية والجواب انه تعالى لما هلك قوم فرعون بقيت تلك الاموال في ايديهم
وصارت ملكا لهم كسائر املاكهم بدليل قوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وكنوز
ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين كذلك وأورثناها قوما آخرين (السؤال الثالث)
هؤلاء الذين عبدوا العجل هم كل قوم موسى او بعضهم والجواب ان قوله تعالى واتخذ قوم
موسى من بعده من حلهم عجلاً يفيد العموم قال الحسن كلهم عبدوا العجل غير هرون
واحتج عليه بوجهين (الاول) عموم هذه الآية (والثاني) قول موسى عليه السلام في هذه
القصة رب اغفر لي ولا تثنى قال خص نفسه واخاه بالداء وذلك بدل على ان من كان مغافرا
لهما ما كان اهلا للداء ولوبقوا على الايمان لما كان الامر كذلك وقال آخرون بل كان
قد بقي في بني اسرائيل من ثبت على ايمانه فان ذلك الكفر انما وقع في قوم مخصوصين والدليل
عليه قوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون (السؤال الرابع) هل
انقلب ذلك التمثال لجاً ودما على ما قاله بعضهم اوبقى ذهباً كما كان قبل ذلك والجواب
الذاهبون الى الاحتمال الاول احتجوا على صحة قولهم بوجهين (الاول) قوله تعالى عجل
جسداه خوار والجسد اسم للجسم الذي يكون من اللحم والدم ومنهم من نازع في ذلك
وقال بل الجسد اسم لكل جسم كثيف سواء كان من اللحم والدم او لم يكن كذلك (والجدة
الثانية) انه تعالى اثبت له خورا وذلك انما يتأتى في الحيوان واجيب عنه بان ذلك
الصوت لما شبه الخوار لم يعد اطلاق لفظ الخوار عليه وقرأ على رضى الله عنه جوار
بالجيم والهمزة من جأراً اذا صاح فهذا ما قيل في هذا الباب واعلم انه تعالى لما حكى عنهم
هذا المذهب والمقالة احتج على فساد كون ذلك العجل الها بقوله ألم يروا انه لا يكلمهم
ولا يهديهم سبيلاً واتخذوه وكانوا ظالمين وتقرير هذا الدليل ان هذا العجل لا يمكنه ان
يكلمهم ولا يمكنه ان يهديهم الى الصواب والرشد وكل من كان كذلك كان اما جاداً واما
حيواناً عاجزاً وعلى التقديرين فانه لا يصلح للالهية واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان
من لا يكون متكلماً ولا هادياً الى السبيل لم يكن الها لان الاله هو الذي له الامر والنهى
وذلك لا يحصل الا اذا كان متكلماً فن لا يكون متكلماً لم يصح منه الامر والنهى والعجل

المراد بالاتخاذ اتخاذهم اياه الها لاصنعه واحداً (لم يروا انه لا يكلمهم) استئناف مسوق لتزيينهم وتركيب عقولهم

وتسفيهم فيما اقدموا عليه من المنكر الذي هو اتخاذها اي لم يروا (٤٣٠) انه ليس فيه شيء من احكام الالهية حيث لا يكلمهم

ما جاز عن الامر والنهي فلم يكن الها واقالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان شرط كونه الها ان يكون هاديا الى الصديق والصواب فمن كان مضلا عنه وجب ان لا يكون الها فان قيل فهذا يجب انه لو صح ان يحكم ويهدي يجوز ان يتخذها والا فان كان اثبات ذلك كنفية في انه لا يجوز ان يتخذها فلا فائدة فيما ذكرتم والجواب من وجهين (الاول) لا يبعد ان يكون ذلك شرطا لحصول الالهية فيلزم من عدمه عدم الالهية وان كان لا يلزم من حصوله حصول الالهية (الثاني) ان كل من قدر على ان يكلمهم وعلى ان يهديهم الى الخير والشر فهو اله والخلق لا يقدرون على الهداية وانما يقدرون على وصف الهداية فلما على وضع الدلائل ونصبها فلا قدر عليه الا الله سبحانه وتعالى واعلم انه ختم الآية بقوله وكافوا ظالمين اي كانوا ظالمين لانفسهم حيث اعرضوا عن عبادة الله تعالى واشتغلوا بعبادة الجبل والله اعلم * قوله تعالى (ولما سقط في ايديهم ورأوا انهم قد ضلوا قالوا لنملحرجنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين) اعلم انهم اتفقوا على ان المراد من قوله سقط في ايديهم انه اشتد بهم على عبادة الجبل واختلقوا في الوجه الذي لاجله حسنت هذه الاستعارة (قالوا) قال الزجاج معناه سقط التدم في ايديهم اي في قلوبهم كما يقال حصل في يده مكروه وان كان من المحال حصول المكروه والواقع في البداية انهم اطلقوا على المكروه الواقع في القلب والنفس كونه واصفا يلفظها هنا (والوجه الثاني) قال صاحب الكشاف انما يقال لمن تدم سقط في يده لان من شان من اشتد تدمه ان يعض يده بما يصير تدمه مسقوطا فيها لان يده قد وقع فيها (والوجه الثالث) ان السقوط عبارة عن نزول الشيء من اعلى الى اسفل ولهذا قالوا سقط المطر ويقال سقط من يدك شيء واسقطت المرأة من اقدم على عمل فهو انما يقدم عليه لاعتقاده ان ذلك العمل خير وصواب وان ذلك العمل يورثه شرقا ورخصة فاذا بان له ان ذلك العمل كان باطلا فأسدا فكأنه قد انحط من الاعلى الى الاسفل وسقط من فوق الى تحت فلهذا السبب يقال للرجل اذا اخطأ كان ذلك منه سقطا شيئا ذلك بالسقوط على الارض ثبت ان اطلاق لفظ السقوط على الحالة الحاصلة عند التدم جائز مستحسن يقي ان يقال لما الفائدة في ذكر اليد فنقول اليد هي الآلة التي بها يقدر الانسان على الاخذ والاضبط والحفظ فالتدم كأنه يتدارك الحالة التي لاجلها حصل له التدم ويشغل بلافها فكأنه قد سقط في يد نفسه من حيث ان يمد حصول ذلك التدم اشتغل بالتدارك والتلاقي (والوجه الرابع) حكى الواحدى عن بعضهم ان هذا مأخوذ من السقيط وهو ما ينشئ الارض بالتدوات شبه الثلج يقال منه سقطت الارض كما يقال من الثلج ثلجت الارض وثلجناى اصاها الثلج ومعنى سقط في يده اي وقع في يده السقيط والسقيط ينوب بأدنى حرارة ولا يبق من وقع في يده السقيط لم يحصل منه على شيء قط فصار هذا مثلا لكل من خسر في ما قبله ولم يحصل من سعيه على طائل وكانت الندامة آخر امره (والوجه الخامس) قال بعض العلماء التادم

(ولا يدمج سيل) بوجه من الوجود فكيف اتخذوه الها وقوله تعالى (اتخذوه) اي طموا ذلك (وكانوا ظالمين) اي واضحين للشيء في غير موضعها فلو كان هذا اول منكر فعلوه والجللة اعراض قديلي وتكرروا اتخذوه لتفنية التشيع وترتيب الاعراض عليه (ولما سقط في ايديهم) اي تدموا على ما فعلوا فاعية التدم فان ذلك كتابة عنه لان التادم التصر يعرضه غما قصير يده مسقوطا فيها وقرئ سقط على البناء الفاعل بمعنى وقع الضم فيها فليد سقطه وقال الزجاج معناه سقط التدم في ايديهم لما بطريق الاستعارة بالكتابة او بطريق التمثيل (ورأوا انهم قد ضلوا) ياخذ الجبل اي يبينوا بحيث يتقوا ذلك حتى كأنهم رأوه باعينهم وتقدم ذكر تدمهم على هذه الرؤية مع كونه متاخرا عنها للمسارة الى ما نهوا الاشارة بباي تسرعته كأنه سابق على الرؤية (قالوا) اي (لنملحرجنا ربنا) بالزال التوبة للكفرة (ويغفر لنا) ذنوبنا بآبواز عن خطيتنا وتقديم الرحمة على المغفرة مع ان الغلبة فيها ان تقدم على الغلبة اما للمسارة الى ما هو المقصود والاصل ولما لان المراد بالرحمة مطلق لبرادة الخير بهم وهو مبدل الازال التوبة للكفرة لذنوبهم واللام في ثائن موطنه لقسم كالشوايه وفي قوله تعالى (لنكونن من الخاسرين) لجواب القسم وما حكى عنهم من الندامة والرؤية والقول وان كان يبد ما رجع موسى عليه الصلاة والسلام اليهم كما ينطق به الايات الواردة في سورة طه لكن اريد بتحميده عليه سكتابة ما صدر عنهم من القول والفعل في موضع واحد (ولما رجع موسى الى قومه) شروع في بيان ما جرى من موسى عليه السلام بعد (انما)

رجوعه من المقات اثر بيان ما وقع من قومه بعده (٤٣١) وقوله تعالى (غضبان اسفا) حالان من موسى عليه السلام اوالثاني من المستكن في غضبان والاسف لشديد الغضب وقيل الحزين (قال بئسما خلفتوني من بعدى) اى بئسما خلفت من بعدى حتى حيث عديتم للعجل بعد ما رأيت ضل من توحيد الله تعالى وفى الشركاء عنه وإخلاص العبادة له اومن حلكم على ذلك وكفكم عما حصلت نحوه ابصاركم حيث قلتم اجل لنا الهياكلهم آلهة ومن حق الخلق ان يسيروا بسيرة المستغفل فالخواب للعبدة من السامري واشياعه او بئسما قلتم مقامى ولم تراخوا عهدى حيث لم تكفوا العبدة عما فعلوا فالخواب ليهرون ومنه من المؤمنين كما ينبغي عنه قوله تعالى قال ياهرون ما متك اذ رأيتم ضلوا ان لا تبصروا انصبت سامرى ويعوز ان يكون الطبايب لكل على ان المراد بالخليفة مايم الامرين المذكورين وما فكرة موصوفة مفسرة لفاعل بئس المستكن فيه والنصوص بالذم محذوف تقديره بئس خلافة خلقونيها من بعدى خلافتكم (اهلهتم امردكم) اى تركوكم غير تام على تعيين يحمل معنى سبق وقال يحمل على الامر اذا تركه غير تام او اعلمكم وعذر بكم الذى وعدتكم من الاربعين وقد تمت موثوق وغيرتم بعدى كما فوت الام بعد ايامهم (والى الاطواح) طرحة من شدة الغضب وفرط الضيق حيلة الدين روى ان التوراة كانت تسعة اسباع في تسعة اطواح قالوا انها انكسرت فرصت تسعة اسباعها الى كان فيها بصيل كل شئ وبقى سبع كان فيه المواضع والاحكام (واخذ برأس اخيه) بشر رأسه عليه السلام (يحمره اله) حال من ضمير اخذ فله عليه السلام توها انه تصرف كهم وهرون كان اكبر منه عليهما السلام بثلاث سنين وكان جولا ولذلك كان

انما يقال له سقط في يده لانه تحير في امره ويجوز عن اعماله والآلة الاصلية في الاعمال في اكثر الامور هي اليد والعاجز في حكم الساقط فلما قرن السقوط باليدى علم ان السقوط في اليد انما حصل بسبب العجز التام ويقال في العرف لمن لا يهتدى لما يصنع ضلت يده ورجله (والوجه السادس) ان عادة النادم ان يبطأ على رأسه ويضعه على يده معتقدا عليه وتارة يضعها تحت ذقنه وشر من وجهه على هيئة لو تزعت يده لسقط على وجهه فكانت اليد مسقوطة فيها لتكن السقوط فيها ويكون قوله سقط في ايديهم بمعنى سقط على ايديهم كقوله ولا ضلبيكم في جنوع الفحل اى عليه والله اعلم ثم قال تعالى وراوا انهم قد ضلوا اى قد تبينوا ضلالهم تبينا كأنهم ابصروهم بعيونهم قال القاضي يجب ان يكون المؤخر مقدما لان الندم والتعير انما يقعان بعد المعرفة فكأنه تعالى قال ولما راوا انهم قد ضلوا مسقط في ايديهم لماتهم من عظيم الحسرة ويمكن ان يقال انه لا حاجة الى هذا التقديم والتأخير وذلك لان الانسان اذا صار شاكا في العمل الذى اقدم عليه هل هو صواب او خطأ فقد يندم عليه من حيث ان اقدام على ما لا يعلم كونه صوابا او خطأ فاسدا او باطلا فغير جائز عند ظهور هذه الحالة يحصل الندم ثم بعد ذلك يتكامل العلم ويظهر انه كان خطأ فاسدا وباطلا ثبت ان على هذا التقدير لا حاجة الى التزام التقديم والتأخير ثم بين تعالى انهم عند ظهور هذا الندم وحصول العلم بأن الذى عملوه كان باطلا اظهروا الانقطاع الى الله تعالى فقالوا لئن لم يرجعنا ربنا ويفرغنا لتكون من الخاسرين وهذا كلام من اعترف بعظيم ما اقدم عليه وندم على ما صدر منه ورغب الى ربه في ازالة عثرته ثم صدقوا على انفسهم كونهم من الخاسرين ان لم يفرغ الله لهم وهذا الندم والاستغفار انما حصل بعد رجوع موسى عليه السلام اليهم وقرئ لئن لم ترجعنا ربنا وتفرغنا لباتء وربنا بالنصب على النداء وهذا كلام التائبين كما قال آدم وحواء عليهما السلام وان لم تغفر لنا وترحمنا

فوقله تعالى (ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا قال بئسما خلفتوني من بعدى اعلمتم امر ربكم والى الاطواح واخذ برأس اخيه يحمره اليه قال ان ادم القوم ان استضعفوني وكادوا يقتلونى فلا تثمت بي الاعداء ولا تجعلنى مع القوم الظالمين قال رب اغفرلى ولا تئخى وادخلنا فى رحمتك وانت ارحم الراحمين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا لا يمنع من ان يكون قد عرف خبرهم من قبل فى عبادة الجبل ولا يوجب ذلك لجواز ان يكون عندا رجوعه ومشاهدة احوالهم صار كذلك فلهذا السبب اختلغوا فيه فقال قوم انه عند هجومه عليهم عرف ذلك وقال ابو مسلم بن كان مارا فابذل من قبل وهذا اقرب ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا يدل على انه حال ما كان راجعا كان غضبان اسفا وهو انما كان راجعا الى قومه قبل وصوله اليهم فدل هذا على انه عليه السلام قبل وصوله اليهم كان مالا بهذه الحالة (الثانى) انه تعالى ذكر فى سورة طه انه اخبره بوقوع تلك الواقعة

احب الى بنى اسرائيل (قال) اى هرون مخاطبا لموسى عليهما السلام (٤٣٢) (ابن ابي عمير) يحذف حرف النداء وتخصيص الامم بالذكر

كونهما شقيقتين لا ان حق الام اعظم واحق بالرعاية مع انها كانت مؤمنة وقد ناست فيه الخاف والشداهد وقرى بكسر الميم باسقاط الياء تخفيفا كالتمادي المضاف الى الياء وقرأة الفتح لزيادة التخفيف ولتنبيهه خمسة عشر (ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونى) اذاحة لتوهم التقصير في حقهم والمعنى بذلت جهدى في كفهم حتى قهرتني واستضعفوني وطاروا قتلى فلا تحت يد الاعداء اى فلا تقبل بهما يكون سببا لشاتمهم (ولا تبغضنى مع القوم الطالحين) اى ممدودا في عداوتهم بالمؤاخاة او النسبة الى التصغير وهذا يؤيد كون الخطاب للكل اولا فتعد ائى واحد من الطالحين مع برأتى منهم ومن عليهم (قال) استغنى مبنى على سؤال نشأ من حكاية اعتذار هرون عليه السلام كانه قيل لانا قال موسى عند ذلك قيسل قال (رب اغفر لى) اى ما فعلت بائى من غير ذنب مقرر من قبله (ولا تخ) ان فرط منه قصير مافى كفهم عاقلوه من العطفية استغفر عليه السلام نفسه ليؤضى اخاه ويظهر للشامتين رضاه لئلا تهم شتمته به ولا يخيه للايمان بأنه محتاج الى الاستغفار حيث كان يجب عليه ان يقاتلهم (وادخلنا في رحمتك) بزيد الانعام بعد عقران ما سبق منا (وانت ارحم الراحمين) فلا غرو في انتظامنا في سلك رحمتك الواسعة في الدنيا والاخرى والجملة اعراض تدبى مقرر لها (ان الذين اتخذوا العجل) اى تموا على اتخاذهم واستمروا على عبادته

كالبامرى واشياعه من الذين اشرى به فلو لم يكن كما يفصح عنه كون الموصول الثانى عبارة عن الثابتين فان ذلك صريح (الله)

كالبامرى واشياعه من الذين اشرى به فلو لم يكن كما يفصح عنه كون الموصول الثانى عبارة عن الثابتين فان ذلك صريح (الله)

في ان الوصول الاول عبارة عن المصرن (سيئالهم) اى (٤٣٣) في الآخرة (غضب) اى عظيم لا يقادر قدره مستعجب لغضون العقوبات

لان جريرتهم اعظم الجرائم واقع
الجرائر وقوله تعالى (من ربه)

اى ما لكم متعلق بينا لهم

او محذوف هو لغضب مؤكدا

لما افاده التنوين من الغضامة

الاضافية اى كائن من ربه (وذله

في المحبوة الدنيا) هى ذلة الاغتراب

التي تضرب بها الامثال والمسكنة

المنظمة لهم ولا ولاهم حبيبا

والدة التي اختص بها السارى

من الافتراق عن الناس والابتلاء

بلاسار يروى بقاياهم اليوم

يتولون ذلك واذاس احدهم

احد عيهم حاجبها في الوقت

وبراد مآلهم في حيز السنين مع

منه بطريق قلبه حال

الاخلاف على حال الاسلاف وقيل

المراد بهم التائبون والغضب

ما مروا به من قتل انفسهم واعتذر

عن السنين بأن ذلك حكاية عما

اخبر الله تعالى به موسى عليه

السلام حين اخبره بافتتان قومه

واتخاذهم العجل بأنه سينالهم

غضب من ربه (وذله فيكون

سابقا على الغضب والتشهير بأن

سباق النظم الكريم وسياقه

تأين عن ذلك شوا ظاهرا كيف

لاوقه تعالى (وكذلك يجزى

المفترين) ينادى على خلافه قائم

الله تعالى بفتنة قومه ضرر ف انما اخبر به حق وانه على ذلك متمسك بما في يده ولما قال

ان يقول ليس في القرآن الا انه الى الاالواح فأما انه القها بحيث تكسرت فهذا ليس

في القرآن وانه لجرأة عظيمة على كتاب الله ومثله لا يلبق بالانبياء عليهم السلام (والامر

الثاني) من الامور المتولدة عن ذلك الغضب قوله تعالى (الى الاالواح واخذ برأس اخيه

يجره اليه وفي هذا الموضع سؤال لمن يقدر في عصمة الانبياء عليهم السلام ذكرناه

في سورة طه مع الجواب الصحيح وبالجملة فالطاعنون في عصمة الانبياء يقولون انه اخذ

برأس اخيه يجره اليه على سبيل الاهانة والاستخفاف والتبذير لعصمة الانبياء قالوا انه

جر رأس اخيه الى نفسه ليساره ويستكشف منه كيفية تلك الواقعة فان قيل فلماذا قال

ابن ام ان القوم استضعفوني قلنا الجواب عنه ان هرون عليه السلام خاف ان يتوهم

جهال بني اسرائيل ان موسى عليه السلام غضبان عليه كما انه غضبان على عبدة الجبل

فقال له ابن ام ان القوم استضعفوني وما الطاعوني في ترك عبادة الجبل وقد نهيتهم ولم يكن

معى من الجمع ما منهم بهم عن هذا العمل فلا تفعلنى فاشتد اعدائى به فهم اعداؤك

فان القوم يحملون هذا الفعل الذى تفعله على الاهانة لاهل الاكرام واما قوله تعالى

ابن ام فاعلم انه قرأ ابن عامر وحزرة والكسائى وابوبكر عن عاصم ابن ام بكسر الميم

وقطه مثله على تقدير اى تخفيفا يه الاضافة لان مبنى النداء على الخذف وبقى الكسر

على الميم ليدل على الاضافة كقوله يعاجد والباقون يفتح الميم في السورتين وفيه قولان

(احدهما) انها جعل اسمها واحدا وبني لكثرة اصطحاب هذين الحرفين فصارا بمنزلة

اسم واحد نحو حضرموت وخسة عشر (ثانيهما) انه على حذف الالف المبذولة ياء

الاضافة واصله يابن ما كما قال الشاعر * يابنة عمال تلوى واحمى * وقوله ان القوم

استضعفوني اى لم يفتوا الى كلالى وكادوا يقتلوننى فلا تفتنى الاعداء يعنى اصحاب

الجبل ولا تجعلنى مع القوم الظالمين الذين عبدوا الجبل اى لا تجعلنى شريكا لهم

في عقوبتك لهم على فعلهم فتد هذا قال موسى عليه السلام رب اغفرلى اى فيما اقدمت

عليه من هذا الغضب والحدة ولاخى في تركه التشديد العظيم على عبدة الجبل وادخلنا

في رحمتك وانت ارحم الراحمين واعلم ان تمام هذه السؤالات والجوابات في هذه القصة

مذكور في سورة طه والله اعلم قوله تعالى (ان الذين اتخذوا الجبل سينالهم غضب

من ربه وذله في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين والذين عملوا السيئات ثم تابوا من

بعدا وآمنوا ان بك من بعدها لغفور رحيم) اعلم المقصود من هذه الآية شرح حال

من عبد الجبل واعلم ان المقول السابق من معقول الانخاذ مخوف والتقدير اتخذوا

الجبل الها ومعبودا ويدل على هذا المخوف قوله تعالى فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار

فقالوا هذا الهكم والله موسى وللمفسرين في هذه الآية طريقان (الاول) المراد

بالذين اتخذوا الجبل هم الذين باشر وعبادة الجبل وهم الذين قال فيهم سينالهم غضب من

نفس الآية وقوله تعالى واذ قلتم يا موسى الآية (٥٥) (را) (ح) والمراد بالغضب الغضب الاخر وى بالذلة ما اصحابهم من القتل والاجلاء

وضرب الجزية عليهم وقيل المراد بالموصول القنود حقيقة والصغير (٤٣٤) في ثلثهم اختلافهم ولا ريب في أن توسط حال هؤلاء في تضاعيف بيان حال القنود من قيل الفصل بين الصغير ولجأته (والذين علوا السيآت) أي سيئة كانت (ثم تابوا) من تلك السيآت (من بعدها) أي من بعد عملها (وأمنوا) أي آمنوا جميعا خالصا واشتغلوا بأقامة ما هو من مقتضياته من الأعمال الصالحة ولم يصرروا على ما فعلوا كالطائفة الأولى (ان ربك من بعدها) أي من بعد تلك التوبة القرونة بالإيمان (لغفور) للذنوب وان عظمت وكثرت (رحيم) بالغ في إفاضة هون الرحمة النبوية ولاخروية والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى الصغير عليه السلام للتشريف (ولما سكت من موسى الغضب) شروع في بيان بقية الحكاية إرمائين تحريم القوم إلى مصر وتابوا بالإشارة إلى المال كل منهما إجمالا أي لما سكن عنه الغضب باعتذار أخيه وتوبة القوم وهذا صريح في أن ما سكن عنهم من الندم وما يتفرع عليه كان بعد رجوع موسى عليه الصلاة والسلام وفي هذا النظم الكريم من البلاغة والمبالغة يزيل الغضب الحامل له على ما صدر عنه من القتل والقول مغزاة لا تميل ذلك المفرى عليه بالحكم والتشديد والتحريم عن سكنه بالسكوت مالا يخفى وقوى سكن وسكنوا سكنت على أن الفاعل هو الله تعالى أو أخوه أو التائبون (اخذ الألواح) التي ألقاها (وفي نصحتها) أي فيما نسخ فيها وكتب بخطه معنى مفعول كالخطبة وقيل فيما نسخ منها أي من الألواح المنكسرة (هدى) أي بيان الحق (ورجة) الخلق يرشداهم إلى ما فيه طهره والصالح (الذين هم لربهم يرهبون) (اللام الأولى متعلقة بمحذوف هو وصف لرجة (سكت

اي كاشفهم اوهى لام الاجل اى هدى ورجة (٤٣٥) لاجلهم والثانية لتقوية عمل الفعل المؤخر كافي قوله تعالى ان كنتم لرؤيا تعبرون

اوهى ايضا لام التهمة والمفعول محذوف اى يرهبون للمامى لاجل ربههم لا لرياء ولا حسمة (واختار موسى قومه) شروغ بيان كيفية استدعاء التوبة وكيفية وقوعها واختار يمدى الى اثنين لانهما مجرور عن اى اختار من قومه بصرف الجار واىصال الفعل الى المجرور كافي قوله • اختاركم الناس اذ رثت خلاصتهم • واعتل من كان يرضى عنده السلوة • اى اختاركم من الناس (سبعين رجلا) مفعول لا اختار آخر من الثانی للمر مرارا من الانتهاء بالقدم والتشويق الى المؤخر (ليقائنا) الذى وقتناه بضمنا وقع من قومه ما وقع لا ليقائنا الكلام الذى ذكر قبل ذلك كاقبل قال السدى اسماء الله تعالى بان ياتيه في ناس من بني اسرائيل يعبدون اليه تعالى من عبادة العبد للرب ووعدهم موعدا فاختار عليه السلام من قومه سبعين رجلا وقال محمد بن اسحق اختارهم ليتوبوا اليه تعالى اسماءه ويسألوه التوبة على من تركوهم وراهم من قومه قالوا اختار عليه الصلاة والسلام من كل سبط ستة فزاد اثنان هال ليخلف منكم رجلا نقتلوا فقال عليه السلام ان ابن قدامتيل اجر من خرج فهدى كالب ويوقع فدخل موسى بهم الغمام وخروا سجدا فسموه تعالى يكلم موسى بأمره وينهاه حسيا يشاء وهو الامر بقتل انفسهم توبة (فلا اخاتمهم الرجعة) مما اجتروا عليه من طلب الرؤية فانه عروى انه لا لاكتشف الغمام قبلوا الى

سكت موسى عن الغضب قلب كما قالوا ادخلت القلنسوة في رأسي والمعنى ادخلت رأسي في القلنسوة (القول الثالث) المراد بالسكوت السكون والزوال وهى هذا جاز سكت عن موسى الغضب ولا يجوز صحت لان سكت بمعنى سكن وما صحت فعناء سداه عن الكلام وذلك لا يجوز في الغضب (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على انه عليه السلام لم يعرف ان اخاءه روى لم يقع منه تقصير وظهر له صحة عذره فسد ذلك سكن غضبه وهو الوقت الذى قال فيه رب اغفرلى ولا تخن وكادما لاجله منها بذلك على زوال غضبه لان ذلك اول ما تقدم من امارات غضبه على ماضيه من الامرين فجعل ضد ذلك الفعلين كالعلامة لسكون غضبه (المسئلة الثالثة) قوله اخذ الاطواح المراد منه الاطواح المذكورة في قوله تعالى والى الاطواح وظاهر هذا يدل على ان شيئا منها لم يتكسر ولم يسطل وان الذى قبل من ان ستة اسباع التوراة رفعت الى السماء ليس الامر كذلك وقوله وفى نمتختا النسخ عبارة عن النقل والحويل فاذا كتبت كتابا عن كتاب حرفا بعد حرف قلت نمتخت ذلك الكتاب كأنك نقلت ما فى الاصل الى الكتاب الثانى قال ابن عباس لما اتى موسى عليه السلام الاطواح تكسرت فصار اربعين يوما فأعاد الله تعالى الاطواح وفيها عين ما فى الاولى فعلى هذا قوله وفى نمتختا اى وفيما نسح منها واما ان قلنا ان الاطواح لم يتكسر واخذها موسى بأعيانها بعدما القاها ولا شك انها كانت مكتوبة من الوح المحفوظ فهى ايضا تكون نسخا على هذا التقدير وقوله هدى ورجة اى هدى من الضلالة ورجة من العذاب للذين هم لربهم يرهبون يريدان الخافين من ربههم فان قبل التقدير للذين يرهبون ربههم فالقائمة فى اللام فى قوله لربهم قلنا فيه وجوه (الاول) ان تأخير الفعل عن مفعوله يكسبه ضعفا فدخلت اللام للتقوية ونظيره قوله لرؤيا تعبرون (الثانى) انها لام الايجل والمعنى للذين هم لاجل ربههم يرهبون لا رياء ولا حسمة (الثالث) انه قد يزداد حرف الجر فى المفعول وان كان الفعل متعديا كقولك قرأت فى السورة وقرأت السورة والى يده والى يده وفى القرآن الم تعلم بان الله يرى وفى موضع آخر ويعلمون ان الله فعلى هذا قوله لربهم اللام صلة وتأكيده كقوله ردف لكم وقد ذكرنا مثل هذا فى قوله ولا تؤمنوا الا بربكم دينكم • قوله تعالى (واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما اخذتهم الرجفة قال رب لو شئت اهلكتهم من قبل واماى أنه لكننا بافضل السفاهة ان هى الاقتتكت تضل بها من تشاء وتهدى من تشاءمانت ولينا فاغفر لنا وارحنا وانت خير الغافرين) فى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) الاختيار افعال من لفظ الخيّر يقال اختار الشئ اذا اخذ خيره وخياره واصطل اختار اختيار فلما تحركت الياء وقبلها فتحة قلبت الفا نحو قال وياغ ولهذا السبب استوى لفظ الفاعل والمفعول قبل فيها بخيار والاصل مخير ومخير فقلت الياء فيها الفا فاستويا فى اللفظ وتحقيق الكلام فيه ان نقول ان الاعضاء السليمة بحسب سلامتها الاصلية صالحة للفعل والترك

موسى عليه السلام وقالوا ان تؤمن بك حتى ترى الله جهرة فاختتم الرجفة (٤٣٦) اى الصاعقة اورجة الجبل فصعقوا منها اى

وماتوا ولطمهم ارادوا يقتلهم لان
تؤمن بك لن تصدقك فان الانسما
ممنان الان يقتل انفسهم هو الله
تعالى حتى زراه حيث قاسوا رؤيته
تعالى على حجاج كلامه قيا سافدا
فحين شاهد موسى تلك الحالة
الهائلة قال رد لبوشنت اهلكتم
من قبل اى حين فرطوا فى النبى
عن عبادة الجبل وما قروا عبادته
حين شاهدوا اصرارهم عليها
(وايضا) ايضا حين طلبت منك
الرؤية اى بوشنت اهلكنا بذنوبنا
لاهلكنا حيثئذ اراد به عليه
السلام تذكيرا لفعول السابق
لاستبلاط الفعول اللاحق فان
الاعتراض بالذنب والشكر على
النعمة مما يربط السيد وشيخه
المريد ينى انا كنا مستحقين
للاهلاك ولم يكن من موافقه الا
عدم مشيئتكم اياه فبعت لطف
بنا وطوفت عنا تلك الجرائم فلا
غرو فان تقوى عنا هذه الجريمة
ايضا وجل الكلام على التنى
يا باه قوله تعالى (اهلكنا بفضل
الشفعاء) اى الذين لا يظنون
تفاصيل ذنوبهم ولا يتنبئون فى
المداحض والمهمرة لما لا تكثر
وفروع الاهلاكات بلطف الله
عن وجل كما قاله ابن التبارى
اول الاستغاف كما قاله المريد اى
لاهلكنا (ان هى الا فتنتك)
استغاف مقرر لما قبله واعتذار
عاصمتها ببيان مشاغظهم اى
ما الفتنة التى وقع فيها السفهاء
وقالوا بسببها ما قالوا من العطفية
الا فتنتك اى عمتك وابتلاؤك
حيث احسنهم كلامك فافتتوا
بذلك ولم يتنبؤوا فظلموا فيافوق
ذلك ما بين للقياس الفاسد قوله
تعالى (تضل بها من تشاء ويهدي
من تشاء) لما استغاف مبين

ومنا الذى اختار الرجال سماعة • وجود اذا هب الرياح الزامع

قال ابو على والاصل فى هذا الباب ان من الافعال ما يندى الى الفعول الثانى بحرف
واحد ثم يوسع فيخفف حرف الجر فيندى الفعل الى الفعول الثانى من ذلك قولك
اخترت من الرجال زيدا ثم يوسع فيقال اخترت الرجال زيدا وقولك استغفركم من ذنبي
واستغفركم من ذنبي قال الشاعر • استغفركم ذنبا لست احصيه • ويقال امرت زيدا
بالخير وامرت زيدا بالخير قال الشاعر • امرتك بالخير فافضل ما امرت به • والله اعلم
وعندى فيه وجه آخر وهو ان يكون التقدير واختار موسى قومه لميقاتنا و اراد بقومه
المعبرين منهم اهلا قلاسم الجنس على ما هو المقصود منهم وقوله سبعين رجلا عطف بيان
وعلى هذا الوجه فلاحاجة الى ما ذكره من التكلفات (المسئلة الثالثة) ذكروا ان
موسى عليه السلام اختار من اثني عشر سبطا من كل سبط ستة فصاروا اثنى وسبعين
فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاجروا فقال ان لمن قدمتكم مثل اجر من خرج فبعد
كالب ويوسع وروى انه لم يجد الا اثنين شيئا فأتى الله اليه ان يختار من الشبان عشرة
فاختارهم فأصبحوا شيوخا فأمرهم ان يصوموا ويتطهروا ثيابهم ثم خرج بهم
الى الميقات (المسئلة الرابعة) هذا الاختيار هل هو للخروج الى الميقات الذى كلم الله
تعالى موسى فيه وسأل موسى من الله الرؤية او هو للخروج الى موضع آخر فيه اقوال
للمفسرين (الاول) انه لميقات الكلام والرؤية قالوا انه عليه السلام خرج بهؤلاء
السبعين الى طور سيناء فلادنا موسى من الجبل وقع عليه عمود من النمام حتى احاط
بالجبل كله وادنا موسى عليه السلام ودخل فيه وقال لقوم ادنوا فدنوا حتى اذا دخلوا

(الغمام)

لحكم الفتنة احوال من تشكك اى حال كونها مثلا بها الخ (٤٣٧) اى تفضل بسببهما من تاملهما فلا يمتد الى التثبت ويهدى من

تجاهداته الى الحق فلا يتزلزل
في امثاله فيقوى بها ايمانه (أنت
وليننا) الغام بأمرنا الدنيوية
والاخروية ونامرنا وحافظنا
لا نغفرك (فاعفرتنا) ما عافرتنا من
المعاصي والقاء لترتيب السوء على
ما قبله من الولاية كأنه قيل يغفر
شأن الولي المغفرة والرحمة وقيل
ان اقدامه عليه الصلاة والسلام
على ان يقول ان هى الا فتنتك الخ
جرامة عظيمة فطلب من الله تعالى
غفرانها والجاوز عنها (وارجنا)
بإفاضة آثار الرحمة الدنيوية
والاخروية علينا (وانت خير
النافرين) اعتراض نذيل بقر
لما قبله من الدعاء وتخصيص
المغفرة بالذكر لانها الاهم
بسبب المقام (واكتب لنا)
اى عن لنا وقيل اوجب
وحق واثبت (فى هذه الدنيا
حسنة) اى لمة وعاقبة او خصلة
حسنة قال ابن عباس رضى الله
عنه اقبل وقادتنا وردنا
بالمغفرة والرحمة (وفى الآخرة)
اى واكتب لنا فيها ايضا حسنة
وهى الثبوتة الحسنة والجنة (انا
هكذا بك) اى يتناوبنا اليك
من هاد يهود اذ ارجع وقرئ
بكسر الهاء من هاد يهده اذا
حرك كواماله ويحتمل ان يكون
منبئا لقساعل اولئك يقول بمعنى
امنا أضنا اولئنا اليك ونجوز
ان تكون القراءة المشهورة على
على بناء المفعول على لغة من
يقول عود المريض مع كونها
لغة ضمنية مما لا يليق بشأن
النزيل الجليل والجله استشف
سوق لتليل البدن فان التوبة
مما يوجب قبوله بموجب الوعد
المحسوم وتصدرها بحرف
التشقيق لانه كمال
النشاط والرغبة فى التوبة والمعنى انا يتناوبنا عما صنعتنا من المعصية العظيمة التى جئتكم للاعتذار عنها وعما وقع ههنا من

طلب الرؤية فيعيد من لطفك وفضلك ان لا تقبل توبة التائبين (٤٣٨) قيل لما أخذتهم الرجفة ماتوا جميعا فاخذ موسى عليه الصلاة والسلام يتشرع اليه الله تعالى حتى احياهم وقيل رجفوا وكادت تبين مفاسلهم وادبروا على الهلاك فخاف موسى عليه الصلاة والسلام بقي فكشفه الله تعالى عنهم (قال) استغنى وقع جوابا عن سؤال ينساق اليه الكلام كأنه قيل فاشأ قال الله تعالى عند دعاء موسى عليه السلام فقيل قال (عذابه أصيب به من شاء) الله عز وجل حين جعل توبة عبده للعجل يتلهم أنفسهم ضمن موسى عليه السلام دعاه التغيث والتيسير حيث قال واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة أى خصلة حسنة مارية عن المشقة والشدة فان في قتل أنفسهم من العذاب والتشديد ما يغني فاجاب الله تعالى بأن عذابي شأنه ان يصيب به من شاء فعليه من غير دخل لغيري فيموت من تناولته مشيتي ولذلك جعلت توبتهم مشوبة بالعذاب الدنيوي (ورحي وستكل في) أى شأنها ان تسع في الدنيا المؤمن والكافر بل كل ما يدخل تحت المشيئة من المكلفين وغيرهم وقد قال قومك نصيب منها في ضمن العذاب الدنيوي وفي لسة الاصابة الى العذاب بصيغة المضارع ونسبة السعة الى الرجفة بصيغة الماضي ايانا بأن الرجفة مقتضى الذات واما العذاب فيقتضى معاصي العبد والمشيئة معتبرة في جانب الرحمة ايضا وعدم التصريح بها للاضمار بغاية الظهور الا يرى الى قوله تعالى (فاستجبناهم) أي استجبنا دعائهم فانه مقترح على اعتبار المشيئة كانه قيل فاذا كان الامر كذلك أى كما ذكر من إصابة عذابي وسعة رحتي لكل من شاء ضاكتها كائنه كادعوت بقولك (مرجمة)

فإذا كان الامر كذلك أى كما ذكر من إصابة عذابي وسعة رحتي لكل من شاء ضاكتها كائنه كادعوت بقولك (مرجمة)

واكتب لنا في هذا الخ اي ساكتبها خلاصة غر مشوبة (٤٣٩) بالمذاب الديني (لذين يتقون) اي الكفر والمعاصي اما ابتداء او بعد

مرحمة وخالق تلك الداعية هو الله تعالى وعند حصول تلك الداعية يجب الفعل وانذا ثبتت هذه المقدمات ثبت ان الهداية من الله تعالى وان الاضلال من الله تعالى (الثاني) ان احدا من العقلاء لا يريد الا الايمان والحق والصدق فلو كان الامر باختياره وقصده لوجب ان يكون كل واحد مؤمنا محقا وحيث لم يكن الامر كذلك ثبت ان الكل من الله تعالى (الثالث) انه لو كان حصول الهداية والمعرفة بفعل العبد فقام تغير عنده الاعتقاد الحق عن الاعتقاد الباطل امتنع ان يخص احد الاعتقادين بالتصصيل والتكوين لكن عمله بان هذا الاعتقاد هو الحق وان الآخر هو الباطل يقتضي كونه عالما بذلك المعتقد او لا كما هو عليه فيلزم ان تكون القدرة على تحصيل الاعتقاد مشروطة بكون ذلك الاعتقاد الحق حاصلًا وذلك يقتضي كون الشيء مشروطا بغيره وانه محال ثبت انه يمنع ان يكون حصول الهداية والعلم بتخليق العبد واما الكلام في ابطال تلك التأويلات فقد سبق ذكره في هذا الكتاب غير مرة والله اعلم ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام انه قال بعد ذلك انت ولينا فاغفر لنا وارحنا وانت خير الغافرين واعلم ان قوله انت ولينا يفيد الحصر ومعناه انه لا ولي لنا ولا ناصر ولا هادي الا انت وهذا من تمام ما سبق ذكره من قوله فضل بها من تشاء وتهدي من تشاء وقوله فاغفر لنا وارحنا المراد منه ان اقدامه على قوله ان هي الا تشكك جراه عظيمة فطلب من الله غفرانها والجواز عنها وقوله وانت خير الغافرين معناه ان كل من سواك قائم بما يجاوز عن الذنب اما طلب الانتباه الجليل او الثواب الجزيل او دفعا لربة الخسيسة عن القلب وبالجملة فذلك الغفران يكون لطلب تقص او لدفع ضرر امانات تغفر ذنوب عبادك لا لطلب عوض وخرض بل لمحض الفضل والكرم فوجب التطلع بكونه خير الغافرين والله اعلم وقوله تعالى (واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة اناهدنا اليك قال عذابا اصيبه من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون) اعلم ان هذا من بقة دعاء موسى صلى الله عليه وسلم عند مشاهدته الرجفة بقوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة معناه انه قرر اولًا انه لا ولي له الا الله تعالى وهو قوله انت ولينا ثم ان المتوقع من الولي والناصر امران (احدهما) دفع الضرر (والثاني) تحصيل النفع ودفع الضرر مقدم على تحصيل النفع فلذلك السبب بدأ بطلب دفع الضرر وهو قوله فاغفر لنا وارحنا ثم اتبعه بطلب تحصيل النفع وهو قوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة وقوله واكتب اي اوجب لنا والكتابة تذكر بمعنى الايجاب وسؤاله الحسنه في الدنيا والآخرة كسؤال المؤمنين من هذه الامة حيث اخبر الله تعالى عنهم في قوله ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة واعلم ان كونه تعالى وليا للعبد يناسب ان يطلب العبد منه دفع المضار وتحصيل المنافع ل يظهر آثار كرمه وفضله والهيبة وايضا اشتغال العبد بالتوبة والخشوع والخشوع يناسب طلب هذه الاشياء فذكر السبب الاول والا

وقد جمع مع ذلك علوم الاولين والاخرين والموصول بدل من الموصول الاول بدل الكل او منصوب على المندح او مرفوع

عليه اي اعني الذين اوهم الذين واماجله مبتدا على ان خبره (٤٤٠) يأمرهم أو أولئك هم القحون فغير سديد (الذي يحدونه

وهو كونه تعالى ولياله وفرع عليه طلب هذه الاشياء ثم ذكر بعده السبب الثاني وهو اشتغال العبد بالتوبة والخضوع فقال انا هذنا اليك قال المفسرون هذنا اي تبنا ورجعنا اليك قال الميث اليهود التوبة واما ذكر هذا السبب ايضا لان السبب الذي يقتضي حسن طلب هذه الاشياء ليس الا مجموع هذين الامرين كونه الها وربا ووليا وكوننا عبدا له فائين خاضعين خاضعين (فالاول) عهد عزة الربوبية (والثاني) عهد ذلة العبودية فاذا حصلوا اجتماعا فلا سبب اقوى منهما ولما حكى الله تعالى دعاء موسى عليه السلام ذكر بعده ما كان جوابا لموسى عليه السلام فقال تعالى قال عذابي اصيب به من اشاء معناه اتي اعذب من اشاء وليس لاحد على اعتراض لان الكل ملكي ومن تصرف في خالص ملكه فليس لاحد ان يعترض عليه وقرأ الحسن من اساء من الاساءة واخار الشافعي هذه القراءة وقوله ورجتي وسعت كل شيء فيه اقوال كثيرة قيل المراد من قوله ورجتي وسعت كل شيء هو ان رجته في الدنيا عمت الكل واما في الآخرة فهي مخصصة بالمؤمنين واليه الاشارة بقوله فسا كتبها للذين يتقون وقيل الوجود خير من العدم وعلى هذا التقدير فلا موجود الا وقد وصل اليه رجته واقل المراتب وجوده وقيل الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض وما بالذات راجع غالب وما بالعرض مرجوح مغلوب وقالت المعتزلة الرحمة عبارة عن ارادة الخير ولاحي الا وقد خلقه الله تعالى لرحمة والهدى والخير لانه ان كان منتقا او متمكنا من الانتفاع فهو برحمة الله من جهات كثيرة وان حصل هناك ألم فله الاعواض الكثيرة وهي من نعمة الله تعالى ورجته فلهذا السبب قال ورجتي وسعت كل شيء وقال اصحابنا قوله ورجتي وسعت كل شيء من العام الذي اراد به الخاص كقوله وأوتيت من كل شيء اما قوله فسا كتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون فاعلم ان جميع تكاليف الله محصورة في نوعين (الاول) التروك وهي الاشياء التي يجب على الانسان تركها والاحتراز عنها والاعتناء منها وهذا النوع اليه الاشارة بقوله للذين يتقون (والثاني) الاضلال وتلك التكاليف اما ان تكون متوجهة على مال الانسان او على نفسه (اما القسم الاول) فهو الزكاة واليه الاشارة بقوله ويؤتون الزكاة (واما القسم الثاني) فيدخل فيه ما يجب على الانسان علما وعلا اما العلم بالعرفه واما العمل بالقرار بالسان والعمل بالاركان ويدخل فيها الصلاة والى هذا المجموع الاشارة بقوله والذين هم بآياتنا يؤمنون ونظيره قوله تعالى في اول سورة البقرة هدى للتيقن الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون * قوله تعالى (الذين يتبعون الرسول الذي يحدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم قال الذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون) اعلم انه تعالى لما بين ان من

مكتوبا) باسمه ونعوته بحيث لا يشكون انه هو ولذلك عدل عن ان يقال يحدونه اسمه او وصفه مكتوبا (عندهم) زيد هذا لزيادة التقرير وان شأته عليه الصلاة والسلام حاضر عندهم لا يغيب عنهم اصلا في التوراة والانجيل (الذين يتبعونهما بنو اسرائيل سابقا ولاحقا والفرق ان متلفين بيهودهم او يكتوبوا ذكر الانجيل قبل نزوله من قبيل ما نحن فيه من ذكر النبي عليه الصلاة والسلام والقرآن الكريم قبل مجيئهما) يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر (كلام مستأنف لاجل من الامراب قاله الزجاج متضمن لتفصيل بعض احكام الرحمة التي وعد فيها سبق بكتبتها اجمالا فانما بين فيه من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واحلال الطيبات وتحريم الخبائث واستقاط التكاليف الشاقة كلها من آثار رجته الواسعة وقيل في محل التصب على انه حال مقدرة من مفصول يحدونه ومن النبي ومن المستكن في مكتوبا او مفسر لمكتوبا اي لا يكتب ويحل لهم الطيبات التي حرمت عليهم يشوم عليهم ويحرم عليهم الخبائث (كلامه ولم الخزي والربا والرشوة) ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم اي يخفف عنهم ما كلفوه من التكاليف الشاقة التي هي من قبيل ما كتب عليهم حيث من كون التوبة يقتل النفس كتحسين القصص في العمد والخطا من غير شرع الديتوقطع الاعضاء الخاطئة وقرض موضع الجلابة من الجلد والتوب واحراق الغنم وتحريم السبت ومن عطاه انه كانت بنو اسرائيل اذا قاموا يصلون لبسوا السوح وغنوا ابيهم الى اعتناهم (صفة)

صفة من تكتب له الرحمة في الدنيا والآخرة التقوى وإيتاء الزكاة والإيمان بالآيات ضم
الى ذلك أن يكون من صفته اتباع النبي الامي الذي يحدوه مكتوبا عندهم في التوراة
والانجيل واختلفوا في ذلك فقال بعضهم المراد بذلك أن يتبعوه باعتقاد نبوته من حيث
وجدوا صفته في التوراة اذ لا يجوز أن يتبعوه في شرائعه قبل أن يعث الى الخلق وقال في
قوله والانجيل ان المراد سيجدونه مكتوبا في الانجيل لان من المحال ان يجده فيقبل
ما انزل الله الانجيل وقال بعضهم بل المراد من خلق من بنى اسرائيل ايام الرسول فيبين
تعالى ان هؤلاء اللاحقين لا يكتب لهم رحمة الآخرة الا اذا اتبعوا الرسول النبي الامي
والقول الثاني أقرب لان اتباعه قبل ان بعث ووجد لا يمكن فكأنه تعالى بين بهذه
الآية ان هذه الرحمة لا يفوز بها من بنى اسرائيل الا من اتقوا وآتى الزكاة وآمن باللائل
في زمن موسى ومن هذه صفته في ايام الرسول اذا كان مع ذلك متبع للنبي الامي في شرائعه
اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى وصف محمد صلى الله عليه وسلم في هذه الآية بصفات تسع
(الصفة الاولى) كونه رسولا وقد اخص هذا اللفظ بحسب العرف عن ارساله الله الى
الخلق لتبليغ التكليف (الصفة الثانية) كونه نبيا وهو يدل على كونه رفيع القدر عند
الله تعالى (الصفة الثالثة) كونه اميا قال الزجاج معنى الامي الذي هو على صفة امة العرب
قال عليه الصلاة والسلام امانة لا تكتب ولا تحسب فالعرب اكثرهم ما كانوا
يكتبون ولا يقرؤون والنبي عليه الصلاة والسلام كان كذلك فلهذا السبب وصفه بكونه
اميا قال اهل التحقيق وكونه اميا بهذا التفسير كان من جملة معجزاته وبآته من وجوه
(الاول) انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ عليهم كتاب الله تعالى منظوما مرة بعد اخرى
من غير تبديل الفاظه ولا تفسير كلماته والخطيب من العرب اذا ارتجل خطبة ثم امادها فانه
لا بد وان يزيد فيها وان ينقص عنها بالقليل والكثير ثم انه عليه الصلاة والسلام مع انه
ما كان يكتب وما كان يقرأ يلو كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تفسير فكان ذلك من
المعجزات واليه الاشارة بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى (والثاني) انه لو كان يحسن الخط
والقراءة لصار متهم في امر بما طالع كتب الاولين فحصل هذه العلوم من تلك المطالعة فبا
اقتى بهذا القرآن العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة من غير تعلم ولا مطالعة كان ذلك من
المعجزات وهذا هو المراد من قوله وما كنت تلوم من قبله من كتاب ولا تخطه بينك
اذا اذ اتاب المبطون (الثالث) ان تعلم الخط شيء سهل فان اقل الناس ذكاء وفطنة يعملون
الخط بادنى سعی فعدم تعلمه يدل على نقصان عظيم في الفهم ثم انه تعالى آتاه علوم الاولين
والآخرين واعطاه من العلوم والحقائق ما لم يصل اليه احدهم من البشر ومع تلك القوة
العظيمة في العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذي يسهل تعلمه على اقل الخلق عقلا
وفهما فكان الجمع بين هاتين الخاتمتين المتضادتين جارا مجرى الجمع بين الضدين وذلك من
الامور الخارقة لعادة وجار مجرى المعجزات (الصفة الرابعة) قوله تعالى الذي يحدوه

ربما تقب الرجل ترقوته وجل
فيها طرف السلسلة واطتها الى
السارية بحبس نفسه على العبادة
وقرى اصارهم اصل الامر
القتل الذي يامر صاحبه من
الحراك (فالذين آمنوا به) تعليم
لنكفية اتباعه عليه الصلاة والسلام
وبان للورثة متبعيه واغتنامهم
مقام الرحمة الواسعة في الدارين
اثر بان نعوته الجليلة والاشارة
الى ارشاده عليه الصلاة والسلام
ايهم بالامر المعروف والى عن
التكرار وحلال الطيبات وتحريم
الحائث اى فالذين آمنوا بنبوته
وأطاعوه في أوامره ونواهيه
(وعزروه) اى عظموه ووفروه
واطاعوه بمنع اعدائه عنه وقضى
بالتخفيف واصله المتع ومنه التعزير
(ولصروه) على اعدائه في الدين
(واتبعوا التور الذى ازل منه)
اى مع نبوته وهو القرآن عبر عنه
بالنور المتى عن كونه نفاها ريشه
ومظهرا لغير ما مظهر الحقائق
كاشفا عنها لتأدية الانباع ويجوز
ان يكون منه متعلقا باتباعوا اى
واتبعوا القرآن المنزل مع اتباعه
عليه الصلاة والسلام بالعمل بسننه
وبما امر به ونهى عنه واتبعوا
القرآن مصاحبه في اتباعه
(او لك) اشارة الى المذكورين

مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وهذا يدل على ان نعمته وصحة نبوته مكتوب في التوراة والانجيل لان ذلك لو لم يكن مكتوبا لكان ذكر هذا الكلام من اعظم المنفريات لليهود والنصارى عن قبول قوله لان الاصرار على الكذب والبهتان من اعظم المنفريات والعقل لا يسعي فيما يوجب نقصان حاله ويتر الناس عن قبول قوله فلما قال ذلك دله هذا على ان ذلك التعت كان مذكورا في التوراة والانجيل وذلك من اعظم الدلائل على صحة نبوته (الصفة الخامسة) قوله يأمرهم بالمعروف قال الزجاج يجوز ان يكون قوله يأمرهم بالمعروف استثناء ويجوز ان يكون المعنى يحذونه مكتوبا عندهم انه يأمرهم بالمعروف واقول بجامع الامر بالمعروف محصورة في قوله عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك لان الوجود اما واجب الوجود لذاته واما يمكن الوجود لذاته اما الواجب لذاته فهو الله جل جلاله ولا معروف اشرف من تعظيمه واطهار عبوديته واطهار الخضوع والخشوع على باب عنونه والاعتراف بكونه موصوفا بصفات الكمال مبرا عن النقائص والافات منزها عن الازداد والانداد واما الممكن لذاته فان لم يكن جونا فلا سبيل الى ابصال الخير اليه لان الانتفاع مشروط بالحاجة ومع هذا فانه يجب النظر الى كلها بين التعظيم من حيث انها مخلوقة لله تعالى ومن حيث ان كل ذرة من ذرات المخلوقات لما كانت دليلا قاهرا وبرهانا باهرا على توحيد وتزيهه فانه يجب النظر اليه بين الاحترام ومن حيث ان الله تعالى في كل ذرة من ذرات المخلوقات اسرارا هجينة وحكما خفية فيجب النظر اليها بين الاحترام واما ان كان ذلك المخلوق من جنس الحيوان فانه يجب اظهار الشفقة عليه بأقصى ما يقدر الانسان عليه ويدخل فيه بر الوالدين وصلة الارحام وبث المعروف فثبت ان قوله عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله كلمة جامعة لجميع جهات الامر بالمعروف (الصفة السادسة) قوله وينهاهم عن المنكر والمراد منه اضداد الامور المذكورة وهي عبادة الاوثان والقول في صفات الله بغير علم والكفر بما أنزل الله على النبيين وقطع الرحم وعقوق الوالدين (الصفة السابعة) قوله تعالى ويحل لهم الطبيات من الناس من قال المراد بالطبيات الاشياء التي حكم الله بحلها وهذا بعيد لجوهين (الاول) ان على هذا التقدير تصوير الآية ويحل لهم المحلات وهذا محض التكرير (الثاني) ان على هذا التقدير يخرج الآية عن القاشة لاننا ندري ان الاشياء التي احلها الله ما هي وكهى بل الواجب ان يكون المراد من الطبيات الاشياء المستطابة بحسب الطبع وذلك لان تناولها يفيد اللذة والاصل في المنافع الحل فكانت هذه الآية دالة على ان الاصل في كل ما تستطيه النفس ويستلذه الطبع الحل لا الدليل منفصل (الصفة الثامنة) قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث قال عطاه من ابن عباس يريد الميتة والدم وما ذكر في سورة المائدة الى قوله ذلك فسقوا وقل كل ما يستخفه الطبع وتستغفره النفس كان تناوله سببا للام والاصل في المضار الحرمه فكان

من حيث اتصافهم بما فصل من الصفات القاشة للاشعار بطبيتها للحكم وما فيه من معنى اليد للابذان بعلو درجاتهم وسمو طبقتهم في الفضل والشرف اى اولئك المنعمون بتلك النعمت الجليلة (هم بالفحون) اى هم القارئون بالطلوب الناجون عن الكرب لا غيرهم من الامم فيدخل فيهم قوم موسى عليه الصلاة والسلام دخول اوليا حيث لم ينجزا عما توبتهم من المشقة الهائلة ويحقق الحقيق ويتلقى التوفيق والتطبيق بين دعائه عليه الصلاة والسلام وبين الجواب لا يجرد ما قيل من انه لما دخل نفسه ولين اسرائيل اجيب بما هو متعلق على نبي اسرائيل على استبازهم الرؤية على الله عز وجل وعلى كفرهم بآياته النظام التي اجراها على يدهم موسى عليه الصلاة والسلام وعرض بذلك في قوله تعالى والذين هم بايتنا يؤمنون واريدين يكون استماع اوصاف اعقابهم الذين آمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وعاجا به كعب الله بن سلام وغيره من اهل الكتائب لطفا بهم وترويقا في اخلاص الايمان والعمل الصالح (قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم) لما سقى مافي الكتابين من نعمت رسول الله صلى الله عليه وسلم

مقتضاه ان كل ما يستغني عنه الطبع فالاصل فيه الحرمة الالذليل منفصل وعلى هذا
الاصل فرع الشافعي رحمه الله تحريم بيع الكلب لانه روى عن ابن عباس عن النبي
صلى الله عليه وسلم في كتاب الصحيحين انه قال الكلب خيى وحيث ثمنه واذا ثبت ان ثمنه
خيى وجب ان يكون حراما لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائى وايضا الحزب محرمة لانها
رجس بديل قوله انما الحزب والميسر الى قوله رجس والرجس خيى بديل الطباى اهل
الفقة عليه والخيى حرام لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائى (الصفة التاسعة) قوله تعالى
ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن
مازويه اصرهم على الجمع والباقون اصرهم على الواحد قال ابو على الفارسى الاصر
مصدر يقع على الكثرة مع افراد لفظه يدل على ذلك اضافته وهو مفرد الى الكثرة كما قال
ولو شاء الله لذهب بهمهم وابصارهم ومن جمع اراد ضروريا من العهود ومختلفة المصادر
قد تجمع اذا اختلفت ضروريا كما في قوله وتظنون بالله الظنونا (المسئلة الثانية) الاصر
الثقل الذى يأصر صاحبه اى يحبس من الحراك ثقله والمراد منه ان شريعة موسى
عليه السلام كانت شديدة وقوله والاغلال التى كانت عليهم المراد منه الشدائد التى كانت في
عبادتهم كقطع اثار البول وقتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة وتبع العروق
من اللحم وجعل الله اغلالا لان التحريم يمنع من الفعل كما ان الفعل يمنع من الفعل وقيل كانت
بنو اسرائيل اذا قامت الى الصلاة لبسوا المسوح وغلوا ايديهم الى اعناقهم وتواضعا
لله تعالى ضل هذا القول الاغلال غير مستعارة واعلم ان هذه الآية تدل على ان الاصل
في المضار ان لا تكون مشروعة لان كل ما كان ضررا كان اصر او غلا وظاهر هذا النص
يقضى عدم المشروعية وهذا نظير لقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام
ولقوله عليه الصلاة والسلام يمى بالحنيفة السهلة السمجة وهو اصل كبير في الشريعة
واعلم انه ما وصف محمدا عليه الصلاة والسلام بهذه الصفات التسع قال بعده فالذين آمنوا
به قال ابن عباس يعنى من اليهود وعزروه يعنى وقروه قال صاحب الكشاف اصل التعزير
البيع ومنه التعزير وهو الضرب دون الحد لانه منع من معاودة القبيح ثم قال تعالى ونصروه
اى على عدوه واتبعوا النور الذى اتزل معه وهو القرآن وقيل الهدى والبيان والرسالة
وقيل الحق الذى يانه في القلوب كبيان النور فان قيل كيف يمكن جل النور ههنا على
القرآن والقرآن ما اتزل مع محمد وانما اتزل مع جبريل قلنا معناه انه اتزل مع نبوته لان نبوته
ظهرت مع ظهور القرآن ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات قال ولئك هم الفالحون اى هم
الفايزون بالمطلوب في الدنيا والآخرة قوله تعالى قل يا ايها الناس اتى رسول الله اليكم
جعبا الذى له ملك السموات والارض لا اله الا هو يحيى ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي
الاخى الذى يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون اعلم انه تعالى لما قال فساكنها
لذين يتقون ثم بين تعالى ان من شرط حصول الرحلة لا ولئك المتقين كونهم متبعين لرسول

وشرف من يقبض من اهلها ونباهم
لسعادة الدارين امر عليه الصلاة
والسلام بيان ان تلك السادة غير
مخصصة بهم بل شاملة لكل من
يقبضه كآما من كان بيان عموم
رسالته للعالمين مع اختصاص رسالته
سائر الرسل عليهم السلام باقواهم
وارسال موسى عليه السلام الى
فريون ومكة بالآيات التسع انما
كان لاسرهم بعبادة رب العالمين
عز سلطانة وترك العظيمة الى كان
يدعيها الطاغية ويقتلهامنه قتله
الباغية وارسال يحيى اسرائيل من
الاسر والقتل واما العمل باحكام
التوراة فمقتضى يحيى اسرائيل
(جيجا) حال من التغير في اليك
(الذى له ملك السموات والارض)
منصوب او مرفوع على المدح او
مجرور على انه صفة للعبادة وان
حيل بينهما ما هو متعلق بالاضيف
اليه فانه في حكم المتقدم عليه
وقوله تعالى (لا اله الا هو) بيان لما
قبله فان من ملك العالم كان هو
الا اله لا غيره وقوله تعالى (يحيى
ويميت) زيادة تقرير الوهية
والقادر قوله تعالى (فآمنوا بالله
ورسوله) لتفريع الامر على ما تقدم
وتقرر من رسالته عليه الصلاة
والسلام ببيان الرسالة على
طريقة الانفاذ الى الغيبة للعبادة
في ايجاب الامتثال

النبي الامي حقق في هذه الآية رسالته الى الخلق بالكلمة فقال قلا يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وفي هذه الكلمة مسئلتان (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على ان محمدا عليه الصلاة والسلام مبعوث الى جميع الخلق وقال طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية وهم اتباع عيسى الاسفهانى ان محمدا رسول صادق مبعوث الى العرب وغير مبعوث الى بني اسرائيل ودليلا على ابطال قولهم هذه الآية لان قوله يا ايها الناس خطاب يتناول كل الناس ثم قال اني رسول الله اليكم جميعا وهذا يقتضى كونه مبعوثا الى جميع الناس وايضا فاعلم بالتواتر من دينه انه كان يدعى انه مبعوث الى كل العالمين فاما ان يقال انه كان رسولا حقا او ما كان كذلك فان كان رسولا حقا امتنع الكذب عليه ووجب الجزم بكونه صادقا في كل ما يدعيه فثبت بالتواتر وبظاهر هذه الآية انه كان يدعى كونه مبعوثا الى جميع الخلق ووجب كونه صادقا في هذا القول وذلك يطل قول من يقول انه كان مبعوثا الى العرب فقط لالى بني اسرائيل واما قول القائل انه كان رسولا حقا فهذا يقتضى القدح في كونه رسولا الى العرب والى غيرهم فثبت ان القول بانه رسول الى بعض الخلق دون بعض كلام باطل متناقض اذا ثبت هذا فنقول قوله يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا من الناس من قال انه عام دخله التخصيص ومنهم من انكر ذلك اما الاولون فقالوا انه دخله التخصيص من وجهين (الاول) انه رسول الى الناس اذا كانوا من جملة المكلفين فاما اذا لم يكونوا من جملة المكلفين لم يكن رسولا اليهم وذلك لانه عليه الصلاة والسلام قال رفع القلم عن ثلاث من الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يسقيظ وعن المجنون حتى يفيق (والثاني) انه رسول الله الى كل من وصل اليه خبر وجوده وخبر مجزاته وشراعه حتى يمكنه عند ذلك متابعتها اموال قدرنا حصول قوم في طرف من اطراف العالم لم يبلغهم خبر وجوده ولا خبر مجزاته فهم لا يكونون مكلفين بالاقرار بنبوته ومن الناس من انكر القول بدخول التخصيص في الآية من هذين الوجهين اما الاول فتقريره ان قوله يا ايها الناس خطاب وهذا الخطاب لا يتناول الا المكلفين واذ كان كذلك فان الناس الذين دخلوا تحت قوله يا ايها الناس ليسوا الا المكلفين من الناس وعلى هذا التقدير فليزمن ان يقال ان قوله يا ايها الناس عام دخله التخصيص واما الثاني فلانه بعد جدا ان يقال حصل في طرف من اطراف الارض قوم لم يبلغهم خبر ظهور محمد عليه الصلاة والسلام وخبر مجزاته وشراعه واذ كان ذلك كالمستبعد لم يكن بنا حاجة الى التزام هذا التخصيص (المسئلة الثانية) هذه الآية وان دلت على ان محمدا عليه الصلاة والسلام مبعوث الى كل الخلق فليس فيها دلالة على ان غيره من الانبياء عليهم السلام ما كان مبعوثا الى كل الخلق بل يجب الرجوع فياته هل كان في غيره من الانبياء من كان مبعوثا الى كل الخلق ام لا الى سائر الدلائل فنقول تمسك جمع من العناء في ان احدا غيره ما كان مبعوثا الى كل الخلق لقوله عليه الصلاة والسلام اعطيت خنسا لم يطعهن احد قبلي ارسلت الى الاحمر والاسود

يا مرمو وصف الرسول بقوله (النبي الامي) لمسه عليه الصلاة والسلام بهما وكره يادته قمراسه وتحقيق انما المكتوب في الكتابين ووصفه بقوله تعالى (الذي يؤمن بالله وكلماته) ايما ازل اليه والى سائر الرسل عليهم السلام من كتبه ووجهه لحل اهل الكتابين على الامثال عاينوا بهما التصريح بآياته والله تعالى لتثنيه على ان الايمان به تعالى لا يتفق من الايمان بكلماته ولا يتحقق الاية وقرى وكنته على ايراد ما جلس او القران تنبيه على ان الامور به هو الايمان به عليه الصلاة والسلام من حيث انزل عليه القرآن لا من حيثية اخرى او على ان المبادئ عيسى عليه الصلاة والسلام تعريضا لليهود وتنبها على ان من لم يؤمن به لم يثبت بآياته (والجواب) ان كل ما ياتي وما ينذر من امور الدين (لحكم تتدون) علة لقتلنا واحال من فاعلم ما اى رجا لاهتدوا الى المطلوب وارجعنه وفي تليفه بهما ايدان بان من صدقه ولم يجهه بالتزام احكام شريعته فهو يعمرل من الاهتداء مستقر على التي والضلالة (ومن قوم موسى) كلام مبتدأ مسوق ليدفع ما عصى يوجهه تخصيص كتب الرحمة والقوى والايمان

وجعلت في الارض معجدا وظهر او نصرت على عدوى بالعبير عبثي مسيرة شهر
 واعطمت الغنية دون من قبلي وقيل لي سل تعطه فاختبأتها شفاعا لآمتي ولقاتل ان
 يقول هذا الخبر لا يتناول دلالته على اثبات هذا المطلوب لانه لا يعبدان يكون المراد بجموع
 هذه الخمسة من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يحصل لاحد سواه ولم يلزم من
 كون هذا المجموع من خواصه كون واحد من آحاد هذا المجموع من خواصه وايضا قيل
 ان آدم عليه السلام كان مبعوثا الى جميع اولاده وعلى هذا التقدير قد كان مبعوثا الى جميع
 الناس وان نوحا عليه السلام لما خرج من السفينة كان مبعوثا الى الذين كانوا معه مع
 ان جميع الناس في ذلك الزمان ما كان الا ذلك القوم اما قوله تعالى الذي له ملك السموات
 والارض فاعلم انه تعالى لما امر رسوله بأن يقول فلناس كلهم اني رسول الله اليكم ارفده
 بذكر ما يدل على صحة هذه الدعوى واعلم ان هذه الدعوى لاثم ولا تظهر فأنه لا يتقرر
 اصول اربعة (أولها) اثبات ان لعالم بها حيا ما لا قادر والذي يدل عليه ما ذكره في قوله
 تعالى الذي له ملك السموات والارض وذلك لان اجسام السموات والارض تمثل على
 افتقارها الى الصانع الخي العالم القادر من جهات كثيرة مذكورة في القرآن العظيم
 وشرحها وتقريرها مذكور في هذا التفسير وانما افتقرنا في حسن التكليف وبسطة الرسل
 الى اثبات هذا الاصل لان بتقدير ان لا يحصل للعالم مؤثر يؤثر في وجوده أو ان حصل له
 مؤثر لكن كان ذلك المؤثر موجبا بالذات لا فعلا بالاختيار لم يكن القول بسبعة الانبياء
 والرسل عليهم السلام ممكنا (والاصل الثاني) اثبات ان الله العالم واحد منزّه عن الشريك
 والضد والتدوالية الاشارة بقوله لا اله الا هو وانما افتقرنا في حسن التكليف وجواز بسطة
 الرسل الى تقرير هذا الاصل لان بتقدير ان يكون للعالم الهان وارسل احدا لاهل نبيالي
 الخلق فلفعل هذا الانسان الذي يدعو الرسل الى عبادة هذا الاله ما كان مخلوقا بل كان
 مخلوقا للاله الثاني وعلى هذا التقدير فانه يجب على هذا الانسان عبادة هذا الاله وطاعته
 فكان بسطة الرسل اليه ويجاب الطاعة عليه ظلا وباطلا اما اذا ثبت ان الاله واحد
 فحيث يكون جميع الخلق عبيدا له ويكون تكليفه في الكل نافذا وانقياد الكل لاوامره
 ونواهيه لازما فثبت ان لم يثبت كون الاله تعالى واحدا لم يكن ارسال الرسل واتزال
 الكتب المختلفة على التكليف جائزا (والاصل الثالث) اثبات انه تعالى قادر على الخسر
 والنشر والبعث والقيامة لان بتقدير ان لا يثبت ذلك كان الاشتغال بالطاعة والاحترار
 عن المعصية عبثا ولغو والى تقدير هذا الاصل الاشارة بقوله يحيى ويميت لانه لا حي ولا
 ثبت كونه قادرا على الاحياء ثانيا فيكون قادرا على الامة والخسر والنشر وعلى هذا
 التقدير يكون الاحياء الاول انعاما عظيما فلا يعبد منه تعالى ان يطالبه بالعبودية ليكون
 قيامه تلك الطاعة قائما مقام الشكر عن الاحياء الاول وايضا للملذات الاحياء الاول على
 قدرته على الاحياء الثاني فحيث يكون قادرا على ايصال الجزاء اليه واعلم انه لما ثبت

قوله اصول اربعة هذا هو
 من التامع والصواب اصول ثلاثة
 يدل عليه عدم ذكر الاصل
 الرابع وتصر به في ذلك المبحث
 بقوله فظهر انه لا يثبت الاصول
 الثلاثة الخ (انصححه بالنبى)
 بالآيات بتبني رسول الله صلى الله
 عليه وسلم من حرمان اسلاف قوم
 موسى عليه السلام من كل خير
 وبين ان كلهم ليسوا بالحكيمة
 احوالهم بل منهم (أمة يهدون)
 اى الناس (بالنبى) اى اثنين
 يهتدون بهم بكلمة النبى (وبه)
 اى بالنبى (يدلون) اى فى الاحكام
 الجارية بينهم وصيغة المضارع
 فى الصلح لحكاية الحال الماضية
 وقيل هم الذين آمنوا بالنبى صلى الله
 عليه وسلم وبآياته فقد مر ذكرهم
 فيما سبق وقيل ان بنى اسرائيل
 لما بلغوا فى الفتور والظلمات حتى
 اجفروا على قتل الانبياء عليهم
 السلام تبرأ منهم ماصتوا
 واعتذروا وسألوا الله تعالى ان
 يفرق بينهم وبين أولئك الطاغين
 ففتح الله تعالى لهم ثقافتى الارض
 فساروا فيه سنة ونصفا حتى
 خرجوا من وراء الصين وهم
 اليوم هنالك حنفاء مسلمون
 يستقبلون قتلنا وقد ذكر
 عن النبي صلى الله عليه وسلم ان
 جبريل عليه السلام ذهب به اليه
 الاسراء فمعههم تكلمهم فقال
 جبريل عليه السلام هل تعرفون
 من تكلموه قالوا لا قال هذا
 محمد بنى الاى فأتوا به وقالوا
 يا رسول الله ان موسى اوصانا
 من ادرك منكم احد فليقرأ
 عليه السلام فرد

القول بصحة هذه الاصول الثلاثة ثبت انه يصح من الله تعالى ارسال الرسل ومطالبة الخلق بالتكاليف لان على هذا التقدير الخلق كلهم عبده ولا مولى لهم سواء وايضا انه منم على الكل بأعظم النعم وايضا انه قادر على ابدال الجزاء اليهم بعمودتهم وكل واحد من هذه الاسباب الثلاثة سبب تام في انه يحسن منه تكليف الخلق اما بحسب السبب الاول فانه يحسن من المولى مطالبة عبده بطاعته وخدمته واما بحسب السبب الثاني فانه يحسن من النعم مطالبة النعم عليه بالشكر والطاعة واما بحسب السبب الثالث فانه يحسن من القادر على ابدال الجزاء التام الى المكلف ان يكلفه بنوع من انواع الطاعة فظهر انه لما ثبتت الاصول الثلاثة بالدلائل التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية فانه يلزم الجزم بأنه يحسن من الله ارسال الرسل ويجوز منه تعالى ان يخصهم بتأواع التكليف فثبت ان الآيات المذكورة دالة على ان لعالم الهايا عالما قادرا وعلى ان هذا الاله واحد وعلى انه يحسن منه ارسال الرسل وازال الكتب واعلم انه تعالى لما ثبتت هذه الاصول المذكورة بهذه الدلائل المذكورة في هذه الآية ذكر بعده قوله فأنوا بالله ورسوله وهذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لانه لما بين اولان القول بعثة الانبياء والرسول عليهم السلام امر جازئ يمكن اردفه بذكر ان محمدا رسول حق من عند الله لان من حاول اثبات مطلوب وجب عليه ان يبين جوازه اولاً ثم حصوله ثانياً ثم بآب قوله فأنوا بالله لا يبينان الايمان بالله اصل والايمان بالنبوة والرسالة فرع عليه والاصل يجب تقديمه فلهذا السبب بدأ بقوله فأنوا بالله ثم اتبعه بقوله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكتابه واعلم ان هذا اشارة الى ذكر المعجزات الدالة على كونه نبيا حقا وتقريره ان معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت على نوعين (الاول) المعجزات التي ظهرت في ذاته المباركة واجلها وامرؤها انه كان رجلا اميالم يتعلم من استاذ ولم يطالع كتابا ولم يتفقه له مجالسة احد من العلماء لانه ما كانت مكة بلدة العلماء وما ناب رسول الله عن مكة غيبة طويلة يمكن ان يقال ان في مدة تلك الغيبة تعلم العلوم الكثيرة ثم اتمع مع ذلك فتح الله عليه باب العلم والتعقبي واظهر عليه هذا القرآن المشتمل على علوم الاولين والآخرين فكان ظهور هذه العلوم العظيمة عليه مع انه كان رجلا اميالم يلق استاذوا ولم يطالع كتابا من اعظم المعجزات واليه اشارة بقوله النبي الامي (والنوع الثاني) من معجزاته الامور التي ظهرت من مخارج ذاته مثل انشقاق القمر ونوع الماء من بين اصابعه وهي تسمى بكلمات الله تعالى ألا ترى ان عيسى عليه السلام لما كان حدوده امرا غريبا مخالفا للعتاد لاجرم سماه الله تعالى كلمة فكذلك المعجزات لما كانت أمورا غريبة خارقة للعادات لم يعد تسميتها بكلمات الله تعالى وهذا النوع هو المراد بقوله يؤمن بالله وكتابه اي يؤمن بالله ويجمع المعجزات التي اظهرها الله عليه فهذا الطريق اقام الدليل على كونه نبيا صادقا من عند الله واعلم انه لما ثبت بالدلائل القاهرة التي قررها نوبة محمد صلى الله عليه وسلم وجب ان يذكر عقبيه الطريق الذي به

محمد على موسى السلام عليهم السلام ثم اقرأهم عشرين من القرآن نزلت بركة ولم يكن نزلت يومئذ فريضة غير الصلاة والزكاة وامرهم ان يقيموا مكانهم وكانوا يسجدون فأمرهم ان يسموا ويتركوا السبت وهذا من غير بان تخصيصهم بالهداية من بين قومه عليه السلام مع انهم من آمن بجميع شرائع الانبياء لا يخلعون بعد (وقضناهم) اي قوم موسى بالآلة المذكورة منهم وقرى بالتحفيظ وقوله تعالى (التي عشرة) تأتي مفقولة قطع لتضمنه معنى التخيير والتأنيث للحمل على الآلة او القطعة اي صيرناها اثني عشرة أمة وقطعة متميزة لبعضهن بعض احوال من مفعوله اي فرقناهم معدودين هذا المدد وقوله تعالى (اسبألا) يدل منه ولذلك جمع او عياله على كل واحدة من اثني عشرة قطعة اسباط لاسبط وقرى عشرة بكر الشين وقوله تعالى (امسا) على الاول يدل بعد بدل او نعت لاسبألا وعلى الثاني يدل من اسبألا (واوحينا الى موسى اذا استغاث قومه) حين استولى عليهم العنفس في التيه الذي وقوا فيه بسوصيهم لا يجرد استغاثتهم اياه عليه الصلاة

يمكن معرفة شرعه على التفصيل وماذا كان الابلار جوع الى اقواله واضاله واليه الاشارة بقوله تعالى واتبعوه واعلم ان المتابعة تتناول المتابعة في القول وفي الفعل اما المتابعة في القول فهو ان يمثل المكلف كل ما يقوله في طرفي الامر والنهي والترغيب والترهيب واما المتابعة في الفعل فهي عبارة عن الاتيان بمثل ما أتى المتبوع به سواء كان في طرف الفعل او في طرف الترك فثبت ان لفظ واتبعوه يتناول القسمين وثبت ان ظاهر الامر الوجوب فكان قوله تعالى واتبعوه دليلا على انه يجب الاتقياده في كل امر ونهي ويجب الاقتداء به في كل ما فصله الا ما خصه الدليل وهو الاشياء التي ثبت بالدليل المنفصل انها من خواص الرسول صلى الله عليه وسلم فان قيل الشيء الذي أتى به الرسول يحتمل انه أتى به على سبيل ان ذلك كان واجبا عليه ويحتمل ايضا انه أتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فيستدبر انه أتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فلو أثبتنا به على سبيل انه واجب علينا كان ذلك تركا لما يستتبعه ونقضا لما يستتبعه والآية تدل على وجوب متابعتها فثبت ان اقدام الرسول على ذلك الفعل لا يدل على وجوبه علينا قلنا المتابعة في الفعل عبارة عن الاتيان بمثل الفعل الذي أتى به المتبوع بدليل ان من أتى بفعل ثم ان غيره وافقه في ذلك الفعل قيل انه تابعه عليه ولو لم يأت به قيل انه خالفه فيه فلما كان الاتيان بمثل فعل المتبوع متابعة ودلت الآية على وجوب المتابعة لزم ان يجب على الامة مثل فعل الرسول صلى الله عليه وسلم (يق) وهنا اننا لانعرف انه عليه السلام أتى بذلك على قصد الوجوب او على قصد التذنب فتقول حال الدواعي والعزائم غير معلوم وحال الاتيان بالفعل الظاهر والعمل المحسوس معلوم فوجب ان لا يلتفت الى البحث عن حال العزائم والدواعي لكونها امورا مخفية عنا وان تحكم بوجوب المتابعة في العمل الظاهر لكونها من الامور التي يمكن رمايتها فزال هذا الشبهة وتقريره ان هذه الآية دالة على ان الاصل في كل فعل فعله الرسول ان يجب علينا الاتيان بمثله الا اذا خصه الدليل اذ عرفت هذا فتقول انا اذا أردنا ان نحكم بوجوب عمل من الاعمال قلنا ان هذا العمل فعله افضل من تركه واذا كان الامر كذلك فيقتضى فعل ان الرسول قد أتى به في الجملة لان العلم الضروري حاصل بان الرسول لا يجوز ان يواظب طول عمره على ترك الافضل فلما انه عليه السلام قد أتى بهذا الطريق الافضل واما انه هل أتى بالطرف الاحسن فهو مشكوك والمشكوك لا يعارض العلوم فثبت انه عليه السلام أتى بالجانب الافضل ومتى ثبت ذلك وجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالى في هذه الآية واتبعوه فهذا اصل شريف وقانون كلي في معرفة الاحكام دال على النصوص لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فوجب علينا مثله لقوله تعالى واتبعوه واما قوله لعلمكم تهتدون فقيه بحثان (احدهما) ان كلمة لعل للترجي وذلك لا يليق بالله فلا بد من تأويله (والثاني) ان ظاهره يقتضي انه تعالى اراد من كل المكلفين الهداية والايان على قول المعزلة والكلام في تقرير هذين المقامين قد سبق في هذا الكتاب مرارا كثيرة فلا

والسلام بل يستغاث لهم لقوله تعالى واداسق موسى لقومه وقوله تعالى (ان احارب بصاك الحجر) مفسر لفعل الايمان وقد مر بيان شأن الحجر في تفسير سورة البقرة (فانصت) عطف على مقدر ينصحب عليه الكلام قد حذف تعويلا على كمال الظهور وايدنا بقاية مسارعة عليه السلام الى الامتثال والاضمارا بدم تأييد الضرب حقيقة وتنبها على كمال سرعة الانجاس وهو الاشجار كانه حصل اثر الامر قبل تحقق الضرب كافي قوله تعالى احارب بصاك الحجر فاطلق اى فحارب فانصت منه اثنا عشرة عينا (بعدد الاسباط واما ما قيل من التفسير فان ضربت قد انصت فغير حقيقى بجملة النظم التزلي وقرئ عشرة بكسر الشين وقصها (قد علم كل اناس) كل صبط غيرهم بذلك ايذا بكثرة كل واحد من الاسباط (مشرعهم) اى عيبتهم (وطلائعهم الغمام) اى جعلناها بحيث تلقى عليهم ظلالها تسمى في التيه بغيرهم وتسكن باقائهم وكان ينزل بالليل عمود من نار

قائمة في الامادة ٥ قوله تعالى (ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون) واعلم انه تعالى لما وصف الرسول وذكر انه يجب على الخلق متابعتة ذكر ان من قوم موسى عليه السلام من اتبع الحق وهدى اليه وبين انهم جماعة لان لفظ الامة ينفي عن الكثرة واختلوا في ان هذه الامة متى حصلت وفي اي زمان كانت فبقل هم اليهود الذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلوة والسلاموا مثل عبدالله بن سلام وابن سوريوا الاعتراض عليه بانهم كانوا قليلين في العدد ولفظ الامة يقتضي الكثرة يمكن الجواب عنه بأنه لما كانوا مختلفين في الدين جاز اطلاق لفظ الامة عليهم كما في قوله تعالى ان ابراهيم كان امة وقيل انهم قوم مشوا على الدين الحق الذي جاء به موسى ودعوا الناس اليه وصانوه عن التعريف والتبديل في زمن تفرق بني اسرائيل واحداثهم البدع ويجوز ان يكونوا اقاموا على ذلك الى ان جاء المسيح فدخلوا في دينه ويجوز ان يكونوا هلكوا قبل ذلك وقال السدي وجماعة من المفسرين ان بني اسرائيل لما كفروا وقتلوا الانبياء بقي سبط من جلة الاثني عشر فاصنعوا وسألوا الله ان يقضهم منهم ففتح الله لهم نفقا في الارض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين ثم هؤلاء اختلوا منهم من قال انهم بقوا متمسكين بدين اليهودية الى الآن ومنهم من قال انهم الآن على دين محمد صلى الله عليه وسلم يستقبلون الكعبة وتركوا السبت وتمسكوا بالجمعة لا تتالمون ولا يتعاسدون ولا يصل اليهم منا احد ولا يلبسهم احد وقال بعض المحققين هذا القول ضعيف لانه اما ان يقال وصل اليهم خبر محمد صلى الله عليه وسلم او ما وصل اليهم هذا الخبر فان قلنا وصل خبره اليهم ثم انهم اصروا على اليهودية فهم كفار فكيف يجوز وصفهم بكونهم امة يهدون بالحق وبه يعدلون وان قلنا بانهم لم يصل اليهم خبر محمد صلى الله عليه وسلم فهذا بعيد لانه لما وصل خبره اليهم ان الدواعي لا تتوفر على نقل اخبارهم فكيف يعقل ان لا يصل اليهم خبر محمد عليه الصلاة والسلام مع ان الدنيا قد امتلأت من خبره وذكره فان قالوا أليس ان يأجوج ومأجوج قد وصل خبرهم اليها ولم يصل خبرنا اليهم قلنا هذا ممنوع فأن عرف انه لم يصل خبرنا اليهم فهذا جلة ما قيل في هذا الباب اذا عرفت هذا فقول قوله يهدون بالحق وبه يعدلون اي يهدون الناس الى الهداية بالحق وبه يعدلون قال الزجاج العدل الحكم بالحق يقال هو يقضي بالحق ويعدل وهو حكم عادل ومن ذلك قوله ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء وقوله واذا قلتم فاعدلوا ٥ قوله تعالى (وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما وأوحينا الى موسى اذا استسقاء قومك ان اضرب بعصاك الحجر فانجست منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشريهم وظلنا عليهم الغمام وأترلنا عليهم المن والسوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلموا ولكن كانوا انفسهم يظلمون) اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح نوعين من احوال بني اسرائيل (احدهما) انه تعالى جعلهم اثني عشر سبطا وقد تقدم هذا في سورة البقرة والمراد انه تعالى فرق بين اسرائيل اثني عشرة فرقة لانهم كانوا من اثني عشر رجلا

يسهرون بضوئه (وازلنا عليهم المن والسوى) اي الترتيبين والسماى قبل كان ينزل عليهم المن مثل الثلج من الفجر الى الطلوع لكل انسان صاع وتجت الجنوب عليهم السماى فيذبح الرجل منه ما يكتفيه (كلوا) اي وقلنا لهم كلوا (من طيبات ما رزقناكم) اي مستلذاته وما موصولة كانت او موصوفة عبارة عن المن والسوى (وما ظلموا) رجوع الى سنن الكلام الاول بعد حكاية خطاياهم وهو مطلق على جلة معدومة للايجاز والاشعار بأنه اسحق غنى عن التصریح به اي فظلموا بأن كفروا بتلك النعم الجليلة وما ظلموا بذلك (ولكن كانوا انفسهم يظلمون) اذ لا يتخطاهم شره وتقدم المقول لا قاعدة القصر الذي يقتضيه النفي السابق وفيه ضرب من التعميم والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل لعدالة على تاديبهم فيهم من الظلم والكفر

(واذ قيل لهم) منصوب بمختر خطوبه التي عليه الصلاة والسلام وإيراد الفعل على الـ : لا للمفعول مع استناده اليه تعالى كما يفسح عنه ما وقع في سورة البقرة من قوله تعالى واذ قلنا (٤٤٩) للجرى على سنن الكبرياء والايدان بالفي عن التبرج بهما عن الناعل وتغير

من اولاد يعقوب فبهم وصل بهم ذلك ثلثا يخاسدوا فيقع فيهم الهرج والرج وقوله وقطعناهم اى صيرناهم قطعا اى فرقا وميرتابعضهم من بعض وقرئ وقطعناهم بالتخفيف وههنا سؤالان (الاول) مير ماعدا العشرة مفردا وجاهجه مجعوما وهلا قيل انى عشر سبطا والجواب المراد وقطعناهم اثنتى عشرة قبيلة وكل قبيلة اسباط فوضع اسباطا موضع قبيلة (السؤال الثانى) قال اثنتى عشرة اسباطا مع ان السبط مذكر لا مؤنث الجواب قال القراء انما قال ذلك لانه تعالى ذكر بعده ايمانها فذهب التأنيث الى الامم ثم قال ولولا قال اثنتى عشر لاجل ان السبط مذكر كان جائزا وقال الزجاج المعنى وقطعناهم اثنتى عشرة فرقة اسباطا فقوله اسباطا نعت لموصوف محذوف وهو الفرقة وقال ابو على الفارسى ليس قوله اسباطا تميزا ولكنه بدل من قوله اثنتى عشرة واما قوله انما قال صاحب الكشف هو بدل من اثنتى عشرة بمعنى وقطعناهم ايمان كل سبط كانت امة عظيمة وجاعة كثيفة العدد وكل واحدة كانت تؤم خلاف ما تؤمه الاخرى ولانكاد تأتلف وقرئ اثنتى عشرة بكسر الشين (النوع الثانى) من شرح احوال بنى اسرائيل قوله تعالى واوحينا الى موسى اذا استسقاء قومك ان اضرب بعصاك الحجر وهذه القصة ايضا قد تقدم ذكرها في سورة البقرة قال الحسن ما كان الا جرا اعترضه والاعصا اخذها واعلم انهم كانوا ربما احتاجوا في التيه الى ماء يشربونه فأمر الله تعالى موسى عليه السلام ان يضرب بعصاه الحجر وكانوا يريدونه مع انفسهم فيأخذون منه قدر الحاجة وقوله فأنجست قال الواحدى فانجس الماء وانجاسته انجباره يقال نجس الماء ينجس وانجس ونجس اذا تنجس هذا قول اهل اللغة ثم قالوا لانجاس والانجبار سواء وعلى هذا التقدير فلا تناقض بين الانجاس المذكور ههنا وبين الانجبار المذكور في سورة البقرة وقال آخرون الانجاس خروج الماء بقله والانجبار خروجه بكثرة وطريق الجمع ان الماء ابتداء بالخروج قليلا ثم صار كثيرا وهذا الفرق مروى عن ابى عمرو بن العلاء ولما ذكر تعالى انه كيف كان يسقيهم ذكر ثانيا انه ظلل الشمام عليهم وثالثا انه أنزل عليهم المن والسوى ولا شك أن مجموع هذه الاحوال نعمة عظيمة من الله تعالى لانه تعالى سهل عليهم الطعام والشراب على أحسن الوجوه ودفع عنهم مضار الشمس ثم قال كوا من طيات مارزقاكم والمراد قصر انفسهم على ذلك المعلوم وترك غيره ثم قال تعالى وما ظنوا فوه حذف وذلك لان هذا الكلام انما يحسن ذكره لو انهم تصدوا ما أمرهم الله به وذلك اما بان يقول انهم ادخروا مع ان الله منعهم منه او اقدموا على الاكل في وقت منهم الله عنه اولانهم سألو غير ذلك مع ان الله منعهم منه ومعلوم ان المكلف اذا ارتكب المحذور فهو ظالم لنفسه فذلك وصفهم الله تعالى به وبه يقولوا ما ظنوا ولكن كانوا انفسهم يظنون وذلك ان المكلف اذا اقدم على المعصية فهو ما أضر الا نفسه حيث سعى في صبره وتقصه مستحقا للعقاب العظيم ﴿ قوله تعالى (واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلا منها حيث شئتم

لم يدخلوه في حياة موسى عليه السلام قيل المراد بالبالب (٥٧) (را) (ح) باب القبة التي كانوا يسكنون فيها) لغفر لكم خطيئاتكم) وقرئ خطاياكم كما في سورة البقرة وتغفر لكم خطيئاتكم وخطاياكم وخطيئكم على البناء المفعول (سزيد الحسنيين) عدة بشيئين

بالنصرة وبالإزادة وطرح الواو وهنا لا يخل بذلك لانه استئناف مترتب على تقدير سؤال نشأ من الاخبار بالفران كأنه قيل فاذالهم بعد الفران قبيل سزید وكذلك زیادة منهم زیادة بیان (فبدل الذين (٤٥٠) ظلوا منهم) بما سواهم من التوبة والاستغفار حيث

وقولوا حطة وادخلوا الباب مجدا فنفر لكم خطيأتكم سزید المحسنين فبدل الذين ظلوا منهم قولاً غير الذي قيل لهم فأرسلنا عليهم رجلاً من السماء بما كانوا يظنون (اعلم ان هذه القصة أيضاً مذکور مع الشرح والبيان في سورة البقرة في ان يقال ان الفاظ هذه الآية تخالف الفاظ الآية التي في سورة البقرة من وجوه (الاول) في سورة البقرة واذقلنا ادخلوا هذه القرية وهنالك واذقل لهم اسكنوا هذه القرية (والثاني) انه قال في سورة البقرة فكلوا بالفاء وهنالك بالواو (والثالث) انه قال في سورة البقرة رغدا وهذه الكلمة غير مذكورة في هذه السورة (والرابع) انه قال في سورة البقرة وادخلوا الباب مجدا وقولوا حطة وقال هنا على التقديم والتأخير (والخامس) انه قال في البقرة فنفر لكم خطاياكم وقال هنا فنفر لكم خطيأتكم (والسادس) انه قال في سورة البقرة وسزید المحسنين وهنا حذف حرف الواو (والسابع) انه قال في سورة البقرة فآزرنا على الذين ظلوا وقال هنا فأرسلنا عليهم (والثامن) انه قال في سورة البقرة بما كانوا يفسقون وقال هنا بما كانوا يظنون واعلم ان هذه الافات متقاربة ولا منافاة بينها البتة ويمكن ذكر فوائد هذه الافات المختلفة اما الاول وهو انه قال في سورة البقرة ادخلوا هذه القرية وقال هنا اسكنوا فافرق انه لا بد من دخول القرية اولاً ثم سكونها ثانياً واما الثاني فهو انه تعالى قال في البقرة ادخلوا هذه القرية فكلوا بالفاء وقال هنا اسكنوا هذه القرية فكلوا بالواو والفرق ان الدخول حالة مخصوصة كما يوجد بعضها بعدم فانه انما يكون داخلها في اول دخولها واما ما بعد ذلك فيكون سكناً لا دخولاً اذ ان ثبت هذا فنقول الدخول حالة متقضية زائلة وليس لها استمرار فلا جرم يحسن ذكر فاء التعقيب بعده فلها قال ادخلوا هذه القرية واما السكون حالة مستمرة باقية فيكون الاكل حاصلها معه لا عقبه فظهر الفرق واما الثالث فهو انه ذكر في سورة البقرة رغدا وما ذكره هنا فافرق الاكل عقب دخول القرية يكون ذلك لان الحاجة الى ذلك الاكل كانت اكل واتم ولما كان ذلك الاكل فلا جرم ذكر فيه قوله رغدا واما الاكل حال سكون القرية فالظواهر انه لا يكون في محل الحاجة الشديدة ما لم تكن الهذة فيه متكاملة فلا جرم ترك قوله رغدا فيه واما الرابع وهو قوله في سورة البقرة وادخلوا الباب مجدا وقولوا حطة وفي سورة الاعراف على العكس منه فالمراد التنبيه على انه يحسن تقديم كل واحد من هذين الذكرين على الآخر الا انه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى و اظهار الخضوع والخشوع لم يتفاوت الحال بحسب التقديم والتأخير واما الخامس وهو انه قال في سورة البقرة خطاياكم وقال هنا خطيأتكم فهو اشارة الى ان هذه الذنوب سواء كانت قليلة او كثيرة فهي مغفورة عند الاتيان بهذا الدعاء والتضرع واما السادس وهو انه تعالى قال في سورة البقرة وسزید بالواو وهنا حذف الواو فالغائبة في حذف الواو انه استئناف والتقدير كان قائلاً قال وما ذا حصل بعد الفران قبيل له سزید المحسنين واما السابع

اعرضوا عنه ووضعوا موضعهم (قولا) آخر مما لا يخفى فيه روى عنهم دخولهم زاحفين على استأذانهم وقالوا مكان حطة حطة وقيل قالوا بالنبطية حطاً حطاً يعني حطة حطاً استخفافاً بأمر الله تعالى واستهزاء بموسى عليه الصلاة والسلام وقوله تعالى (غير الذي قيل لهم) نعمت لقولاً صريحاً بالمغفرة مع دلالة التبديل عليها قطعاً تحقيقاً للمخالفة وتنصيصاً على المغفرة من كل وجه (فأرسلنا عليهم) اثر ماضولاً ما فعلوا من غير تأخير وفي سورة البقرة على الذين ظلوا والمبني واحد والارسال من فوق فيكون كالإزالة (رجل من السماء) عذابي كأننا مباهلون المراد الطاعون زوى انه مات منهم في ساعة واحدة اربعة وعشرون الفا (بما كانوا يظنون) بسبب ظلمهم المستمر السابق واللاحق حسباناً فيجده الجميع بين صيغتي الماضى والمضارع لا بسبب التبديل قط كما يشعر به ترتيب الارسال عليه بالفاء والتضريح بهذا التبديل لما ان الحكم هنا مترتب على الخبر دون الوصول بالظلم كما في سورة البقرة واما التليل بالنسبة بعد الاشارة بولية الظلم فمقدم وجهه هنا والله تعالى اعلم (واسألهم) عطف على المقدر في اذ قيل اى واسأل اليهود المعاصرين لك سؤال التقرير وتقرير تقدم كفرهم وتجاوزهم لحدوده تعالى واعلم انهم بان ذلك مع كونهم علمهم الحقيقة لا لائق عليها الا من مارس كتبهم قد احاط به النبي عليه الصلاة والسلام خبراً واذ ليس ذلك بالتقريب من كتبهم لانه عليه الصلاة والسلام بمنزل من ذلك تعين

انه من جهة الوعى الصريح (عن القرية) اى عن حالها وخبرها وما جرى على أهلها من الداهية الدهياء وهي ايلة قرية (وهو) بين مدبرين والطور وقيل هي مدينة وقيل طيرة والعرب تسمى المدينة قرية (التي كانت حاضرة الجبل) اى قرية منه مشرفة على شاطئه

(اذ يمدون في السبت) اى يتجاوزون حدود الله تعالى بالصيد يوم السبت واذ تظرف للمصطفى المحذوف لويلد منه وقيل ظرف لكانت اوحاضرة وليس بذلك اذلا فائدة في تقدير الكون (٤٥١) واول الحضور بوقت العدوان وقرئ يمدون واصله يمدون ويمدون من

الاعداد حيث كانوا يمدون آلات الصيد يوم السبت وهم منهونون عن الاشتغال فيه بغير العبادة (اذ تأتيم حيتهم) ظرف ليمدون واول بدل يمدون بدل يمدون واول لان السؤال عن عدوانهم داخل في التقرير والحيثان جمع صوت قلت الواو ياء لانكسر ما قبلها كونون وتينان لفظا ومعنى واضحا اليهم للاشعار باختصاصها بهم لاستقلالها بالاعباد ووجدنى سائر افراد الحسن من الخواص الحارفة للعادة اولان المراد بها الحيثان الكائنة في تلك الناحية وانما ذكر من الايمان وعدمه لاعتبارها احوالهم في عدم الترض يوم السبت (يوم سبتهم) ظرف لتأتيهم اى تأتيمهم يوم تعظيمهم لامر السبت وهو مصدر سبت اليهود اذا صطبت السبت بالجمد للعبادة وقيل اسم لليوم والاضافة لاختصاصهم بالحكم فيه ويؤيد الاول قرأته من قرأ يوم اسبائهم وقوله تعالى (ثمعا) جمع شارع من شرع عليه اذا دنا واشرف وهو حال من حيث انه اى تأتيمهم يوم سبتهم ظاهرة على وجه الماء قريبة من الساحل (ويوم لا يسمون) اى لا يراعون امر السبت لكن لا بمجرد عدم المراجعة مع تعظيم يوم السبت كما هو المتبادر بل مع اغنياها ما اى لاسبت ولا مراعاة كافي قوله

« ولا ترى الضب بها » فيجهر * وقرئ لا يسمون من اسبت ولا يسمون على البناء للمفعول بمعنى لا يدخلون في السبت ولا يدار عليهم حكم السبت ولا يؤثرون فيه بما اسروا به يوم السبت (لا تأتيم) كما كانت تأتيم يوم السبت حذارا من سيدهم وتغيير السبت

حيث لم يزل ولا تأتيمهم يوم لا يسمون لما ان الاخبار بانها يوم سبتهم مظنة ان يقال فلماذا خالفهم لا يسمون قهلا يوم لا يسمون لا تأتيمهم (كذلك نبههم) اى مثل ذلك البلاء العجيب الفطيع لتاملهم معاملة من يختبرهم ليظهر عداوتهم ونواخذهم به بوصيفة الضارح

الحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها والتعجب منها (بما كانوا يفسقون) أى بسبب فسقهم المستمر المدلول عليه بالجمع بين صيغ الماضي والمستقبل لكن لا تلك المادة فإن فسقهم فيها لا يكون متبعا لليلوى (٤٥٢) بل بسبب فسقهم المستمر في كل ما يأتون وما يذرون وقيل كذلك متصل بما قبله أى لأناتيتهم مثل ماتتيتهم يوميتهم فالجاء بعده حيثئذ استثنى معنى على السؤال عن حكمة اختلاف حال الحيتان بالآيات نارة وعدمه (وانذالك) عطف على ان يصدون مسوق لتأديهم في العدوان وعدم انزجارهم عنه بعد الفلوات والانذارات (امة) منهم (أى جماعة من صلحهم الذين ركبوا في عظمتهم من كل صعيد ذلول حتى يسوا من احوال القبول لاخرين لا يقلعون عن التذكير رجاء للنع والتأثير مبالغة في الاعتذار وطع ما في فائدة الانذار (لم تعظون قوما الله مهلكهم) أى عثرتهم بالكلمة ومطهر الارض منهم (اومسبهم عذابا شديدا) دون الاستئصال بالمره وقيل مهلكهم عزيهم في الدنيا اومسبهم في الآخرة لعدم اقلالهم عما كانوا عليه من الفسق والطغيان والترديد لمنع الطلود من منع الجمع فانهم مهلكون في الدنيا ومعدون في الآخرة وابتار صيغة اسم الفاعل مع ان كلامنا الاهلاك والتعذيب معترقب قد لا على تحقيقهما وتقررهما البينة كأنهما واقعا وانما قالوه مبالغة في ان الوعظ لا ينعفع فيهم اوتزهييا للقوم اوسؤالا من حكمة الوعظ ونفعه ولعلمهم انما قالوه بمحض من القوم خالفهم على الامتنان فان بت القول بهلاكهم وعذابهم مما يلحق في قلوبهم الخوف والحشية وقيل المراد طاعة من الفرقة الهالكة لاجابا به وعظائم ردا عليهم وتبكيتهم وليس بذلك استشفاع عليهم (قالوا) أى الواظ (معذرة اليربكم)

من شئ فهو شارع ودار شارة أى دنت من الطريق ونجوم شارة أى دنت من الغيب وعلى هذا فالحيتان كانت تدنو من القرية بحيث يمكنهم صيدها قال ابن عباس ومجاهد ان اليهود أمروا باليوم الذى أمرتهم به يوم الجمعة فتركوه واختاروا السبت فأتى الله بهم وحرم عليهم الصيد فيه وأمروا بتعظيمه فإذا كان يوم السبت شرعت لهم الحيتان ينظرون إليها في البحر فإذا انقضى السبت ذهبوا وماتوا في السبت المقبل وذلك بلا ابتلاهم الله به فذلك معنى قوله يوم لا يستون لأناتيتهم وقوله كذلك نبلوهم أى مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم بسبب فسقهم وذلك يدل على ان من أطاع الله تعالى خفف الله عنه أحوال الدنيا والآخرة ومن عصاه ابتلاه بأنواع البلاء والمحن واحتج أصحابنا بهذا الآية على أنه تعالى لا يجب عليهم الصلاح والاصلاح لافى الدين ولا فى الدنيا وذلك لانه تعالى لم أن تكثير الحيتان يوم السبت وبما جعلهم على العصية والكفر فلو وجب عليه رعاية الصلاح والاصلاح لوجب ان لا يكثر هذا الحيتان فى ذلك اليوم صوناهم عن ذلك الكفر والعصية فلما قل ذلك ولم يبال بكفرهم ومعصيتهم علنا ان رعاية الصلاح والاصلاح غير واجبة على الله تعالى (قوله تعالى) واذ قالت أمة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم اومسبهم عذابا شديدا قالوا معذرة الى ربكم ولعلمهم يتقون فلما نسوا ما ذكروا به أنجبنا الذين ينهون عن سوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئس بما كانوا يفسقون (اهل ان قوله واذ قالت معطوف على قوله اذ يصدون وحكمه حكمه فى الاعراب وقوله أمة منهم أى جماعة من اهل القرية من صلحائهم الذين ركبوا الصعب والذلول فى موعظة اولئك الصيادين حتى أيسوا من قبولهم لأقوام آخرين ما كانوا يقلعون عن وعظهم وقوله لم تعظون قوما الله مهلكهم أى عثرتهم ومطهر الارض منهم اومسبهم عذابا شديدا لتأديهم فى الشر وانما قالوا ذلك لعلمهم ان الوعظ لا ينفعهم وقوله قالوا معذرة الى ربكم فيه بحثان (الاول) قرأ حفص عن عاصم معذرة بالنصب والياقون بالرفع أما من نصب معذرة قال الزجاج معناه نعتذر معذرة وامان رفعه فالتقدير هذه معذرة او قولنا معذرة وهى خبر لهذا المحذوف (البحث الثانى) المعذرة مصدر كالمنزوع وقال ابو زيد عنده معذرة عذرا ومعذرة ومعنى عذره فى اللغة أى قام بعذره وقبل عذره يقال من يعذرنى أى يقوم بعذرى وعذرت فلانا فيما صنع أى قت بعذره فعلى هذا معنى قوله معذرة الى ربكم أى قيام منا يعذر انفسنا الى الله تعالى فانا اذا طولينا بإقامة انتهى عن المنكر قلنا قد فعلنا فنكون بذلك معذورين وقال الأزهري المعذرة اسم على مفصلة من عذير يعذر وأقيم مقام الاعتذار كأنهم قالوا موعظتنا اعتذار الى ربنا قايما الاسم مقام الاعتذار ويقال اعتذر فلان اعتذارا وعذرا ومعذرة من ذنبه فعذره وقوله ولعلمهم يتقون أى وجأثر عندنا ان يتنفعوا بهذا الوعظ فيتقوا الله ويتركوا هذا الذنب اذا عرفت هذا فنقول فى هذه الآية قولان (الاول) ان اهل القرية منهم من صاد السمك واقدم على ذلك الذنب

أى نكسهم معذرة الى الله تعالى على انه مفعول له وهو الاسب بظاهر قولهم لم تعظون اوتستدر معذرة على انه مصدر لفضل (ومنهم) معذوف وفري بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف أى موعظتنا معذرة الى تعالى حتى لا ينسب الى نوع تشریط فى النهى عن المنكر وفى

اضافة الرب الى ضمير المخاطبين نوع تعريض بالسائلين (ولطمهم يتقون) عطف على معذرة اى ورسوله لان يتقوا بعض الثناء وهذا صريح في ان القائلين لم تعظون الخ ايسوا من الفرقة (٤٥٣) الهالكة والالوجب الخطاب (فلانسا ماذكروا به) اى تركوا ماذكروهم

ومنها من لم يفعل ذلك وهذا القسم الثاني صاروا قسمين منهم من وعظ الفرقة المذنبه
وزجرهم عن ذلك الفعل ومنهم من سكت عن ذلك الوعظ وانكروا على الواعظين وقالوا
لهم لم تعظوهم مع العلم بأن الله مهلكهم او معذبهم يعنى انهم قد بلغوا في الاصرار على
هذا الذنب الى حد لا يكادون يمتنعون عنه فصار هذا الوعظ عديم الفائدة عديم الاثر
فوجب تركه (والقول الثاني) ان اهل القرية كانوا فرقتين فرقة اقدمت على الذنب وفرقة
اجموا عنه ووعظوا الاولين فلما اشتغلت هذه الفرقة بوعظ الفرقة المذنبه المتعدية
المقدمة على الصيغ فعند ذلك قالت الفرقة المذنبه لفرقة الواعظة لم تعظون قوما الله
مهلكهم او معذبهم بزعمكم قال الواحدى والقول الاول اصح لانهم لو كانوا فرقتين وكان
قوله معذرة الى ربكم خطابا من الفرقة الناهية لفرقة المتعدية لقالوا ولعلكم تتقون
اما قوله فلانسا ماذكروا به يعنى انهم لما تركوا ما ذكرهم به الصالحون ترك الناسى لما ينساه
انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الظالمين المتقدمين على فعل العصية واحمل ان لفظ
الآية يدل على ان الفرقة المتعدية هلكت والفرقة الناهية على المنكر نجت اما الذين
قالوا لم تعظون فقد اختلف المفسرون في انهم من اى الفرقتين كانوا فقل عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه توقف فيه ونقل عنه ايضا هلكت الفرقتان ونجت الناهية وكان
ابن عباس اذا قرأ هذه الآية بكى وقال ان هؤلاء الذين سكنوا عن التنبه عن المنكر
هلكوا ونحن نرى اشياء نكرها ثم نسكت ولا نقول شيئا وقال الحسن الفرقة الساكنة
ناجية فعلى هذا نجت فرقتان وهلكت الثالثة واحبوا عليهم بانهم لما قالوا لم تعظون قوما
الله مهلكهم او معذبهم دل ذلك على انهم كانوا منكبين عليهم اشد الانكار وانهم انما
تركوا وعظهم لانه غلب على ظنهم انهم لا يلتفتون الى ذلك الوعظ ولا يتفقون به فان قيل
ان ترك الوعظ معصية والنهي عنه ايضا معصية فوجب دخول هؤلاء التاركين لوعظ
الناهيين عنه تحت قوله واخذنا الذين ظلموا قلنا هذا غير لازم لان النهي عن المنكر انما
يجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقي ثم ذكر انه تعالى اخذهم بعباد
بئس والظاهر ان هذا العذاب غير المسخ المتأخر ذكره وقوله بعباد بئس اى شديد
وفي هذه اللفظة قرأت (احدها) بئس بوزن فعل قال ابو عبيد وفيه وجهان (الاول) ان
يكون فعلا من يؤس يؤس بأسا اذا اشتد (والآخر) ما قاله أبو زيد وهو انه من يؤس
وهو البقر يقال بئس الرجل يأس يؤسا وبأسا وبئسا اذا فقر فهو يأس اى فقير قوله
بعباد بئس اى ذى يؤس (والقراءة الثانية) بئس بوزن حذر (والثالثة) يس على قلب
الهمزة ياء كالذنب فى ذئب (والرابعة) بئس على فعل (والخامسة) يأس كوزن ريس
على قلب همزة بئس ياء وادغام الياء فيها (والسادسة) يس على تخفيف يس كهين فى هين
وهذه القراآت نقلها صاحب الكشف ثم بين تعالى انهم مع طول هذا العذاب بهم تمردوا
فقال عز من قائل (فلماعتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا فرقة خاسئين) وفيه مباحث

به صلحاؤهم ترك الناسى للشي
واعرضوا عنه اعراضا كلياً
بصيت لم يخبر بهم شيء من تلك
الواعظ اصلاً (انجينا الذين
ينهون عن السوء) وهم الفرقتان
المذكوران واخراج انجيلهم
مخرج الجواب الذى حقت الترتب
على الشرط وهولسان المتدين
المستقيم لاهلاكهم بالان فى حيز
الشرط شيان النسيان والتذكير
كأنه قيل فلما ذكر المذنبون ولم
يتذكر المتدينون انجينا الاولين
واخذنا الآخرين واملأصدور
الجواب بانهم لم يفسدوا من
المسارعة الى البيان فنجاهم من اول
الامر حتى ماؤخر من نوع طول
(واخذنا الذين ظلموا) بالاختداء
وعاقبة الامر (بعباد بئس)
اى شديد وزنا ومعنى من يؤس
يؤس بأسا اذا اشتد وقري بئس
على وزن قيل بفتح العين وكسرها
وبئس كعذر وبئس على تخفيف
العين ونقل حركته الى الفاء ككيد
فى كيد وبئس قلب الهمزة ياء
كقيد فى ذئب وبئس كريس
قلب همزة بئس ياء وادغام الياء
فهو بئس على تخفيف يس كهين
فى هين وتذكير العذاب بالتخفيف
والتحويل (عما كانوا يفسقون)
متعلق بأخذنا كالباء الاولى ولا
خير فيه لاختلافها معنى اى
اخذناهم بما ذكر من العذاب
بسبب عمادتهم فى الفسق الذى هو
الخروج عن الطاعة وهو الظلم
والعدوان ايضا واجرا الملوك
على الموصول وان اشترط لم يتأخر
عن الصلة لكنه صرح بالتعليل
المذكور ايذاناً بان العلة هو
الاستمرار على الظلم والعدوان
مع اعتبار كون ذلك خروجاً عن
طاعة الله عز وجل لانفس الظلم
والعدوان والا لما اخروا
عن ابتلاء المباشرة ساعة
ببذلك لقوله تعالى (فما عتوا

محبوا عنه) اى تمردوا وتكبروا وأبوا ان يتركوا ما نفوا عنه (قتلهم كونوا قردة خاسئين) صاغرن اذ لا يبعدا عن الناس والمراد بالاسر هو الاسر التكويني لا القولي وترتيب المسخ على الموت عن الاثبات عما نفوا (٤٥٤) عتلا بذان بأنه ليس لخصوصية الموت

بل العمدة في ذلك هو مخالفة الاسر والاستعصاء عليه تعالى وقيل المراد بالعتاب اليئيس هو المسخ والجملة الثانية تقرير الاول روى ان اليهود امرؤا باليوم الذى امرانه وهو يوم الجمعة فتركوه واختاروا السبت وهو الحق بقوله تعالى اتاجل السبت على الذين اختلفوا فيه فابتلوا به وحرم عليهم الصيد فيه وامروا بتعطيه فكانت الحيتان تأتيهم يوم السبت كانوا النحاض لا يرى وجه الله لكثرة ما ولا تأتيهم في سائر الايام فكانوا على ذلك برهة من الدهر ثم جاءهم ابليس فقال لهم اتعملون من اخذها يوم السبت فاتخذوها حياضاً سهلاً للدورود صمية الصدور فقلوا فاصفوا يسوقون الحيتان اليها يوم السبت فلا تقدر على الخروج منها ويأخذونها يوم الاحد واخذ رجل منهم حوتاً وربطه في ذنبه خيطاً الى خشية في الساحل ثم شواه يوم الاحد فوجد جواره ربح السمك فتقطع في شوره فقال له اتخذي يوم السبت فاعطيتك غلاماً رب عذب اخذ في يوم السبت القابل حوتين فقلرا وان العذاب لا يماجلهم استروا على ذلك فسادوا واكلوا وحطوا وباعوا وكانوا ضوامن سبعين الفا فصار اهل القرية ثلاثاً ثلث استروا على النسي وتكلموا التذكروا مشهور وقالوا واعطين لم تقبلوا الخ وثالث بشرى الخليطة فقام يشهوا قال المسلمون نحن لانسا كنكم تقصوا القرية يمداد للمسلمين باب وللمتدين بابولهم دوا عليه السلام فاصبح الناهون ذات يوم في مجالسهم ولم يخرج من المعتدين احد فقالوا ان لهم لساناً فلبوا الجدار فظفر واذا هم قردة فقصوا اليسب ودخلوا عليهم فعرقت القردة انسباهم من

الاول الموت عبارة عن الالباء والمصيان واذا عتوا عما نفوا عنه قد اطاعوا لانهم ابوا عما نفوا عنه ومعلوم انه ليس المراد ذلك فلا بد من اضمار والتقدير فلما عتوا عن ترك ما نفوا عنه ثم حذف المضاف واذا ابوا ترك المنهى كان ذلك ارتكاباً للمنهى (البحث الثاني) من الناس من قال ان قوله قلنا لهم كونوا قردة ليس من المقال بل المراد منه انه تعالى فعل ذلك قال وفيه دلالة على ان قوله انما امرنا بشئ اذا أردناه ان نقول له كن فيكون هو بمعنى الفعل لا الكلام وقال الزجاج امرؤا بأن يكونوا كذلك بقول سمع فيكون أبلغ واعلم ان جل هذا الكلام على هذا بعيد لان الأمور بالفعل يجب ان يكون قادرا عليه والقوم ما كانوا قادرين على ان يقبلوا انفسهم قردة (البحث الثالث) قال ابن عباس اصبح القوم وهم قردة صاغرون فكثروا كذلك ثلاثاً فرآهم الناس ثم هلكوا ونقل عن ابن عباس رضى الله عنهما ان شباب القوم صاروا قردة والشيوخ خنازير وهذا القول على خلاف الظاهر واختلفوا في ان الذين مسخوا هل بقوا قردة وهل هذه القردة من نسلم او هلكوا واتقطع نسلم ولدلالة في الآية عليه والكلام في المسخ وما فيه من المباحثات قد سبق بالاستقصاء في سورة البقرة والله اعلم * قوله تعالى (واذا تأذن ربك ليعن عليهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم) اعلم انه تعالى لما شرح ههنا بعض مصالح اعمال اليهود وقبائح افعالهم ذكر في هذه الآية انه تعالى حكم عليهم بالذل والصغار الى يوم القيامة قال سيويه اذن اعلم واذن نادى وصاح للاعلام ومنه قوله تعالى فاذن مؤذن بينهم وقوله تأذن بمعنى اذن اى اعلم ولفظة تفعل ههنا ليس معناه انه اظهر شيئاً ليس فيه بل معناه فعل وقوله فاذن بمعنى اذن كما في قوله سبحانه وتعالى عما يشركون معناه علا وارفع ليعني انه اظهر من نفسه العلو وان لم يحصل ذلك فيه واما قوله ليعن عليهم فقيه بحثان (الاول) ان اللام في قوله ليعن جواب القسم لان قوله واذا تأذن جار مجرى القسم في كونه جازماً بذلك الخبر (البحث الثاني) الضمير في قوله عليهم يقتضى ان يكون راجعاً الى قوله فلما عتوا عما نفوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين لكنه قد علم ان الذين مسخوا لم يستمر عليهم التكليف ثم اختلفوا فقال بعضهم المراد نسلم والذين بقوا منهم وقال آخرون بل المراد سائر اليهود فان اهل القرية كانوا بين صالح وبين متعد فسخ المتعدى والحق الذل بالبقية وقال الاكثرون هذه الآية في اليهود الذين ادرهم الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى شريعته وهذا اقرب لان المقصود من هذه الآية تخويف اليهود الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وزجرهم عن البقاء على اليهودية لانهم اذا علموا بقاء الذل عليهم الى يوم القيامة اتزعجوا (البحث الثالث) لاشبهة في ان المراد اليهود الذين ثبتوا على الكفر واليهودية فأما الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فخارجون عن هذا الحكم واما قوله الى يوم القيامة فهذا تخصيص على ان ذلك العذاب ممدود الى يوم القيامة وذلك

الانس وهم لا يعرفون فاجل القردي في نسيه فيتم نياه فيبقى فيقول له نسيه انهم فيقول القردي برأسه على ما تواتر ثلاث وقيل (يفتنى)

صار الشبان قردة والسيوح خنازير وعن مجاهد رضي الله عنه مسخت قلوبهم وقال الحسن البصري اكلموا والله اونهم اكلها اكلها اهلهما ابتلعها خزيا في الدنيا واطولها عذابا في الآخرة (٤٥٥) هادوايم الله ما حوت اخذه قوم فأكلوا عظم عبدالله من قتل رجل مسلم

ولكن الله تعالى جعل موعدا والساعة ادهى وأمر (واذ تاذن ربك) منصوب على القولية بخبر مسطوف على قوله تعالى واسألهم وتأنى بمعنى آذن كما ان تواعد بمعنى اوعدوا بمعنى عزم فان المازم على الامر يستد به نفسه واجرى جرى فعل القسم كقول الله وشهد الله لذلك اجيب بجوابه حيث قيل (يا ليتني اكون من الذين يسمعون) الى يوم القيامة (اي واذكر لهم وقت يجابه تعالى على نفسه ان يسلط على اليهود البتة (من) يسومهم سوء العذاب كالاذلال وضرب الجزية وغير ذلك من فضول العذاب وقد ثبت الله تعالى عليهم بعد سليمان عليه السلام بختصر فحرب ديارهم وقتل مقاتلتهم وسبي نسائهم وذريهم وضرب الجزية على من بقي منهم وكانوا يؤدونها الى الجوس حتى بعث النبي عليه الصلاة والسلام قتل ما قتل ثم ضرب الجزية عليهم فلا تزال مضروبة الى آخر الدهر (ان ربك لسريع العقاب) يعاقبهم في الدنيا (وايه لغفور رحيم) (من تاب وآمن منهم وقطعتهم) اي فرقنا بين اسرائيل (في الارض) وجعلنا كل فرقة منهم في قطر من اقطارها بحيث لا تخلو ناحية منها منهم تكلمة لا ديارهم حتى لا تكون لهم شوكة وقوله تعالى (اما) امامغول تان قطعنا احوال من مغولهم (منهم الصالحون) صفة لا بما هو ابدل منه وهم الذين آمنوا بالنبوة ومن يسير بسيرتهم ومنهم دون ذلك) اي تاسدون ذلك الوصف اي مضطرون عن الصلاح وهم كقوتهم وفستقتهم (وبلوتاهم

يقتضي ان ذلك العذاب انما يحصل في الدنيا وعند ذلك اختلغوا فيه فقال بعضهم هو اخذ الجزية وقيل الاستخفاف والاهانة والاذلال لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة اينما اتفقوا وقبل القتل والقتال وقيل الاخراج والابعاد من الوطن وهذا القائل جعل هذه الآية في اهل خيرى وبني قريظة والتضيق هذه الآية تلت في اليهود على انه لا دولة ولا عروان الذل يلزمهم والصغار لا يفارقهم ولما اخبر الله تعالى في زمان محمد عن هذه الواقعة ثم شاهدنا بأن الامر كذلك كان هذا اخبارا صدقا عن الغيب فكان مجزا واخبر المروى في ان اتباع الدجال هم اليهود ان صح فنهنا انهم كانوا قبل خروجه يهودا ثم ادوا اليه فذكروا بالاسم الاول ولولا ذلك لكان في وقت اتباعهم الدجال قد خرجوا عن الذلة والقهر وذلك خلاف هذه الآية واحتج بعض العلماء على زوم الذل والصغار لليهود بقوله تعالى ضربت عليهم الذلة اينما اتفقوا لا يحصل من الله الا ان دلالتها ليست قوية لان الاستثناء المذكور في هذه الآية يمنع من القطع على زوم الذل لهم في كل الاحوال اما الآية التي نحن في تفسيرها لم يحصل فيها تشديد ولا استثناء فكانت دلالتها على هذا المعنى قوية جدا واختلغوا في ان الذين يلحقون هذا الذل بهؤلاء اليهود من هم فقال بعضهم الرسول وامته وقيل يحتمل دخول الولاة الظلة منهم وان لم يؤمروا بالقيام بذلك اذا ذلواهم وهذا القائل جعل قوله ليعين على نحو قوله اتارسلنا الشياطين على الكافرين فاذا جازان يكون المراد بالارسل الخفية وترك المنع فكذلك البعثة وهذا القائل قال المراد بختصر وغيره الى هذا اليوم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان ربك لسريع العقاب والمراد التحذير من عقابه في الآخرة مع الذلة في الدنيا وانه لغفور رحيم لمن تاب من الكفر واليهودية ودخل في الايمان بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى (وقطعتاهم في الارض امامتهم الصالحون ومنهم دون ذلك وبلوتاهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون) واعلم ان قوله وقطعتاهم احدا مبدل على ان الذي تقدم من قوله ليعين عليهم المراد بجلة اليهود ومعنى قطعناهم اى فرقناهم تقريبا شديدا فلذلك قال بعدهم في الارض اما وظاهر ذلك انه لا ارض مسكونة الاونهم فيها مة وهذا هو الغالب من حال اليهود ومعنى قطعناهم فانه قلما يوجد بلدا لوفيه طائفة منهم ثم قال منهم الصالحون قيل المراد القوم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام لانه كان فيه امة يهدون بالحق وقال ابن عباس ومجاهد يريد الذين ادركوا النبي صلى الله عليه وسلم وآمنوا به وقوله ومنهم دون ذلك اي ومنهم قوم دون ذلك والمراد من اقام على اليهودية فان قيل لا يجوز ان يكون قوله ومنهم دون ذلك من يكون صالحا الا ان صلاحه كان دون صلاح الاولين لان ذلك الى الظاهر اقرب قلنا ان قوله بعد ذلك لعلهم يرجعون يدل على ان المراد بذلك من ثبت على اليهودية وخرج من الصلاح اما قوله وبلوتاهم بالحسنات والسيئات اي عاملناهم معاملة المبلى المختبر بالحسنات وهى النعم والخصب والعافية والسيئات وهى الجلب

بالحسنات والسيئات) بالثمن والتمم (لعلهم يرجعون) عما كانوا فيه من الكفر والمعاصي (فقطعتهم بدمهم) اي من بعد المذكورين (خلف) اي بدل سو مصدر نعمته ولذلك يقع على الواحد والجمع وقيل جعوه وشك في الفقر والمقلب بفتح اللام في الخير والمراد به الذين

كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم (ورثوا الكتاب) أي التوراة من أسلافهم يقرؤها ويقفون على ما فيها (ياخذون عرض هذا الأدنى) استئناف مسوق لبيان ما يصنعون بالكتاب بعد وراثتهم (٤٥٦) إياه أي يأخذون حطام هذا الشيء الأدنى أي الدنيا وهو

والشاهد قال أهل المعاني وكل واحد من الحسنة والسيات يدعو إلى الطاعة أما التمس فلاجل التزبيب وإما النقم فلاجل التزهيب وقوله لعلهم يرجعون يريدك يتوبوا قوله تعالى (فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه) ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله الإلحاق ودرسوا ما فيه والدار الآخرة خير للذين يتقون أم لا تعقلون والذين يسكنون بالكتاب وأقاموا الصلاة أأنضج أجرا المصلحين (إعلم أن قوله فخلف من بعدهم خلف ظاهره أن الأول ممدوح والثاني مذموم وإذا كان كذلك فيجب أن يكون المراد فخلف من بعد الصالحين منهم الذين تقدم ذكرهم خلف قال الزجاج الخلف ما خلف عليك بما أخذ منك فلهذا السبب يقال للقرن الذي يحيى في أثر قرن خلف ويقال فيه أيضا خلف وقال أحد بن يحيى الناس كلهم يقولون خلف صدق وخلف سوء وخلف لسوء لا غير وحاصل الكلام أن من أهل العربية من قال الخلف والخلف قد ذكر في الصالح وفي الردي ومنهم من يقول الخلف مخصوص بالذم قال لبيد * وبقيت في خلف بجلد الجرب * ومنهم من يقول الخلف المستعمل في الذم مأخوذ من الخلف وهو القصد يقال لردى من القول خلف ومنه المثل المشهور سكت الفأ ونطق خلفا وخلف الشيء يخلف خلوا وخلفا إذا فسد وكذلك التمس إذا تغيرت راحته وقوله يأخذون عرض هذا الأدنى قال أبو عبيدة جميع منافع الدنيا عرض ففتح الراء يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر وأما العرض يسكنون الرافعا خلف العين أعنى الدراهم والدنانير ووجه عروض فكان كل عرض عرضا وليس كل عرض عرضا والمراد بقوله عرض هذا الأدنى أي حطام هذا الشيء الأدنى يريد الدنيا وما يتبع به منها وفي قوله هذا الأدنى تخصيص وتحقير والأدنى أمان الدنيا بمعنى القرب لأنه ما جل قريب وأمان دنوا الحال وسقوطها وقتلها والمراد ما كانوا يأخذونه من الرشا في الأحكام على تحريف الكلام ثم حتى تعالى عنهم أنهم يستحقرون ذلك الذنب ويقولون سيغفر لنا ثم قال وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه والمراد الأخبار عن أصرارهم على الذنوب وقال الحسن هذا أخبار عن حرصهم على الدنيا أنهم لا يستمعون منها ثم بين تعالى قبح فعلهم فقال ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أي التوراة أن لا يقولوا على الله الإلحاق قيل المراد منهم عن تحريف الكتاب وتفسير الشرائع لأجل أخذ الرشوة وقيل المراد أنهم قالوا سيغفر لنا هذا الذنب مع الأصرار وذلك قول باطل فإن قيل فهذا القول يدل على أن حكم التوراة هو أن صاحب الكبيرة لا يغفر له قلنا أنهم كانوا يقطعون بأن هذه الكبيرة مغفورة ونحن لا نقطع بالفقران بل نرجو الفقران ونقول إن بتقدير إن يعذب الله عليها فذلك العذاب منقطع غير دائم ثم قال تعالى ودرسوا ما فيه أي فهم ذاكرون لما أخذ عليهم لآلهم قد قرؤوه ودرسوه ثم قال والدار الآخرة خير للذين يتقون من تلك الرشوة الخبيثة المحقرة أفلا يعقلون أم أقوله تعالى والذين يسكنون بالكتاب يقال

من الدنو أو الدناية والمراد به ما كانوا يأخذونه من الرشا في الأحكام وعلى تحريف الكلام وقيل حال من وارثوا (ويقولون سيغفر لنا) ولا يؤاخذنا الله تعالى بذلك ونجاوز عنه والجملة تشمل الطفل والحالية والفعل مستند إلى الجار والمجرور أو مصدر يأخذون (وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه) حال من أتيتهم في لنا أي يرجعون المغفرة والحال أنهم مصرون على الذنب كأدنون إلى مثله غير تأييد منه (إلم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب) أي الميثاق الوارد في الكتاب (أن لا يقولوا على الله الإلحاق) عطفيه بيان ليثاق أو متعلق به أي بأن لا يقولوا إلح والمراد به الرد عليهم والتوبيخ على تبهم القول بالمغفرة بلا وثبة والدلالة على أنها افتراء على الله تعالى وخروج من ميثاق الكتاب (ودرسوا ما فيه) عطف على ألم يؤخذ من حيث المعنى فانه تقرير أولى ورتوا وهو اعتقاد (والدار الآخرة خير للذين يتقون) ماضل هؤلاء (أفلا تعقلون) فعملوا ذلك فلا تستبدلوا الأدنى المؤدى إلى العذاب بالنجم الخلد وقرئ بالياء وفي الألفاظ تشديد للتوبيخ (والذين يسكنون بالكتاب) أي يسكنون في أمور دينهم يقال سكت الشيء وسكت به قال مجاهد هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبدة ابن سلام وأصحابه تمسكوا بالكتاب الذي جاء به موسى عليه السلام فلم يحرفوه ولم يكتفوه ولم يفتقدوا ما كلفوا عطاهاهم أمة محمد عليه الصلاة والسلام وقرئ يسكنون من الإمساك وقرئ تمسكوا واستمسكوا

مواها لقوله تعالى (وأقاموا الصلاة) ولعل التفسير في الشهورة للدلالة على أن التمس بالكتاب أمر مستمر في جميع (مسكت) الأزمنة بخلاف إقامة الصلاة فإنها مختصة بلوقتها وتخصيصها بالذكر من بين سائر العبادات لانتهاها عليها وعمل الموصول بالجر ناسقا

على الذين يتقون قوله أن لا نقول اعتراض مقرر لمقلبه وإما الرفع على الابتداء والجر قوله تعالى (أنا لانضع أجرا للمصلحين) والرباط
إما الضمير المحذوف كاهورأى جمهور البصريين والتقدير (٤٥٧) أجر المصلحين منهم وإما الالف واللام كاهورأى الكوفيين فإنه في

مسكت بالشيء وتمسكت به وامتسكت به وقرأ أبو بكر عن عاصم بمسكون
محففة والباقون بالتشديد إمامجة عاصم قوله تعالى فأسلك معروف وقوله أسلك عليك
زوجك وقوله فكلوا مما أسكن عليكم قال الواحدي والتشديد أقوى لأن التشديد
للكثرة وههنا أريد به الكثرة ولاه يقال أسكنه وقيل يقال أسكت به إذا عرف هذا
فقول في قوله والذين بمسكون بالكتاب قولان (الأول) أن يكون مرفوعاً بالابتداء وخبره
أنا لانضع أجرا للمصلحين والمعنى أنا لانضع أجراهم وهو كقوله ان الذين آمنوا وعملوا
الصالحات أنا لانضع أجرا من أحسن عملا وهذا الوجه حسن لأنه لما ذكر وعيد من ترك
التمسك بالكتاب أردفه بعد من تمسك به (والقول الثاني) أن يكون مجروراً عطفا على
قوله الذين يتقون ويكون قوله أنا لانضع زيادة مذكورة لتأكيد ما قبله فإن قيل التمسك
بالكتاب يشتمل على كل عبادة ومنها إقامة الصلاة فكيف أفردت بالذكر قلنا إظهارا

للموعدة بالصلاة وأنها أعظم العبادات بعد الإيمان ﴿قوله تعالى﴾ (واذتقوا الجبل
فوقهم كأنه غللة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم
تتقون) قال أبو عبيدة أصل التقى قطع الشيء من موضعه والزمي به يقال تقى ما في الجراب
إذا زحمي وصبه وامرأة تأتي ومناق إذا تكزولدها لانهارتى بأولادها رما حتى تنقأ
الجبل أي قلعه من أصله وجعلناه فوقهم وقوله كأنه غللة قال ابن عباس كأنه سقيفة
والظلة كل ما ظلك من سقف بيت أو صحابة أو جناح حائط والجمع ظلل وظلال وهذه
القصة مذكورة في سورة البقرة وظنوا أنه واقع بهم قال المفسرون علما واذتقوا قال
أهل المعاني قوى في تقوسم أنه واقع بهم أن خلفوه وهذا هو الظاهر في معنى الظن ومضى
الكلام فيه عند قوله الذين يظنون أنهم ملاقوا بهم روى أنهم إوا أن قبلوا أحكام
التوراة لغلظها وتقلها فرفع الله الطور على رؤسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ
وقيل لهم أن قبلتموها بما فيها واليقن عليكم فلا نظروا إلى الجبل خر كل واحد منهم
ساجدا على حاجبه الأيسر وهو ينظر بعينه النبي خوفا من سقوطه فلذلك لا ترى يهوديا
يُجسد الأعلى حاجبه الأيسر وهو ينظر بعينه النبي ويقولون هي المجددة التي رُفعت عنا
بها العقوبة ثم قال تعالى خذ وأما آتيناكم بقوة أي وقتلنا خذ وأما آتيناكم أو قاتلنا
خذوا وأما آتيناكم من الكتاب بقوة وعزم على احتمال مشاقه وتكاليفه واذكروا ما فيه
من الأوامر والنواهي أو اذكروا ما فيه من الثواب والعقاب ويجوز أن يراد خذوا
ما آتيناكم من الآية العظيمة بقوة أن كنتم تطبقونه كقوله ان استطعتم أن تغنوا من
أقطار السموات والأرض فاتخذوا واذكروا ما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة لعلكم
تتقون ما أنتم عليه ﴿قوله تعالى﴾ (واذا خذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم
وأشهدهم على أنفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا من هذا
غالين أو تقولوا إنما أشرك آبائنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم فتهلكنا عما فاضل المبطلون

كأننا من كان لئلا بدتل سوى (٥٨) (را) (ح) من لم يولد له بسبب من الأسباب كالمتم وعدم التزوج والموت صغيرا وإني
الاخذ على الإخراج الإيضاح بالاختصاص بشأن المأخوذ لما فيه من الاتباع عن الاجتهاد والاسطفاة وهو المذهب في إسنادهما

اسم الرب بطريق الالتفات مع ما فيه من التهديد للاستخدام الاتي واصنافه الى خبره عليه الصلاة والسلام للتشريف وقوله تعالى (من ظهورهم) بدل من بني آدم بدل البيض ينكر بالجار كاف قوله (٤٥٨) تعالى للذين استغفوا لئن آمن منهم ومن في الموضع

ابتدائية وفيه من يدق ريل ابتداءه على البيان بعد الالتفات والتفصيل غيب الاجال وتنبه على ان الميثاق قد اخذ منهم وهم في اصلاص الالاء ولم يستودعوا في ارحام الامهات وقوله تعالى (ذريتهم) مقول اخذ اخر من المفعول بواسطة الجار لا شتاه على ضمير راجع اليه ولراعاة اصالته ومنشئته ولما مر مرارا من التشويق الى المؤخر وقرئ ذر يالهم والمراد بهم اولادهم على الصوم فيندرج فيهم اليهود المعاصرون لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذ راجع اوليا كان درج اسلافهم في بني آدم كذلك وتخصيصهما باليهود لثقا او خلقهم ان المراد بيانه من يدع صنع الله تعالى عز وجل شامل لكل كائنة مثل بضاعة التزويل وجناته الخليل (واشهدهم على انفسهم) اي اشد كل واحدة من اولئك الذريات المأخوذ من ظهور آياتهم على نفسها لادى غيرها فقرر لهم ربوبية التامة وما تستنبه من العبودية على الاختصاص وغير ذلك من احكامها وقوله تعالى (الست بركم) على ارادة القوال اي قالوا الست بركم وما لك اسرم وسريكم على الاطلاق من غير ان يكون لادى مدخل في شأن من شأنكم فيظلم استحقاق العبودية ويستأنم اختصاصه به تعالى (قالوا) استشفاف مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل فاذا قالوا حينئذ قيل قالوا (بل شهدنا) اي على انفسنا بانك ربنا والهنأ لارب لنا غيرك كما ورد في الحديث الشر يفوض هذا تمثيل لحق تعالى

وكذلك تفصل الآيات ولعلمهم يرجعون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع توايها على اقصى الوجوه ذكر في هذه الآية ما يجري مجرى تقرير الجفة على جميع المكلفين وفي تفسير هذه الآية قولان (الاول) وهو مذهب المفسرين واهل الاتر ماروى مسلم بن يسار الجنبى ان عمر رضى الله عنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها قال ان الله سبحانه وتعالى خلق آدم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء الجنة ويعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء النار ويعمل اهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله فقيم العمل فقال عليه الصلاة والسلام ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة واذ خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخله الله النار وعن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته الى يوم القيامة وقال مقاتل ان الله مسح صفحة ظهر آدم اليمنى فخرج منه ذرية بيضاء كهية الذر ترك ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سوداء كهية الذر فقال يا آدم هؤلاء ذريتكم ثم قال لهم الست بركم قالوا بلى قال البيض هؤلاء في الجنة برحتي وهم اصحاب اليمين وقال للسود هؤلاء في النار ولا ابالي وهم اصحاب الشمال واصحاب المشأمة ثم اعادهم جميعا في صلب آدم فأهل القبور محبوسون حتى يخرج اهل الميثاق كلهم من اصلاص الرجال وارجاح النساء وقال تعالى فيمن تقصص العهد الاول واولو جندنا لاكثرهم من عهد وهذا القول قد ذهب اليه كثير من قدماء المفسرين كسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والضحاك وعكرمة والكلبى وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه ابصر آدم في ذريته قوما لهم نور فقال يارب من هم فقال الانبياء ورأى واحدا هو اشد هم نورا فقال من هو قال داود قال فكم عمره قال سبعون سنة قال آدم هو قليل قد وهبته من عمرى اربعين سنة وكان عمر آدم الف سنة فلما عمر آدم تسعمائة وستين سنة اتاه ملك الموت ليقبض روحه فقال يق من اجل اربعون سنة فقال الست قد وهبته من ابنك داود فقال ما كنت لاجعل لاحد من اجل شيأ فتند ذلك كتب لكل نفس اجلها اما المعزلة فتدطبقوا على انه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجهوا احتجوا على فساد هذا القول بوجوه (الجهة الاولى) لهم قالوا قوله من بني آدم من ظهورهم لاشك ان قوله من ظهورهم بدل من قوله بني آدم فيكون المعنى واذا اخذ ربك من ظهور بني آدم وعلى هذا التقدير فليدكر الله تعالى انه اخذ من ظهر آدم شيأ (الجهة الثانية) انه لو كان المراد انه تعالى اخرج من ظهر آدم شيأ من الذرية لما قال من ظهورهم بل كان يجب ان يقول من ظهره لان آدم ليس له الاظهر واحد وكذلك قوله ذريتهم لو كان المراد آدم لقال ذريته (الجهة الثالثة) انه تعالى حكى عن اولئك الذرية

ايهم جميعا في مبدأ الفطرة مستمدين للاستدلال بالادلة المنصوبة في الآفاق والانس المؤدية الى التوحيد والاسلام (انهم) كما ينطبق به قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة الحديث مبنى على تشبيه الهيئة المنزعة من تمر يرضه تعالى ايهم لمعرفة

وبويته بعد تمكينهم منها بما ركب فيهم من العقول والصفات ونصب لهم في الاتفاق والاتساق من الدلائل تمكيناً تاماً ومن تمكينهم منها تمكناً كاملاً وتعرضهم لها تعرضاً قوياً بهيئة (٤٥٩) متعرجة من جهة تعالى إياهم على الاعتراف بها بطريق الامور من مسارعهم الى ذلك من غير تعلم اصلاً من غير ان يكون هناك ادخالاً واهداً وسؤال

وانهم قالوا انما اشرك آباؤنا من قبل وهذا الكلام لا يليق بولاد آدم لانه عليه السلام ما كان مشركاً (الجملة الرابعة) ان اخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل فلو اخذ الله الميثاق من اولئك الذر لكانوا عقلاء ولو كانوا عقلاء واعطوا ذلك الميثاق حال عقلمهم لوجب ان يذكروا في هذا الوقت انهم اعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم لان الانسان اذا وقعت له واقعة عظيمة مهية فانه لا يجوز مع كونه قاطلاً ان ينساه انسياً كلبا لا يندكر منها شيئاً بالقليل ولا بالكثير وبهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ فانا نقول لو كانت ارواحنا قد حصلت قبل هذه الاجساد في اجساد اخرى لوجب ان تذكر الان انا كنا قبل هذا الجسد في جسد آخر وحيث لم تذكر ذلك كان القول بالتناسخ باطلاً فاذا كان اعتمادنا في ابطال التناسخ ليس الاعلى هذا الدليل وهذا الدليل بعينه قائم في هذه المسئلة وجب القول بمقتضاه فلوجب ان يقال ان في وقت الميثاق اعطينا العهد والميثاق مع انا في هذا الوقت لا تذكر شيئاً منه فلم لا يجوز ايضا ان يقال انا كنا قبل هذا البدن في بدن آخر مع انا في هذا البدن لا تذكر شيئاً من تلك الاحوال وبالجملة فلا فرق بين هذا القول وبين مذهب اهل التناسخ فان لم يعد القول هذا القول لم يعد ايضا التزام مذهب التناسخ (الجملة الخامسة) ان جميع الخلق الذين خلقهم الله من اولاد آدم عدد عظيم وكثرة كثيرة فالجميع الحاصل من تلك الذرات يبلغ مبلغاً عظيماً في الجمعية والمقدار وصلب آدم على صفراء بعد ان تسم ذلك المجموع (الجملة السادسة) ان البنية شرط لحصول الحياة والعقل والفهم اذ لو لم يكن كذلك لم يعد في كل ذرة من ذرات الهباء ان يكون عاقلاً فاعلموا مصفاة التنصايف الكثيرة في العلوم الدقيقة وقبح هذا الباب يفضى الى التزام الجهالات واذا ثبت ان البنية شرط لحصول الحياة فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن ان يكون عالماً فاعلموا ما قلنا الا اذا حصلت له قدرة من البنية والجمعية والدمية واذا كان كذلك فجميع تلك الأشخاص الذين خرجوا الى الوجود من اول تخليق آدم الى آخر قيام القيامة لا تحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن ان يقال انهم بأسرهم حصلوا دفعة واحدة في صلب آدم عليه السلام (الجملة السابعة) قالوا هذا الميثاق امان ان يكون قد اخذ الله منهم في ذلك الوقت ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت اولي صير حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا والاول باطل لان تعداد الاجماع على ان بسبب ذلك القدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب والعقاب والدح والدم ولا يجوز ان يكون المطلوب منه ان يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا لانهم لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا فكيف يصير ذلك حجة عليهم في التمسك بالايمان (الجملة الثامنة) قال الكشي ان حال اولئك الذرية لا يكون اعلى في الفهم والعلم من حال الاطفال ولما لم يكن توجيه التكليف على الطفل فكيف يمكن توجيهه على اولئك الذرات واجاب الراجح عنه فقال لما لم يعد ان يؤتى الله النمل العقل كما قال قالت نملة يا ايها النمل وان يسطى الجبل الفهم حتى يسبح

باب الاعتذار بهذا ايضا فان التقليد عند قيام الدلائل والقدرة على الاستدلال بما عايناه له اصلاً هذا وقد جلت هذه المقولة على الحقيقة كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما من انه لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام سمع ظهراً فخرج منه كل نسمة

هو خالقها الى يوم القيامة هال أنت ربكم قالوا بلى فتودى يومئذ جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة وقدرى عن عمر رضى الله عنه
 ان مسئل عن الآية الكريمة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل (٤٦٠) عنها قال ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره

بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال
 خلقت هؤلاء الجنة وبمهل اهل
 الجنة يعملون ثم مسح ظهره
 فاستخرج منه ذرية فقال خلقت
 هؤلاء النار وبمهل اهل النار
 يعملون وليس المعنى انه تعالى
 اخرج الكل من ظهره عليه الصلاة
 والسلام بالذات بل اخرج من
 ظهره عليه السلام ابناء الصلبة
 ومن ظهرهم ابناهم الصلبة
 وهكذا الى آخر السلسلة لكن لما
 كان الظهر الاصلى ظهره عليه
 الصلاة والسلام وكان مساق
 الحسينيين الشريفين بيان حال
 الفريقين اجمالاً من غير ان يتعلق
 بذكر الواسطة فرض على نسب
 اخراج الكل اليه واما الآية
 الكريمة فحيث كانت مسوقة
 للاحتجاج على الكفر بالمصيرين
 لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 وبين عدم افادة الاعتذار باستناد
 الاشراك الى آياتهم اقتضى الحال
 نسبة اخراج كل واحد منهم الى
 ظهر ابيهم من غير تعرض لخراج
 الابناء للصلبة لادم عليه السلام
 من ظهره فطعنوا بعدم بيان الميثاق
 في حديث عمر رضى الله تعالى عنه
 ليس بيانا لعدمه ولا مستلزما له
 واما قالوا من ان اخذ الميثاق
 لاسقاط عذر الفتنة حسبما ينطبق
 به قوله تعالى ان تقولوا يوم القيامة
 انا كنا عن هذا غافلين ومعلوم انه
 غير دافع لفتنهم في دار التكليف
 اذ لا فرد من افراد البشر ذكر
 ذلك فرد ولكن لا بما قيل من ان الله
 عز وجل قد اوضح الدلائل على
 وحدانيته وصديقه في الآخروا
 به فمن انكره كان معاندا ناقضا
 للمهد ولزمته الحجة ونسبائهم
 وعدم خطهم لا يسقط الاحتجاج بعد اخبار الخبر الصادق بل بان قوله تعالى ان تقولوا الخ ليس مقصودا له
 لقوله تعالى واتهمهم وما يفترون عليه من قولهم بلى شهدنا حتى يجب كون ذلك الاشهاد والشهادة محفوفا لهم في الزامهم بل لفعل مضمر

كأقال وصخرنا مع داود الجبال يسبحن وكأعطى الله العقل البعير حتى سجد للرسول
 والخلة حتى سمعت واتحدت حين دعيت فكذلك ههنا (الجنة التاسعة) ان اولئك الذر
 في ذلك الوقت امانا يكونوا كالمعقول والقدر او ما كانوا كذلك فان كان الاول كانوا
 مكلفين لاجل حاله وانما يقون مكلفين اذا عرفوا الله بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما امتازت
 احوالهم في ذلك الوقت عن احوالهم في هذه الحياة الدنيا فلو افتر التكليف في الدنيا
 الى سبق ذلك الميثاق لافتر التكليف في وقت ذلك الميثاق الى سبق ميثاق آخر وزم
 التسلسل وهو محال واما الثاني وهو ان يقال انهم في وقت ذلك الميثاق ما كانوا كالمعقول
 المعقول ولا كالمعقول القدر فحينئذ يتبع توجيه الخطاب والتكليف عليهم (الجنة العاشرة)
 قوله تعالى فليظفر الانسان ثم خلق خلق من ماء دافق ولو كانت تلك الذرات عقلاء
 فاهمين كاملين لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق ولا معنى للانسان الا ذلك الشيء
 فحينئذ لا يكون الانسان مخلوقا من الماء الدافق وذلك رد نص القرآن فان قالوا لم لا يجوز
 ان يقال انه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق ثم ازال عقله وفهمه
 وقدرته ثم انه خلقه مرة اخرى في رحم الام واخرجه الى هذه الحياة قلنا هذا باطل
 لانه لو كان الامر كذلك لما كان خلقه من النطفة خلقا على سبيل الابتداء بل يجب ان يكون
 خلقا على سبيل الاعادة واجمع السبلون على ان خلقه من النطفة هو المبدأ فدل هذا
 على ان ما ذكرتموه باطل (الجنة الحادية عشرة) هي ان تلك الذرات امانا يقال هي عين
 هؤلاء الناس او غيرهم والقول الثاني باطل بالاجماع في القول الاول فنقول امانا يقال
 انهم بقوا فهمه عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقه ومضغة او ما بقوا كذلك
 والاول باطل ببديهة العقل والثاني يقتضى ان يقال الانسان حصل له الحياة اربع مرات
 اولها وقت الميثاق وثانيها في الدنيا وثالثها في القبر ورابعها في القيامة وانه حصل له
 الموت ثلاث مرات موت بعد الحياة الحاصلة في الميثاق الاول وموت في الدنيا وموت
 في القبر وهذا العدد مخالف للعدد المذكور في قوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا
 اثنتين (الجنة الثانية عشرة) قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين فلو كان
 القول بهذا الذر صحيحا لكان ذلك الذر هو الانسان لانه هو المكلف المخاطب الكتاب
 المعاقب وذلك باطل لان ذلك الذر غير مخلوق من النطفة والعلقه والمضغة ونص الكتاب
 دليل على ان الانسان مخلوق من النطفة والعلقه وهو قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان
 من سلاله من طين وقوله قتل الانسان ما اكفره من اى شيء خلقه من نطفة خلقه فهذه
 جملة الوجوه المذكورة في بيان ان هذا القول ضعيف (والقول الثاني) في تفسير هذه
 الآية قول اصحاب النظر وارباب المعقولات انه تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد
 من اصلاب آبائهم وذلك لخراجهم انهم كانوا نطفة فأخرجها الله تعالى في ارحام الامهات
 وجعلها علقه ثم مضغة ثم جعلهم بشرا سويا وخلقها كاملا ثم اشهدهم على انفسهم بما

وعدم خطهم لا يسقط الاحتجاج بعد اخبار الخبر الصادق بل بان قوله تعالى ان تقولوا الخ ليس مقصودا له
 لقوله تعالى واتهمهم وما يفترون عليه من قولهم بلى شهدنا حتى يجب كون ذلك الاشهاد والشهادة محفوفا لهم في الزامهم بل لفعل مضمر

يذهب عليه الكلام والمعنى فلنا ما ضلنا من الامر بذكر الميثاق وبآية كراهة ان يقولوا او كسلا تقولوا اياها الكفرة يوم القيامة
انا كنا غافلين من ذلك الميثاق لم تنبه عليه في قدر (٤٦١) التكليف والاعمالنا بموجب هذا على قرائنا لجمهور واما على القراءه باليهود

ركب فيهم من دلائل وحدانيته ومجائب خلقه وغرائب صنعه فبالاشهاد صاروا كأهم
قالوا بلى وان لم يكن هناك قول باللسان ولذلك فظاهرنا قوله تعالى فقال لها وللارض
اُتيا طوعا او كرها قالنا اُتينا طائعين ومنها قوله تعالى ائما امرنا لشيء اذا اردناه ان
تقول له كن فيكون وقول العرب * قال الجدار لو تد لم يشقني * قال سل من يدقني *
* فان الذي وراي ما خلاني وراي * وقال الشاعر * امتلا الخوض وقال قطبي * فهذا
النوع من المجاز والاستعارة مشهور في الكلام فوجب حل الكلام عليه فهذا
هو الكلام في تقرير هذين القولين وهذا القول الثاني لاعن فيه البتة وتقدير ان يصح
هذا القول لم يكن ذلك منافيا لصحة القول الاول اعمالكلام في ان القول الاول هل يصح
أم لا فان قال قائل فما المختار عندكم فيه قلنا ههنا مقامان (احدهما) انه هل يصح القول
بأخذ الميثاق من النذر (والثاني) ان تقدير ان يصح القول به فهل يمكن جعله تفسيراً
لألفاظ هذم الآية (اما المقام الاول) فالتكرونها قد تمسكوا بالدلائل العقلية التي ذكرناها
وقررتها ويمكن الجواب عن كل واحد منها بوجه مقتنع (اما الوجه الاول) من الوجوه
العقلية المذكورة وهوانه لو صح القول بأخذ هذا الميثاق لوجب ان تذكره الآن
قلنا خالق العلم بمحصل الاحوال الماضية هو الله تعالى لان هذه العلوم عقلية ضرورية
والعلوم الضرورية خالقها هو الله تعالى واذا كان كذلك صح منه تعالى ان يخلقها فان
قالوا فاذا جوزتم هذا فجوزوا ان يقال ان قبل هذا البدن كنا في ابدان أخرى على سبيل
التناسخ وان كنا لا نتذكر الآن احوال تلك الابدان قلنا الفرق بين الامرين ظاهر وذلك
لانا اذا كنا في ابدان أخرى وبقينا فيها سنين ودهورا امتنع عن فجرى العادة نسبائها
اما اخذ هذا الميثاق ائما حصل في اسرع زمان واقل وقت فلم يعد حصول التنبه فيه
والفرق الظاهر حاكم بحجة هذا الفرق لان الانسان اذا بقى على العمل الواحد سنين
كثيرة يمتنع ان ينساه اما اذا مارس العمل الواحد لحظة واحدة فقد ينساه قد ظهر
الفرق (واما الوجه الثاني) وهو ان يقال مجموع تلك الذرات يمتنع حصولها بأسرها
في ظهر آدم عليه السلام قلنا عندنا البنية ليست شرطاً لحصول الحياة والجوهر الفرد الذي
لا يتجزأ قابل للحياة والعقل فاذا جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهر فرداً فلم قلتم
ان ظهر آدم عليه السلام لا يتبع لمجموعها الا ان هذا الجواب لا يتم الا اذا قلنا الانسان
جوهر فرد وجزء لا يتجزأ في البدن على ما هو مذهب بعض القدماء واما اذا قلنا الانسان
هو النفس الناطقة وانه جوهر غير متحيز ولا حال في التحيز فالسؤال زائل (واما الوجه
الثالث) وهو قوله قائلة اخذ الميثاق هي ان تكون حجة في ذلك الوقت او في الحياة الدنيا
فجوابنا ان نقول يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وايضا ليس ان من المعتزلة اذا ارادوا
تصحیح القول بوزن الاعمال وانطاق الجوارح قالوا لا يبعد ان يكون لبعض المكلفين
في اسماع هذه الاشياء لطف فكذا ههنا لا يبعد ان يكون لبعض الملائكة في تمييز السعدها

امية بن ابي الصلت وكان قد قرأ الكتب وعلم ان الله تعالى مرسل في ذلك الزمان رسولاً رجا ان يكون هو الرسول فلا بعث الله تعالى
النبي صلى الله عليه وسلم حسده وكفره والاول هو الانسب بتمام توبخ اليهود بناتهم (فانسخ منها) اي من تلك الآيات التسلخ

جلد من الشاة ولم يحطرها بياله اصلا واخرج منها بالكلية بان كفر بها ونبذها وراء ظهره واياما كان فالتصير عنه بالانصلاح المبني عن اتصال المحيط بالمحاط خلقه وعن عدم الملازمة بينهما بالذات (٤٦٢) مبياته للآيات بعد ان كان بينهما كمال الاتصال

(قاتله الشيطان) اي تبعه حتى لحقه وانكره فصار قريته وهو لمعنى على قراءة قاتله من لاقطال وفيه تلويح بان الشيطان غواية وابيه خطواته (فكان من الغاويين) فصل من زمره الضالين الراضخين في الغواية بعد ان كان من المهتدين وروى ان قومه طلبوا اليه ان يدعو على موسى عليه السلام فقال كيف ادعوا على من معه الملائكة فلما زالوا به حتى قتل فبقوا في الشية ويرد ان الله كان لموسى عليه السلام روحا وراحة واقفا عذب به بنو اسرائيل وقد كان ذلك بدعا له عليه السلام عليهم كما سبق سورة المائدة (ولو مثلنا) كلام مستأنف مسوق لبيان مناهل ما ذكر من الصلابة من الآيات ووقوعه في مهوى الغواية وفضول الشبهة محذوف لوقوعها شرطا وكون مقصودها مضمون الجزء على القناعة المستمرة اى ولو شئت لهدرنا لفضائله اى الى المنازل العالية للابرار السابقين يتك الآيات المألين يوجبها لكن لا يحسن مشيئنا من غير ان يكون له دخل في ذلك اصلا فانه منهل السكينة التشريعية المؤسسة على تعليق الاجابة بالاضال الاختيارية للمباديل مع مباشرته للقول المؤدى الى الرض بصرف اختياره الى تخصيصه كما يبنى عنه قوله تعالى (يا) اى بسبب تلك الآيات بان حل بوجهها فان اختياره وان لم يكن مؤثرا في حصوله ولا في ترتيب الرض عليه بل كلاهما مخلق الله تعالى لكن خلقه تعالى منوط بذلك البتة حسب جريان المادة الالهية وقد

من الاشقياء في وقت اخذ الميثاق لطقوا قلوبهم ايضا ان الله تعالى يذكركم ذلك الميثاق يوم القيامة وبقية الوجود ضعيفة والكلام عليها سهل هين (واما المقام الثاني) وهو ان تقدير ان يصح القول بأخذ الميثاق من الذر فهل يمكن جعله تفسيريا لافظاظ هذه الآية فقول الوجود الثلاثة المذكورة اولادافضة لذلك لان قوله اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم قد بينا ان المراد منه واخذ ربك من ظهور بني آدم وايضا لو كانت هذه الذرية مأخوذة من ظهر آدم لقال من ظهره ذريته ولم يقل من ظهورهم ذريتهم اجاب الناصرون لذلك القول بأنه صححت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فسر هذه الآية بهذا الوجه والظن في تفسير رسول الله غير ممكن فقول ظاهر الآية يدل على انه تعالى اخرج الذر من ظهور بني آدم فيحمل ذلك على انه تعالى يعلم ان الشخص الفلاني يتولد منه فلان وذلك الفلان فلان آخر فعلى الترتيب الذى علم دخولهم في الوجود يخرجهم ويميز بعضهم من بعض وامانه تعالى يخرج كل تلك الذرية من صلب آدم فليس في لفظ الآية ما يميل على نبوته وليس في الآية ايضا ما يميل على بطلانه الا ان اخبر قد دل عليه ثبت اخراج الذرية من ظهور بني آدم بالقرآن وثبت اخراج الذرية من ظهر آدم بالخبر وعلى هذا التقدير فلان ما بين الامرين ولا مضافة فوجب المصير اليهما معا صوتا للآية والخبر عن الظن بقدر الامكان فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا المقام (المسئلة الثانية) قرأنا في ابن عامر وابوعمر ذريتهم بالالف على الجمع والباقيون ذريتهم على الواحد قال الواحدى الذرية تقع على الواحد والجمع فن افرد فانه قد استغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع فصار كالشهادة يقع على الواحد كقوله ما هذا بشرا وعلى الجمع كقوله ابشر يبنوننا وقوله ان اثم الابشر مثلنا وكالم يجمع بشر بتكسيع ولا تكسير كذلك لا يجمع الذرية ومن جمع قال ان الذرية وان كان واحدا فلا اشكال في جواز الجمع فيه وان كان جمعا فجمعه ايضا حسن لانك قد رأيت الجموع المكسرة قد جعلت نحو الطرافات والجدرات وهو اختيار يونس اما قوله تعالى واشهدهم على انفسهم اأستبركم قالوا ابل فقول اما على قول من اثبت الميثاق الاول فكل هذه الاشياء محمولة على غواهرها واما على قول من انكره قال انها محمولة على التمثيل والمعنى انه تعالى نصب لهم الادلة على ربهيته وشهدت بها عقولهم فصار ذلك جارا يجرى ما اذا شهدهم على انفسنا وقرارنا بوحدياته اما قوله شهدنا فيه قولان (الاول) انه من كلام الملائكة وذلك لانهم لما قالوا بلى قال الله للملائكة اشهدوا فقالوا شهدنا وعلى هذا القول يحسن الوقف على قوله قالوا بلى لان كلام الذرية قد انقطع ههنا وقوله ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فقرر ان الملائكة قالوا شهدنا عليهم بالقرار لتلا قولوا اما قررنا فاسقط كلمة لا كما قال وأنى في الارض وراسي ان تميد بكم يريد لتلا تميد بكم هذا قول الكوفيين وعند البصريين تقريره شهدنا كراهة ان يقولوا (واقول الثاني) ان قوله شهدنا من بقية كلام

شعر الى ذلك في الاستدراك بان استمنا يؤدى الى قبض التناى اليه حيث قيل (ولكنه اخذ الى الارض مع ان (الذرية) لا اخذ الى ايضا مما لا يتحقق عند صرف اختياره اليه لا يحق له تعالى كانه قيل ولو شئت لرضه بمباشرة لسيه لرضه ببيت تلك الآيات

التي هي اقوى اسباب الرفع ولكن لما نسا لم يشره لسبب تقيضه فترك في كل من القامين ما ذكر في الآخر تمويلا على اشارة المذكور
بالطوى كافي قوله تعالى وان عسى الله بضر فلا (٤٦٣) كاشفه الا هو وان يدرك بغير فلا ولا لغته وتخصيص كل من المذكورين

الذرية وعلى هذا التقرير قوله ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين متعاق بقوله
واشهدهم على انفسهم والتقدير واشهدهم على انفسهم بكذا وكذا ثلاثا يقولوا يوم
القيامة انا كنا عن هذا غافلين او كراهية ان يقولوا ذلك وعلى هذا التقدير فلا يجوز الوقت
عند قوله شهدنا لان قوله ان يقولوا متعلق بما قبله وهو قوله واشهدهم فلم يجز قطعه منه
واختلف القراء في قوله ان يقولوا او تقولوا فقرأ ابو عمرو بالياء جميعا لان الذي تقدم من
الكلام على الغيبة وهو قوله من بنى آدم من ظهورهم واشهدهم على انفسهم ثلاثا يقولوا
وقرأ الباقر بالياء لانه قد جرى في الكلام خطاب وهو قوله الست بربكم قالوا ابي شهدنا
وكلا الوجهين حسن لان الغائبين هم المخاطبون في المعنى اما قوله او يقولوا انما اشرك
آباؤنا من قبل قال المفسرون المعنى ان المقصود من هذا الاشهاد ان لا يقول الكفار انما
اشركنا لان ايمانهم اشركوا فقلدهم في ذلك الشرك وهو المراد من قوله اقبلنا بامض
المبتلون والحاصل انه تعالى لما اخذ عليهم الميثاق امتنع عليهم التمسك بهذا القدر واما
الذين جلولوا الآية على ان المراد منه مجرد نصب الدلائل قالوا معنى الآية اننا نصبنا هذه
الدلائل واظهرناها للعقول كراهية ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فاجابها
عليه منبه او كراهية ان يقولوا انما اشركنا على سبيل التقليد لاسلافنا لان نصب الادلة على
التوحيد قائم معهم فلا حذر لهم في الاعراض عنه والاقبال على التقليد والافتداء
بالآباء ثم قال وكذلك تفصل الآيات والمعنى ان مثل ما مضى ويناقض هذه الآية يتناسر
الآيات ليتدبروها فيرجعوا الى الحق ويعرضوا عن الباطل وهو المراد من قوله ولعلمهم
يرجعون وقيل اى ما اخذ عليهم من الميثاق في التوحيد وفي الآية قول ثالث وهو ان
الارواح البشرية موجودة قبل الابدان والاقرار بوجود الله من لوازم ذاتها
وحقائقها وهذا العلم ليس يحتاج في تحصيله الى كسب وطلب وهذا الجنب انما يكشف
تمام الانكشاف بابحاث عقلية فاضمة لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب والله اعلم قوله
تعالى (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فآتبعه الشيطان فكان من الغاوين
ولوشنا لرضاهن بها ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه فكله كمثل الكلب ان تحمل
عليه يلهث او تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا باياتنا فاقصص القصص لعلهم
يتفكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد
رحمهم الله نزلت هذه الآية في بلعم بن باعوراء وذلك لان موسى عليه السلام قصد بلعم
الذى هو فيه ورضاه الله وكانوا كفارا فطلبوا منه ان يدعو على موسى عليه السلام فوقعوه
وكان مجاب الدعوة وعنده اسم الله الاعظم فامتنع منه فآذواوا يطلبونه منه حتى دعا عليه
فاستجيب له ووقع موسى وبنو اسرائيل في التيه بدعاه فقال موسى يارب باى ذنب وقعنا
في التيه فقال بدعاه بلعم فقال كما سمعت دعاه على فسمع دعائى عليه ثم دعا موسى عليه
ان يزرع منه اسم الله الاعظم والايمان فسلمه الله بما كان عليه وزرع منه العرفة

ادلاح اللسان بالنفس الشديد اى هو ضيق الحال مكروب دائم اللهم سواء هيته وزهرته بالطرد النيف او تركته على حاله فانه في الكلاب
طبع لا قدر على تفض الهوا النفس وجلب الهوا البارد بسهولة لضيق قلبه واقطاع فؤاده بخلاف سائر

المحيوات فانها لا يحتاج الى التنفس الشديد ولا يملحها الكرب والمضايقة الا عند التنب والاعياء والشرطية مع اختها تسمير لما اليهم في المثل وتقصير لما اجل فيه وتوضيح التمثيل بيان وجه الشبه لاجل هذه (٤٦٤) من الاعراب على منهاج قوله تعالى خلق من ترابهم

فخرجت من صدره كحمامة بيضاء فهذه قصته ويقال ايضا انه كان نبيا من انبياء الله فلما دعا عليه موسى انزع الله منه الايمان وصار كافرا وقال عبدالله بن عمر وسعيد بن المسيب وزيد بن اسلم وابو روري ثلث هذه الآية في امية بن ابي الصلت وكان قد قرأ الكتاب وعلم ان الله مرسل رسولا في ذلك الوقت وربما ان يكون هو فلما ارسل الله محمدا عليه الصلاة والسلام حسدهم مات كافرا ولم يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم آمن شره وكفر قلبه يريد ان شره كشر المؤمنين وذلك انه يوحد الله في شره ويذكر دلائل توحيد من خلق السموات والارض واحوال الآخرة والجنة والنار وقيل ثلث في ابي عامر الراهب الذي سماه النبي صلى الله عليه وسلم الفاسق كان يترهب في الجاهلية فلما جاء الاسلام خرج الى الشام وامر المناقبين بالتحاذر مسجد ضرار واتى قيصر واستجده على النبي صلى الله عليه وسلم فأتته هناك طريدا وحيدا وهو قول سعيد بن المسيب وقيل تزأت في منافق اهل الكتاب كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم عن الحسن والاصم وقيل هو عام فحين عرض عليه الهدى فأعرض عنه وهو قول قتادة وعكرمة وابي مسلم فان قال قائل فهل يصح ان يقال ان المذكور في هذه الآية كان نبيا ثم صار كافرا قلنا هذا بعيد لانه تعالى قال الله اعلم حيث يجعل رسالته وذلك يدل على انه تعالى لا يشرف عبدا من عبده بالرسالة الا اذا علم امتيازاه عن سائر العبيد بمزيد الشرف والدرجات العالية والمناقب العظيمة فمن كان هذا حاله فكيف يليق به الكفر اما قوله تعالى آتينا آياتنا فانسلخ منها فقيه قولان (الاول) آتينا آياتنا يعني علمنا حجج التوحيد وفهمناه أدلته حتى صار طالبا فانسلخ منها أي خرج من محبة الله الى معصيته ومن رجة الله الى مضطه ومعنى انسلخ خرج منها يقال لكل من فارق شيئا بالكيفية انسلخ منه (والقول الثاني) ما ذكره ابو مسلم رجح الله تعالى قوله آتينا آياتنا أي بيناها فلم يقبل وعرض منها وسواء قولك انسلخ وعرض وتباعد وهذا يقع على كل كافر لم يؤمن بالادلة واقام على الكفر ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها وقال في حق فرعون ولقد آتيناها كلها فكذب وابي وجائر ان يكون هذا الموصوف فرعون فانه تعالى ارسل اليه موسى وهرون فأعرض وابي وكان عاديا ضالمتعا للشيطان واعلم ان حاصل الفرق بين القولين هو ان هذا الرجل في القول الاول كان طالبا بدین الله وتوحيدهم ثم خرج منه وعلى القول الثاني لما آتاه الله الدلائل والبيانات امتنع من قبولها والقول الاول أولى لان قوله انسلخ منها يدل على انه كان فيها ثم خرج منها وايضا فقد ثبتت الاخبار ان هذه الآية اثبتت في انسان كان طالبا بدین الله تعالى ثم خرج منه الى الكفر والضلال اما قوله فأبعده الشيطان فقيه وجوه (الاول) اتبعه الشيطان كفار الانس وغواثم أي الشيطان جعل كفار الانس اتباعا له (والثاني) قال عبدالله بن مسلم

قاله كن فيكون اثر قوله تعالى لنمثل عيسى عند الله كمثل آدم وقيل هي في عمل النصب على الجاهلية من الكلب بناء على غروجهما من حقيقة الشرط وتحولهما الى معنى التسوية حسب تحول الاستهامين المتناقضين اليه في مثل قوله تعالى انذرهم ام لم تنذرهم كانه قيل لاهثا في المثلين وايمانا كان فالظاهر انه تشبيه للهيئة المنزعة مما اعتراه بعد الانسلاخ من سوء الحال واضطراب القلب ودوام التلق والاضطراب وعدم الاستراحة بحال من الاحوال بالهيئة المنزعة عما ذكر من حال الكلب وقيل للمدعي يعلم على موسى عليه السلام خرج لسانه فتدل على صدره وجعل يلهث كالكلب الى ان هلك (ذلك) اشارة الى ما ذكر من الحالة التي يفسد عنسوقا الى الكلب اولى المنسلخ وما فيه من معنى البعد لا ليدان بعد منزلتها في الجنة والدنائة الى ذلك المثل السيئ (مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا) وهم اليهود حيث اوتوا في التوراة ما اوتوا من نعمت النبي عليه الصلاة والسلام وذكر القرآن المجيد وما فيه فسد قوه وبشروا الناس باقترب معنه وكانوا يستحقون به فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وانشأوا من حكم التوراة (فاقصص القصص) القصص مصدر سمي به القبول كالسلب والام للعهد والقضاء لترتيب ما بعد ما قبلها أي اذا عتق ان المثل المذكور مثل هؤلاء المكذبين فاقصصه عليهم حسبما اوصى اليك (لهم يتفكرون)

يفقهون على جليلة الحال وينجزون علمهم عليهم من الكفر والضلال ويعلمون انك قد علمته من جهة الوحي فيزدادون ايقانا بك (فآتاه) والجهة في فعل التصب على انها حال من ضمير الخطاب او على انها مقول لها فاقصص القصص واجبا لتفكرهم أي اورجا لتفكرهم

فأتبعه الشيطان اى ادركه يقال اتبع القوم اى لحقهم قال أبو عبيدة ويقال اتبع القوم مثال اضلت اذا كانوا قد سبقوك فليقتهم ويقال ما زلت اتبعهم حتى اتبعهم اى حتى ادركتهم وقوله فكان من الفاوين اى اطاع الشيطان فكان من الظالمين قال اهل المعاني المقصود منه بيان ان من اوتى الهدى فأنسلخ منه الى الضلال والهوى والعصى ومال الى الدنيا حتى تلاعب به الشيطان كان شتاه الى البوار والردى وخاب فى الآخرة والاولى فذكر الله قصته ليحذر الناس عن مثل حالته وقوله ولو شئنا لرفضناه بها قال اصحابنا معناه ولو شئنا لرفضناه لعل بها فكان يرفع بواسطة تلك الاعمال الصالحة منزلته ولفظة لو تدل على انتفاء الشيء لانقائه غيره فهذا يدل على انه تعالى قد لا يريد الايمان وقد يريد الكفر وقالت المعتزلة لفظ الآية يحتمل وجوها اخرى سوى هذا الوجه (تالاول) قال الجبائى معناه ولو شئنا لرفضناه بأعماله بأن نكرمه وتزيل التكليف عنه قبل ذلك الكفر حتى نسل له الرضة لكننا رفضناه بزيادة التكليف بمنزلة زائفة فأبى ان يستمر على الايمان (الثانى) لو شئنا لرفضناه بأن نحول بينه وبين الكفر قهرا وجبرا الا ان ذلك يناقى التكليف فلا جرم تركناه مع اختياره والجواب عن الاول ان حل الرضة على الامة بعيد وعن الثانى انه تعالى اذا منعه منه قهرا لم يكن ذلك موجبا لثواب والرفضه ثم تعالى ولكنه اخلد الى الارض قال اصحاب العربية اصل الاخلاد الزوم على الدوام وكأه قيل لازم الميل الى الارض ومنه يقال اخلد فلان بالمكان اذا لازم القامة به قال مالك بن سويد

بأبناء حى من قبائل مالك * وعمر بن ربوع اقاموا فأخلدوا

قال ابن عباس ولكنه اخلد الى الارض يريد مال الى الدنيا وقال مقاتل بالدنيا وقال الزجاج سكن الى الدنيا قال الواحدى فهو لا يفسر الى الارض فى هذه الآية بالدنيا وذلك لان الدنيا هى الارض لان ما فيها من الغار والضياع وما اثر امتعتها من المعادن والنبات والحيوان مستخرج من الارض وانما يقوى ويكمل بها الدنيا كلها هى الارض فضح ان يعبر عن الدنيا بالارض ونقول لوجاء الكلام على ظاهره لقيل لو شئنا لرفضناه ولكننا لم نفش الا ان قوله ولكنه اخلد الى الارض لما دل على هذا المعنى لاجرم اقيم مقامه قوله واتبع هواه معناه انه عرض عن التمسك بما آتاه الله من الآيات واتبع الهوى فلا جرم وقع فى هاوية الردى وهذه الآية من اشد الآيات على اصحاب العلم وذلك لانه تعالى بعد ان خصى هذا الرجل بآياته وبناته وعلمه الاسم الاعظم وخصه بالدعوات المستجابة لما اتبع الهوى أنسلخ من الدين وصار فى درجة الكلب وذلك يدل على ان كل من كانت ثم الله فى حقه أكثر فاذا عرض عن متابعة الهدى واقبل على متابعة الهوى كان بعده عن الله اعظم واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام من ازداد علما ولم يزد هدى لم يزد من الله الا بعيدا اولفظ هذا معناه ثم قال تعالى فكله كمثل الكلب ان نحمل عليه يلهث او تتركه يلهث قال البيهقي هو ان الكلب اذا ناله الاعياء عند شدة السدو وعند

شدة الحر فانه يدلع لسانه من العطش واعلم ان هذا التمثيل ما وقع يجمع الكلاب وانما وقع بالكلب اللاهث وأخص الحيوانات هو الكلب وأخص الكلاب هو الكلب اللاهث فمن آتاه الله العلم والدين قال الى الدنيا واخلد الى الارض كان مشبها بأخص الحيوانات وهو الكلب اللاهث وفي تقرير هذا التمثيل وجوه (الاول) ان كل شيء يلهث قائما يلهث من اعياء او عطش الا الكلب اللاهث فانه يلهث في حال الاعياء وفي حال الراحة وفي حال العطش وفي حال الاري فكان ذلك عادة منه وطبيعة وهو مواعظ عليه كعادته الاصلية وطبيعته الخسيسة لاجل حاجة وضرورة فكذلك من آتاه الله العلم والدين واغناه عن التعرض لاساخ اموال الناس ثم انه يميل الى طلب الدنيا ويلقي نفسه فيها كانت حاله كحال ذلك اللاهث حيث واطب على العمل الخسيس والفعل القبيح ليجرد نفسه الخبيثة وطبيعته الخسيسة لاجل الحاجة والضرورة (والثاني) ان الرجل العالم اذا توسل بعمله الى طلب الدنيا فذاك انما يكون لاجل انه يورد عليهم انواع علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبها ولا شك انه عند ذلك كرتلك الكلمات وتقرير تلك العبارات يدلع لسانه ويخرجه لاجل ما يتمكن في قلبه من حرارة الحرص وشدة العطش الى القوز بالدنيا فكانت حالته شبيهة بحالة ذلك الكلب الذي اخرج لسانه ابدا من غير حاجة ولا ضرورة بل بمجرد الطبيعة الخسيسة (والثالث) ان الكلب اللاهث لا يزال لهته البتة فكذلك الانسان الحريص لا يزال حرصه البتة اما قوله تعالى ان تحمل عليه يلهث فاعلم ان هذا الكلب ان شد عليه وهيج لهث وان ترك ايضا لهث لاجل ان ذلك الفعل القبيح طبيعة اصلية له فكذلك هذا الحريص الضال ان وعظته فهو ضال وان لم تعظه فهو ضال لاجل ان ذلك الضلال والخسارة عادة اصلية وطبيعة ذاتية له فان قيل ما محل قوله ان تحمل عليه يلهث او تركه يلهث قلنا انما نصب على الحال كما انه قيل كمثل الكلب ذليلا لاهنا في الاحوال كلها ثم قال تعالى ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فهم بهذا التمثيل جميع المكذبين بآيات الله قال ابن عباس يريد اهل مكة كانوا يتنون هاديا يهديهم وداعيا يدعوهم الى طاعة الله ثم جاءهم من لا يشكون في صدقه ودبائته فكذبوه فحصل التمثيل بينهم وبين الكلب الذي ان تحمل عليه يلهث او تركه يلهث لانهم لم يهتموا لا تركوا ولم يهتموا للبراءة هم الرسول فبقوا على الضلال في كل الاحوال مثل هذا الكلب الذي بقي على الهته في كل الاحوال ثم قال فقص القصص يريد قصص الذين كفروا وكذبوا انبياءهم لعلمهم بتفكرهم يريد يتظنون قوله تعالى (سواء مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا وانفسهم كانوا يظنون) اعلم انه تعالى لما قال بعد تمثيلهم بالكلب ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا وزجر بذلك عن الكفر والتكذيب اكده في باب الزجر بقوله تعالى سواء مثلا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الهيث سواء يسوء فعل لازم ومتعد بقال سواء الشيء يسوء فهو سيء اذا فجع وساء يسوء مساءة قال النحويون تقديره سواء مثلا مثل

(سواء مثلا) استئناف مسوق لبيان كمال فجع حال المكذبين بعد بيان كونه كحال الكلب او المنسوخ وساء بمعنى بأس وقاعها مضمر فيها ومثلا تميز فسرله والخصوص بالذم قوله تعالى (القوم الذين كذبوا بآياتنا) وحيث وجب التصديق منه وبين الساعل والتميز وجب الصير الى تقدير مضاف اما اليه وهو الظاهر اي سواء مثلا مثل القوم الخ اولى التميز اي سواء اصحاب مثل القوم الخ وقرئ سواء مثل القوم واعادة القوم موصوفا بالموصول مع كفاية الضمير بان يقال سواء مثلا مثلهم للابتداء بان مذار السوء مافي سيز الصلة وقرئ قوله تعالى (وانفسهم كانوا يظنون) به فانه اما معطوف على كذبوا داخل معه في حكم الصلة بمعنى جعوا بين تكذيب آيات الله بعد قيام الحجة عليها وعلمهم بها وبين ظلمهم لانفسهم خاصة او منقطع عنه بمعنى وما ظلموا بالتكذيب لانفسهم فان والله لا يغفلها وايا ما كان في يظنون لمح الى ان تكذيبهم بالآيات متضمن لظلمها وان ذلك ايضا متبر في التصرف المستفاد من تقديم القول (من يرد الله فهو المهتدى) لما امر النبي عليه الصلاة والسلام بان يقص قصص المنسوخ على هؤلاء الضالين الذين مثلهم كمثل ليتفكروا فيه ويتركو ما هم عليه من الاخلال بالضلالة ويبتعدوا

القوم انتصب مثلاً على التمييز لانك اذا قلت ساء جاز ان تذكر شيئاً آخر سوى مثلاً فلان ذكرت نوماً قديمته من سائر الانواع وقلت القوم ارتفاعة من وجهين (احدهما) ان يكون مبتدأ ويكون قولك ساء ملاحظة (والثاني) انك لما قلت ساء مثلاً قيل لك من هو قلت القوم فيكون روضه على انه خبر مبتدأ مخوف وقرأ الجندري ساء مثل القوم (البحث الثاني) ظاهر قوله ساء مثلاً يقتضى كون ذلك المثل موصوفاً بالسوء وذلك غير جائز لان هذا المثل ذكره الله تعالى فكيف يكون موصوفاً بالسوء وايضاً فهو يفيد الزجر عن الكفر والدعوة الى الايمان فكيف يكون موصوفاً بالسوء فوجب ان يكون الموصوف بالسوء ما افاده المثل من تكذيبهم بايات الله تعالى واعراضهم عنها حتى صاروا في التمثيل بذلك بمنزلة الكلب اللاهث اما قوله تعالى وانفسهم كانوا يظنون فاما ان يكون معطوفاً على قوله كذبوا فيدخل حينئذ في حيز الصلة بمعنى الذين جعوا بين التكذيب بايات الله وظلم انفسهم واما ان يكون كلاماً منقطعاً عن الصلة بمعنى وما ظنوا بالانفسهم بالتكذيب واما تقديم المفعول فهو للاختصاص كما نهى قبل وخصوا انفسهم بالظلم وما تعدى اثر ذلك النظم عنهم الى غيرهم **قوله تعالى (من يهتدى فهو المتهتدى ومن يضل فأولئك هم الخاسرون)** في الآية مستلذان (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما وصف الضالين بالوصف المذكور وعرف حالهم بالمثل المذكور بين في هذه الآية ان الهداية من الله وان الضلال من الله تعالى وعند هذه اضطربت المعزلة وذكروا في التأويل وجوها كثيرة (الاول) وهو الذي ذكره الجبائي وارتضاء القاضي ان المراد من يهتدى الله الى الجنة والثواب في الآخرة فهو المتهتدى في الدنيا السالك طريقه تارشد فيما كلف فين الله تعالى انه لا يهدي الى الثواب في الآخرة الا من هذا وصفه ومن يضل عن طريق الجنة فأولئك هم الخاسرون (والثاني) قال بعضهم ان في الآية حذفاً والتقدير من يهتدى الله قبل وتمسك بهداه فهو المتهتدى ومن يضل بأن لم يقبل فهو الخاسر (والثالث) ان يكون المراد من يهتدى الله بمعنى ان من وصفه الله بكونه مهتدياً فهو المتهتدى لان ذلك كالدخ ومدح الله لا يحصل الا في حق من كان موصوفاً بذلك الوصف المدح ومن يضل اي ومن وصفه الله بكونه ضالاً فأولئك هم الخاسرون (والرابع) ان يكون المراد من يهتدى الله بالالطاف وزيادة الهدى فهو المتهتدى ومن يضل عن ذلك لما تقدم منه من سوء اختياره فأخرج لهذا السبب تلك الالطاف من ان يؤثر فيه فهو من الخاسرين واعلم اننا بينا ان الدلائل العقلية القاطعة قد دلت على ان الهداية والاضلال لا يكونان الا من الله من وجوه (الاول) ان الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصول الداعي ليس الا من الله فالفعل ليس الا من الله (الثاني) ان خلاف معلوم الله ممنوع الوقوع فمن علم الله منه الايمان لم يقدر على الكفر وبالعكس (الثالث) ان كل احد يقصد حصول الايمان والمعرفة فاذا حصل الكفر عقيه علنا انه ليس منه بل من غيره ثم يقول اما التأويل الاول فضعيف لانه

الى الحق عقب ذلك بتعقيب ان الهداية والضلالة من جهة الله عز وجل وانما الالطاف والتذكير من قبيل الوسائط العادية في حصول الاهتداء من غير تأثير لها فيه سوى كونها دواعي الى صرف البعد اختياره نحو تخصيصه حسبما ينط به خلق الله تعالى اياه كسائر افعال الابدان فالمراد به الهداية ما يوجب الاهتداء قطعاً لكن لا لان حقيقة الدلالة الموصلة الى البينة البتة لانها الفرد الكامل من حقيقة الهداية التي هي الدلالة المايهتدى الى البينة اي ما من شأنه الاتصال اليها كما سبق تحقيقه في تفسير قوله تعالى هدى للتقين وليس المراد بغيره الا خبر باهتداء من هداه الله تعالى حتى يتوهم عدم الاقادة بحسب الظاهر لتطوّر استلزام هدايته تعالى للاهتداء وبمصل الشلم الكريم على تنظيم شأن الاهتداء والتنبية على انه في نفسه كالجسم ونفع عظيم لولم يحصل له غيره لكفله بل هو قصر الاهتداء على من هداه الله تعالى حسبما يقتضى به تعريف الخبر فالعنى من يهد الله اي علق في الاهتداء على الوجه المذكور فهو المتهتدى لا غير كما بينا من كان (ومن يضل) بان علق في الاهتداء بل خلق فيه الضلالة لسرف اختياره نحوها (فأولئك) الموصوفون بالضلالة على الوجه المذكور

حل قوله من يهتد على الهداية في الآخرة الى الجنة وقوله فهو المهتدى على الاهتداء الى الحق في الدنيا وذلك بوجوب ركافة في النظم بل يجب ان تكون الهداية والاهتداء راجعين الى شيء واحد حتى يكون الكلام حسن النظم واما الثاني فانه التزام لاضرار الله وهو خلاف اللفظ ولوجاز فتح باب امثال هذه الاضغارات لتقلب النفي اثباتا والاثبات نفيًا ويخرج كلام الله عز وجل من ان يكون حجة فان لكل احد ان يضمر في الآية ما يشاء وحينئذ يخرج الكل عن الافادة واما الثالث فضعيف لان قول القائل فلان هدى فلانا لا يفيد في اللغة البتة انه وصفه بكونه مهتديا وقياس هذا على قوله فلان ضلل فلانا وكفره قياس في القصة وانه في نهاية الفساد (والاربع) ايضا باطل لان كل ما في مقدور الله تعالى من الاطراف قد فعله عند المعترلة في حق جميع الكفار فحمل الآية على هذا التأويل بعيد والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله فهو المهتدى يجوز اثبات الياء فيه على الاصل ويجوز حذفها طلبا للتخفيف كما قبل في بيت الكتاب

فطرت بمنصلي في سمات * دواى الايدي يخططن السريحا
ومن آياته ايضا

كنفوف ريش حامة نجدية * مسحت بما بالين عطف الاثم

قال ابو الفتح الموصلى يريد كنفوف محنوف الياء واما قوله ومن يضلل يريد ومن يضلله الله ويخدله فأولئك هم الخاسرون اى خسروا الدنيا والآخرة * قوله تعالى (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم عين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون) هذه الآية هي الجملة الثانية في هذا الموضوع على صحة مذهبنا في مسألة خلق الافعال وارادة الكائنات وقرره من وجوه (الاول) انه تعالى بين باللفظ الصريح انه خلق كثيرا من الجن والانس لجهنم ولا مزيد على بيان الله (الثاني) انه تعالى لما اخبر عنهم بأنهم من اهل النار قولهم يكونوا من اهل النار اتقلب علم الله جهلا وخبره الصدق كذبا وكل ذلك محال والمفضى الى المحال محال فعدم دخوله في النار محال ومن علم كون الشيء محالا امتنع ان يريده فثبت انه تعالى يمتنع ان يريد ان لا يدخلهم في النار بل يجب ان يريد ان يدخلهم في النار وذلك هو الذى دل عليه لفظ الآية (الثالث) ان القادر على الكفر ان لم يقدر على الايمان فالذى خلق فيه القدرة على الكفر قد اراد ان يدخله في النار وان كان قادرا على الكفر وعلى الايمان معا امتنع رجحان احد الطرفين على الآخر لا مرجح وذلك المرجح ان حصل من قبله ثم التسلسل وان حصل من قبله تعالى فلما كان هو الخالق للذاتية الموجبة للظفر قد خلقه لنار قطعا (الرابع) انه تعالى لو خلقه الجنة واعانه على اكتساب تحصيل ما يوجب دخول الجنة ثم قدرنا ان العبد سعى في تحصيل الكفر الموجب للدخول في النار فحينئذ حصل مراد العبد ولم يحصل مراد الله تعالى فيلزم كون العبد اقدر

(هم الخاسرون) اى الكاملون في التمران لا غير وافراد المهتدى نظرا الى لفظ من وجع الخاسرين نظرا الى معناها لا يذنان يتخذ منهاج الهدى وقرقر طرق الضلال (ولقد ذرأنا) كلام مستأنس مقرر لمخبرون ما قبله بطريق التذييل اى خلقنا (لجهنم) اى لدخولها للتعذيب بها وتقديره على قوله تعالى (كثيرا) اى خلقا كثيرا مع كونه مقولا بالماضى توابعه من نوع طول يؤدى تويسته بينهما وتأخير عنه الى الاخلال بجزالة النظم الكريم وقوله تعالى (من) الجن والانس) منطلق بمخبروف هو صفة لكثيرا اى كائنا منهما وتقديم الجن لانهم اعمق من الانس في الانصاف يائنس فيمن الصفات واكثر عددا واقدم خلقا والمراد بهم الذين حقت عليهم الكلمة الازلية بالشقاوة لكن لا بطريق الجبر من غير ان يكون من قبلهم ما يؤدى الى ذلك بل لعله تعالى بأنهم لا يصرفون اختيارهم نحو الحق ابدا بل يصرون على الباطل من غير صرف يلويهم ولا طلق يثبهم من الايات والذنر فبهذا الاعتبار جعل خلقهم مفياسها كما ان جمع الفريقين باعتبار استعدادهم الكامل القطرى العبادة وتمكنهم التام منها جعل خلقهم مفاياها كالتنطق به قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا

وأقوى من الله تعالى وذلك ليقوله قائل (الخامس) ان العاقل لا يريد الكفر والجهل
الموجب لاستحقاق النار وانما يريد الايمان والعرفه الموجبة لاستحقاق الثواب والدخول
في الجنة فلما حصل الكفر والجهل على خلاف قصد العبد وضد جهده واجتهاده
وجب ان لا يكون حصوله من قبل العبد بل يجب ان يكون حصوله من قبل الله تعالى
فان قالوا العبد انما يسعى في تحصيل ذلك الاعتقاد الفاسد الباطل لانه اشتبه الامر عليه وظن
انه هو الاعتقاد الحق الصحيح فنقول فعلى هذا التقدير انما وقع في هذا الجهل لاجل ذلك
الجهل المتقدم فان كان اقدامه على ذلك الجهل السابق لجهل آخر لزم التسلسل وهو
محال وان انتهى الى جهل حصل ابتداء للسابقة جهل آخر فقد توجه الازام وتأكد
الدليل والبرهان ثبت ان هذه البراهين العقلية تامقة بحكمة مدلل عليه صريح قوله
سبحانه وتعالى ولقد ذرأنا لجنهم كثيرا من الجن والانس قالت المعتزلة لا يمكن ان يكون
المراد من هذه الآية ما ذكرتم لان كثيرا من الآيات دالة على انه اراد من الكل الطاعة
والعبادة والخير والصلاح قال تعالى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا تؤمنوا بالله
ورسوله وقال وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله وقال ولقد صرفناه بينهم ليدركوا
وقال هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات الى النور وقال وازلنا
معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقيسط وقال يدعوكم ليعترفكم من ذنوبكم وقال
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وامثال هذه الآيات كثيرة ونحن نعلم بالضرورة
انه لا يجوز وقوع التناقض في القرآن فلما لا يمكن حل قوله تعالى ولقد ذرأنا لجنهم
كثيرا من الجن والانس على ظاهره (الوجه الثاني) انه تعالى قال بعد هذه الآية لهم قلوب
لا يفقهون بها ولم يعين لا يبصرون بها وهو تعالى انما ذكر ذلك في معرض الذم لهم
ولو كانوا مخلوقين للنار لما كانوا قادرين على الايمان البتة وعلى هذا التقدير فيقع ذمهم
على ترك الايمان (الثالث) وهوانه تعالى لو خلقهم لنار لما كان له على احد من الكفار
نعمة اصلا لان منافع الدنيا بالقياس الى العذاب الدائم كالقطرة في البحر وكان كن دفع
الى انسان حلوا معموما فانه لا يكون منعمها عليه فكذا ههنا ولما كان القرآن مملوا
من كثرة نعمة الله على كل الخلق علمنا ان الامر ليس كما ذكرتم (الرابع) ان المدح والذم
والتواب والعقاب والترغيب والترهيب بطل هذا المذهب الذي ينصرونه (الخامس)
لوانه تعالى خلقهم لنار لوجب ان يخلقهم ابتداء في النار لانه لا فائدة في ان يستدرجهم
الى النار بخلق الكفر فيهم (السادس) ان قوله ولقد ذرأنا لجنهم متروك الظاهر لان
جنهم اسم لذلك الموضع المعين ولا يجوز ان يكون الموضع المعين مرادا منه ثبت انه لا بد
وان يقال ان ما اراد الله تعالى بخلقهم منهم محذوف فكأنه قال ولقد ذرأنا لجن يكفروا
فيدخلوا جنهم فصارت الآية على قولهم متروكة الظاهر فيجب بناؤه على قوله وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون لان ظاهرها يصح دون حذف (السابع) انه اذا كان المراد انه

ليعبدون وقوله تعالى (لهم قلوب)
في عمل النصب على انه متعذر آخرى
لكثيرا وقوله تعالى (لا يفقهون
بها) في عمل الرغب على انه متعذر
لقلوب مؤكدة لما يشهده تكبرها
وابهائها من كونها غير مهودة
عائلة لسائر افراد الجنس فاقدة
لكسالة الكلية لكن لا يحسب
الطرفة حقيقة بل بسبب امتناعهم
عن صرفها الى تحصيله وهذا
وصف لها بكمال الاخراف
في القسوة فانها حيث لم يأت سنها
القله بحال فكأنها غير قابلة له
رأسا وكذا الحسالى في اعينهم
وأذانهم وحذف القول للتحسين
اي لهم قلوب ليس من شأنها ان
يفقهوا بها شيئا عما من شأنه ان
يفقه فيدخل فيه ما يليق بالقام
من الحق ودلالة دخولا اوليا
وتخصيصه بذلك غل بالافصاح
عن كنه حالهم (ولهم اعين
لا يبصرون بها) الكلام فيه
كما فجا عطف هو عليه والمراد
بالابصار والسمع المتعينين ما يخص
بالعقل من الادراك على ما هو
وظيفة الثقلين لا ما يتناول مجرد
الاحساس بالشيء والصوت كما
هو وظيفة الانعام اي لا يبصرون
بها شيئا من البصريات فيندرج
فيه الشواهد التكوينية الدالة
على الحق انما دارجا اوليا (ولهم
أذان لا يسمعون بها) اي شيئا
من السموات فيتناول الآيات
التنزيلية تناولا اوليا واعادة لجزء

ذراهم لكي يكفروا فيصروا الى جهنم ماد الامر في تأويلهم الى ان هذه اللام لعاقبة لكنهم يجعلونها لعاقبة مع انه لا استحقاق لنا ونحن قد قلنا انها على عاقبة حاصلة مع استحقاق النار فكان قولنا اولي ثبوت بهذه الوجوه انه لا يمكن جل هذه الآية على ظاهرها فوجب التصريف الى التأويل وتقريره انه لما كانت عاقبة كثير من الجن والاناس هي الدخول في نار جهنم جاز ذكر هذه اللام بمعنى العاقبة ولهذا نظائر كثيرة في القرآن والشعر اما القرآن فقوله تعالى وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ومعلوم انه تعالى ماصرفها يقولوا ذلك لكنهم لما قالوا ذلك حسن ورود هذا اللفظ وايضا قال تعالى ربنا انك آتيت فرعون وملائنته واموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك وايضا قال تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وهم ما يتقطعو لهذا القرض الا انه لما كانت عاقبة امرهم ذلك حسن هذا اللفظ واما الشعر فآيات قال

ولموت تغدوا والودات سخاها * كاخراب الدهر تبني الساكن

وقال اموالنا لذوى الميراث نجتمعها * ودورنا خراب الدهر نبنيها

وقال له ملك يسألك كل يوم * لدوا لموت وابنا للخراب

وقال وام سمالك فلا تجزعي * فلموت مائلا والوالد

هذا منتهى كلام القوم في الجواب واعلم ان التصريف في التأويل انما يحسن اذا ثبت بالدليل العقل امتناع جل هذا اللفظ على ظاهره واما لما ثبت بالدليل انه لاحق الاماثل عليه ظاهر اللفظ كان التصريف الى التأويل في مثل هذا المقام جيها واما الآيات التي تمسكوا بها في اثبات مذهب المعتزلة فهي معارضة بالبحار اخرجة المملوءة من الآيات الدالة على مذهب اهل السنة ومن جعلها ماقبل هذه الآية وهو قوله من يه الله فهو المهتدي ومن يضل فاولئك هم الخاسرون وهو صريح مذهبا وما بعده الآية وهو قوله والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملى لهم ان كيدى متين ولما كان ماقبل هذه الآية وما بعدها ليس الا ما يقوى قولنا ويشيد مذهبا كان كلام المعتزلة في وجوب تأويل هذه الآية ضعيفا جدا اما قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها فقيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اخرج اصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في خلق الاعمال قالوا لاشك ان اولئك الكفار كانت لهم قلوب يفقهون بها مصالحهم المتعلقة بالدنيا ولا شك انه كانت لهم اعين يبصرون بها المراتب واذان يسمعون بها الكلمات فوجب ان يكون المراد من هذه الآية تقيدها بما يرجع الى الدين وهو انهم ما كانوا يفقهون بقلوبهم ما يرجع الى مصالح الدين وما كانوا يبصرون ويسمعون ما يرجع الى مصالح الدين واذابت هذا فنقول ثبت انه تعالى كافهم بتخصيص الدين مع ان قلوبهم وابصارهم واسماعهم ما كانت صالحة لذلك وهو يجري مجرى المنع عن الشيء والصد عنه مع الامر به وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لو كانوا كذلك

في الجنتين المطوفتين مع انتظام الكلام بان يقال واعين لا يبصرون بها واذان لا يسمعون بها لتقرير سوء حالهم وفي اثبات المشاعر الثلاثة لهم ثم وصفها بعدم الشعور دون سلبها عنهم ابتداء بان يقال ليس لهم قلوب يفقهون بها ولا عين يبصرون بها ولا آذان يسمعون بها من الشهادة بكمال رسوخهم في الجهل والوفاة بالآخى (اولئك) اشارة الى المذكورين باعتبار اتصافهم بما ذكر من الصفات ومافية من معنى البعد للايمان ببعد مغالته في الضلال اي اولئك الموصوفون بالاوصاف المذكورة (كالانعام) اي في انتفاء الشعور على الوجه المذكور اولى ان مشاعرهم متوجهة الى اسباب التوش مقصورة عليها (بل هم اضل) فانها تدرك ما من شأنها ان تدرك من النافع والمضار فثبت في جلها وسلبها غاية جهدها مع كونها بمنزلة من الخلود وهؤلاء ليسوا كذلك حيث لا يميزون بين النافع والمضار بل يعكسون الامر فيكون التعميم القيم ويقدمون على المذاب الخالد وقيل لانها تعرف صاحبها وتذكره وتطيعه وهؤلاء لا يعرفون ذم ولا يذكرونه ولا يطيعونه وفي الخبر كل شيء اطوع لله من ابن آدم (اولئك) التمتعون بما من منة الانعام والثرية من (هم) الغافلون الكاملون في الغفلة المستحقون

تفهم من الله تكليفهم لان تكليف من لا قدرته على العمل قبيح غير لائق بالحكيم فوجب
حل الآية على ان المراد منه انهم بكثره الاعراض عن الدلائل وعدم الالتفات اليها صاروا
مشبهين عن لا يكون له قلب فاهم ولا عين باصرة ولا اذن سامعة والجواب ان الانسان اذا
تأكدت نفرتة عن شيء صارت تلك النفرة المتأكدة الراسخة مانعة له عن فهم الكلام
الدال على صحة الشيء ومانعة عن ابصار بحاسنه وفضائله وهذه حالة وجدانية ضرورية
يحدثها كل عاقل من نفسه ولهذا السبب قالوا في التل المشهور حيك الشيء يسمى ويصم
اذا ثبت هذا فقول ان اقواما من الكفار بلغوا في عداوة الرسول عليه الصلاة والسلام
وفي بغضه وفي شدة النفرة عن قبول دينه والاعتراف برسالته هذا المبلغ اقوى منه والعلم
الضروري حاصل بأن حصول البغض والحب في القلب ليس باختيار الانسان بل هو
حاصل في القلب شاء الانسان أم كره اذا ثبت هذا فقول ظهر ان حصول هذه النفرة
والعداوة في القلب ليس باختيار العبد وثبت انه متى حصلت هذه النفرة والعداوة
في القلب فان الانسان لا يمكنه مع تلك النفرة الراسخة والعداوة الشديدة تحصيل الفهم
والعلم واذا ثبت هذا ثبت القول بالجبر لزوما لا يحصى عنه ونقل عن امير المؤمنين علي ابن
ابي طالب خطبة في تقرير هذا المعنى وهو في غاية الحسن روى الشيخ احمد البيهقي في كتاب
مناقب الشافعي رضي الله عنه عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه خطب الناس فقال
وأعجب ما في الانسان قلبه فيه مواد من الحكمة واضدادها فان صنع له الرجاء أوله الطمع
وان هاج له الطمع اهلكه الحرص وان اهلكه اليأس قتله الاسف وان مرض له الغضب
اشتد به الغيظ وان سعد بالرضا شقي بالسخط وان تله الخوف شغله الحزن وان اصابته
المصيبة قتله الجزع وان وجد مالا اطعمه الفنى وان عضته قاقة شغله البلاء وان اجهدته
الجوع قعد به الضعف فكل تقصيره مضروك افراط له مفسد اقول هذا الفصل في غاية
الجلالة والشرف وهو كما طلع على سر مسئله القضاء والقدر لان اعمال الجوارح مبروطة
بأحوال القلوب وكل حالة من احوال القلب فانها مستندة الى حالة أخرى حصلت قبلها
واذا وقف الانسان على هذه الحالة علم انه لا خلاص من الاعتراف بالجبر وذكر الشيخ
الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء فضلا في تقرير مذهب الجبر ثم قال فان قيل اني أجد من
نفسى اني ان شئت الفعل فعلت وان شئت الترك تركت فيكون فعلى حاصل لا يفيدي
ثم قال وهب لك وجدت من نفسك ذلك الا انا نقول وهل تجد من نفسك انك ان شئت ان
تشاء شيئا شئت وان شئت ان لا تشاء لم تشاء ما عتدك ان تقول ذلك والانذهب الامر فيه
الى ما لا نهاية له بل شئت أو لم تشأ فالتشأ ذلك الشيء واذا شئت فشئت أو لم تشأ ففعلت فلا
شئت بك ولا حصول فعلك بعد حصول شئت بك فالانسان مضطر في صورة مختار
(المسئلة الثانية) احتج العلماء بقوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها على ان محل العلم هو
القلب لانه تعالى نبي الفقه والفهم عن قلوبهم في معرض الذم وهذا اما يصح لو كان

لان شخص بهم الاسم ولا يطلق
على غيرهم كيف لا واتم لا
يعرفون من شؤون الله عز وجل
ولا من شؤون ما سواه شيئا
فيشركون به سبحانه وليس كمثل
شيء وهو الصحيح البصير اسماهم
التي هي من احسن مخلوقاته تعالى
(وقد الاسماء الحسنى) تنبيه للمؤمنين
على كيفية ذكره تعالى وكيفيه
العاملة مع الخلقين بذلك
الفاظ عن سبحانه وعما يليق
بمن الامور وما يليق به اثر بيان
غفلتهم التامة وضلالهم الطامة
والحسنى تأنيب الاحسن اى
الاسماء التي هي احسن الاسماء
واجلها لانها عن احسن الملقى
واشرافها (فادعوه بها) اى سمعوه
بتلك الاسماء (وذروا الذين
يحدون في اسمائه) الا لا والحمد
لله والاعتراف يقال لحدوا لحد
اذما من القصد وفى يحدون
من الثلاث اى يعملون في شانهن
الحق الى الباطل اما بان يسموه
تعالى بالتوقيف فيه او بما يسمونه
مضى فسادا كما في قول اهل اليد
يا بالكارم يا ببيض الوجه يا بنجى
ونحو ذلك فالمراد بالترك الامور
به الاجتناب عن ذلك وباسماؤه
ما أطلقوه عليه تعالى وسموه به
على عزم لاسماؤه تعالى حقيقة
وعلى ذلك يصل ترك الاخبار
بان يقال يحدون فيها واما بان
يبدلوا عن تسميته تعالى بيض
اسماؤه الكرمية كما قالوا

محل الفهم والفقه هو القلب والله اعلم اما قوله اولئك كالانعام بل هم اضل فقيرمان
الانسان وسائر الحيوانات متشاركة في قوى الطبيعة الغذائية والنامية والمولدة
ومتشاركة ايضا في منافع الحواس الخمس الباطنة والظاهرة وفي احوال الضيق والتفكر
والذكر وانما حصل الامتياز بين الانسان وبين سائر الحيوانات في القوة العقلية
والفكرية التي تهديه الى معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فلما عرض الكفار
عن اعتبار احوال العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالانعام ثم قال بل هم
اضل لان الحيوانات لا قدره لها على تحصيل هذه الفضائل والانسان اعطى القدرة على
تحصيلها ومن عرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان اخس
حالامن لم يكتسبها مع العجز عنها فلماذا السبب قال تعالى بل هم اضل وقال حكيم الشعراء
الروح عند الله العرش مبدؤه * وتربة الارض اصل الجسم والبدن
قد ألف الملك الخناس بينهما * ليصلها لقبول الامر والحسن
فالروح في غربة والجسم في وطن * فأمر فذمام الغريب النازح الوطن

وقيل في تفسير قوله بل هم اضل وجوه أخرى فقيل لان الانعام مطبوعة لله تعالى والكافر
غير مطيع وقال مقاتل هم اخطأ طريقا من الانعام لان الانعام تعرف ربها وتذكره وهم
لا يعرفون ربهم ولاذكرونه وقال الزجاج بل هم اضل لان الانعام تبصر منافعها
ومضارها تسعى في تحصيل منافعها وتحتز عن مضارها وهؤلاء الكفار واهل العناد
اكثرهم يعلون انهم معانئون ومع ذلك فيصرون عليه ويلقون انفسهم في النار
وفي العذاب وقيل انها تقرأ بالذي أربابها ومن يقوم بمصالحها والكافر يهرب عن ربه
والله الذي اتم عليه نعم لاحد لها وقيل لانها تضل اذا لم يكن معها مرشد فأما اذا كان
معا مرشد فلما تفضل وهؤلاء الكفار قد جاءهم الانبياء وأنزل عليهم الكتب وهم
يزدادون في الضلال ثم اتمه تعالى ختم الآية فقال اولئك هم الغافلون قال عطاء عم

اعد الله لاوليائه من الثواب ولاعدائه من العقاب * قوله تعالى (والله الاسماء الحسنى
فادعوه بها وادعوا الذين يمجدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما
وصف المخلوقين لجهنم بقوله اولئك هم الغافلون امر بعده ذكر الله تعالى فقال والله
الاسماء الحسنى فادعوه بها وهذا كالتهيئة على ان الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن
ذكر الله والمخلص عن عذاب جهنم هو ذكر الله تعالى واصحاب النوق والمجاهدة يحدون
من ارواحهم ان الامر كذلك فان القلب اذا غفل عن ذكر الله واقبل على الدواشيم وشبهاتها
وقع في باب الحرص وزمهرير الحرمان ولا يزال ينتقل من رغبة الى رغبة ومن طلب الى
طلب ومن غلطة الى غلطة فاذا انتقم على قلبه باب ذكر الله ومعرفة الله تخلص عن نيران
الآفات وعن حمسات الخسارات واستشعر بمعرفة رب الارض والسماوات وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى والله الاسماء الحسنى مذكور في سور اربع (اولها)

وما الرحمن ما نعرف سوى رحان
التيامة فالمراد بالترك الاجتناب
ايضا والاسماء اسماء تسمى على حقيقة
فالغنى سموه تعالى بجميع اسمائه
الحسنى واجتنبوا اخراج بعضها
من الين واما بان يطلقوها على
غيره تعالى كما هو اصنامهم آلهة
واما بان يشعروا من بعضها اسماء
اصنامهم كما يشعرون اللات من الله
تعالى والعزى من العزى فالمراد
بالاسماء اسماءه تعالى حقيقة كما
في الوجه الثاني والاظهار في موقع
الاخبار مع التبريد عن الوصف
في الكل للالفاظ بان الحادهم في
نفس الاسماء من غير اعتبار
الوصف وليس المراد بالترك
حيث لا الاجتناب عن ذلك
اذ لا يتوهم صدور مثل هذا
الحاد من المؤمنين فيؤمروا
بتركه بل هو الاعراض عنهم
وعدم الالتفات بما ضلوا ترقبا
لنزول العقوبة بهم عن قريب
كاهو المتبادر من قوله تعالى
(سيجزون ما كانوا يعملون) فانه
استثناف وقع جوابا عن سؤال
نفسا من الامر بعدم المبالاة
والاعراض من المجازاة كأنه
قيل لا تبالى بالحادهم ولا تصدى
لجوازهم قيل لانه سيتركهم
عقوبته وتشتقون بذلك من
قريب واما على الوجهين الاولين
فالغنى اجتنبوا الحادهم كي لا
يصيبكم ما اساءهم فانه سيترك
بهم عقوبة الحادهم

هذه السورة (وثانيها) في آخر سورة بني اسرائيل في قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
 اي ائتموا فله الاسماء الحسنى (وثالثها) في أول طه وهو قوله لا اله الا هو له الاسماء
 الحسنى (ورابعها) في آخر الحشر وهو قوله هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء
 الحسنى اذا عرفت هذا فنقول الاسماء الفاظ دالة على المعاني فهي انما تحسن بحسن
 معانيها ومفهوماتها ولا معنى للحسن في حق الله تعالى الا ذكر صفات الكمال ونسوت
 الجلال وهي محصورة في نوعين عدم افتقاره الى غيره وثبوت افتقاره اليه واعلم ان لنا في
 تفسير اسماء الله كتابا كبيرا كثيرا الدقائق شريف الحقائق سمينا بلوامع الينات في تفسير
 الاسماء والصفات من اراد الاستقصاء فيه فليرجع اليه ونحن نذكر هنا لما وكتبت منها
 فنقول ان اسماء الله يمكن تقسيمها من وجوه كثيرة (الوجه الاول) ان نقول الاسم اما ان
 يكون اسم الذات او جزءا من اجزاء الذات او لصفة خارجة عن الذات قائمة بها اما اسم
 الذات فهو المسمى بالاسم الاعظم وفي كشف الغطاء عما فيه من البحوث اسرار واما اسم
 جزء الذات فهو في حق الله تعالى محال لان هذا انما يفعل في الذات المركبة من الاجزاء وكل
 ما كان كذلك فهو ممكن فواجب الوجود يمتنع ان يكون له جزؤا اما اسم الصفة فنقول
 الصفة اما ان تكون حقيقة او اضافية او سلبية او ما يتركب عن هذه الثلاثة وهي اربعة
 لانه اما ان تكون صفة حقيقية مع اضافة او مع سلب او صفة سلبية مع اضافة او مجموع
 صفة حقيقية و اضافة وسلبية اما الصفة الحقيقية العارية عن الاضافة فكقولنا موجود
 عند من يقول الوجود صفة او قولنا واحد عند من يقول الوحدة صفة ثانية وكقولنا
 حي فان الحياة صفة حقيقية عارية عن النسب والاضافات واما الصفة الاضافية المحضة
 فكقولنا مذكور ومعلوم واما الصفة السلبية فكقولنا القدوس السلام واما الصفة
 الحقيقية مع الاضافة فكقولنا عالم وقادر فان العلم صفة حقيقية وله تعلق بالمعلوم والقادر
 فان القدرة صفة حقيقية ولها تعلق بالقدور واما الصفة الحقيقية مع السلبية فكقولنا
 قديم ازيل لانه عبارة عن موجود لا اول له واما الصفة الاضافية مع السلبية فكقولنا
 قائم هو الذي سبق غيره وما سبقه غيره واما الصفة الحقيقية مع الاضافة والسلب فكقولنا
 حكيم قائم هو الذي يعلم حقائق الاشياء ولا يفضل ما لا يجوز فله فصفة العلم صفة حقيقية
 وكون هذه الصفة متعلقة بالمعلومات ونسبوا اضافات وكونه غير فاعل لما لا ينبغي سلب اذا
 عرفت هذا فنقول السلوب غير متناهية والاضافات ايضا غير متناهية فكونه خالفا
 للمخلوقات صفة اضافية وكونه محيا ومميتا اضافات مخصوصة وكونه رازقا ايضا اضافة
 اخرى مخصوصة فيحصل بسبب هذه النوعين من الاعتبارات اسماء لانهاية لها لله تعالى
 لان مقدوراته غير متناهية ولما كان لا سبيل الى معرفة كنه ذاته وانما السبيل الى معرفته
 بمعرفة افعاله فكل من كان وقوفه على اسرار حكمته في مخلوقاته اكثر كان علمه باسماء الله
 اكثر ولما كان هذا البحر لا ساحل له ولا نهاية له فكذلك لانهاية لمعرفة اسماء الله الحسنى

(ومن خلقنا لم يقيدون بالحق ويهدون) بيان انما هي لخالق
 من عند المذكورين من القلقين
 الموصوفين بما ذكر من الضلال
 والحاد عن الحق ومحل الظرف
 الرغى على انه مبتدأ اما باعتبار
 معنونه او بتقدير الموصوف وما
 بعده خبره كما مر في تفسير قوله
 تعالى ومن الناس الخ اي ويضئ
 من خلقنا او يضيئ بعض خلقنا
 اي طائفة كبيرة يدون الناس
 ماتين بالحق او يهدونهم بكلمة
 الحق ويدلونهم على الاستقامة
 والحق يحكمون في الحكومات
 الجارية فيما بينهم ولا يحورون
 فيها وعن النبي صلى الله عليه
 وسلم انه كان يقول اذا فرأها
 هذه لكم وقد اضل القوم بين
 ايديكم مثلها من قوم موسى
 الآية وعنه عليه الصلاة والسلام
 ان من امي قوما على الحق حتى
 ينزل عيسى وروى لازل من
 امي طائفة على الحق ان يأتي
 اسر الله وروى لازل من امي
 لمة قائمة بأمر الله لا يضرهم من
 خذلهم ولا من ظلمهم حتى يأتي
 امر الله وهم ظاهرون وفيه من
 الدلالة على صحة الاجماع على ما ينبغي
 والاقتصار على نعمته بعبادة
 الناس لا لئلا ينال انتباههم في
 انفسهم امر عظيم غني عن الصريح
 به (والذين كذبوا بالآيات) شروع
 في تحقيق الحق الذي به يهدي
 الهادون وبه يعمل العادلون
 وجعل الناس

(النوع الثاني) في تقسيم اسماء الله مآله المتكلمون وهو ان صفات الله تعالى ثلاثة انواع
ما يجب ويجوز ويستحيل على الله تعالى والله تعالى بحسب كل واحد من هذه الاقسام
الثلاثة اسماء مخصوصة (النوع الثالث) في تقسيم اسماء الله ان صفات الله تعالى امان
تكون ذاتية او معنوية او كانت من صفات الافعال (النوع الرابع) في تقسيم اسماء الله
تعالى اما ان يحوز اطلاقها على غير الله تعالى ولا يجوز اما القسم الاول فهو كقولنا
الكريم الرحيم العزيز الطيف الكبير الخالق فان هذه الالفاظ يحوز اطلاقها على العباد
وان كان معناها في حق الله تعالى مغاير لمعناها في حق العباد واما القسم الثاني فهو كقولنا
الله الرحمن اما القسم الاول فانها اذا قيدت بقيود مخصوصة صارت بحيث لا يمكن
اطلاقها الا في حق الله تعالى كقولنا يا رحمن يا رحيم يا اكرم الاكرمين ويا خالق السموات
والارضين (النوع الخامس) في تقسيم اسماء الله ان يقال من اسماء الله ما يمكن ذكره وحده
كقولنا يا الله يا رحمن يا حي يا حكيم ومنها ما لا يكون كذلك كقولنا يميت وضار فانه لا يجوز
افراذه بالذكر بل يجب ان يقال يا حيي يا يميت يا ضار ياافع (النوع السادس) في تقسيم
اسماء الله تعالى ان يقال اول ما يعلم من صفات الله تعالى كونه محدثا للاشياء مرجحا لوجودها
على عدمها وذلك لاننا نعلم وجوده سبحانه بواسطة الاستدلال بوجود الممكنات
عليه فاذا دل الدليل على ان هذا العالم المحسوس يمكن الوجود والعدم لذاته قضى العقل
بافتقاره الى مرجح يرجح وجوده على عدمه وذلك المرجح ليس الا الله سبحانه فثبت ان اول
ما يعلم من صفات الله تعالى هو كونه مرجحا لوجوده ثم نقول ذلك المرجح امان يرجح على سبيل الوجوب
او على سبيل الصحة والاول باطل والالدام العالم بدوامه وذلك باطل فثبت ان امانا يرجح على
سبيل الصحة وكونه مرجحا على سبيل الصحة ليس الا كونه تعالى قادرا فثبت ان العلوم منه
بعد العلم بكونه مرجحا هو كونه قادرا ثم اتا بعد هذا نستدل بكون افعاله محكمة متقنة على
كونه عالما ثم اتا اذا علمنا كونه تعالى قادرا عالما وعلمنا ان العالم القادر يتمتع ان يكون الاحيا
علمنا من كونه قادرا عالما كونه حيا فظهر بهذا انه ليس العلم بصفاته تعالى وباسماؤه واقفا في
درجة واحدة بل العلم بها علوم مرتبة يستفاد بعضها من بعض (المسئلة الثانية) قوله تعالى
والله الاسماء الحسنى فيبد الحصر ومعناه ان الاسماء الحسنى ليست الا لله تعالى والبرهان
العقلي قديلا على صحة هذا المعنى وذلك لان الموجود اما واجب الوجود لذاته واما يمكن
لذاته والواجب لذاته ليس الا الواحد وهو الله سبحانه واما ما سوى ذلك الواحد فهو
يمكن لذاته وكل يمكن لذاته فهو محتاج في ماهيته وفي وجوده وفي جميع صفاته الحقيقية
والاضافية والسلبية الى تكوين الواجب لذاته ولولاه لبقى على العدم المحض والسلب
الصرف فانه سبحانه كامل لذاته وكال كل ما سواه فهو حاصل بوجوده واحسانه فكل كال
وجلال وشرف فهو له سبحانه بذاته ولذاته وفي ذاته ولغيره على سبيل العارضة والذى لغيره من
ذاته فهو الفقر والحاجة والتقصان والعدم فثبت بهذا البرهان البين ان الاسماء الحسنى

على الاهتماء به على وجه الترهيب
وجعل الوصول الى الرغ على انه
مبتدا خيره ما بعده من الجملة
الاستيعابية واضافة الايات
الى نون الظلمة لتشرق فيها
واستظام الاقدام على تكثيرها
اي والذين كذبوا بايماننا الى هي
مبار الحق ومصداق الصدق
والعدل (سنستخرجهم) اي
نستديم البتة الى الهلاك شيئا
فشيئا والاستدراج استعمال من
درج اما يعني مصدق اتسع فيه
فانتمل في كل قتل تدريجي
سواء كان بطريق الصمود او
الهبوط الى الاستقامة واما معنى
مؤمنا ضعيفا واما معنى طوى
والاول هو الاتسب بالمعنى المراد
الذى هو النقل الى اعلى درجات
المها لك ليبلغ اقصى مراتب
العقوبة والعذاب ثم استعير
لطلب كل قتل تدريجي من حال
الى حال من الاحوال الملائمة
لتمثل للموافقة لهواء بحيث
نعم ان ذلك ترقى في مراتب متناهية
مع انه في الحقيقة ترد في مهاوى
مصارعه فاستدراجه سبحانه
ايام ان يواتر عليهم التمس مع
انما هم في التي فيمسوا لها
لطفهم منه تعالى فيزدادوا
بطرا وطمعا لكن لا على ان
المطلوب تدريجهم في مراتب
التم بل هو تدريجهم في مدارج
المصا الى ان يحق عليهم
كله العذاب على اقطع حال واشتعا
والاول وسيلة اليه وقوله تعالى
(من حيث لا يعلمون) متعلق بمضمر
وقع

ليست الله والصفات الحسنى ليست الله وإن كل ماسواه فهو غرق في بحر الفناء والقصان (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على ان اسماء الله ليست الله والصفات الحسنى ليست الله فيجب كونها موصوفة بالحسن والكمال فهذا يفيد ان كل اسم لا يفيد في المسمى صفة كمال وجلال فانه لا يجوز اخلافة على الله سبحانه وعنده هذا قل عن جهنم بن صفوان انه قال لا اخلق على ذات الله تعالى اسم الشئ قال لان اسم الشئ يقع على اخس الاشياء اكثرها حقارة وابعدها عن درجات الشرف واذا كان كذلك وجب القطع بانه لا يفيد في المسمى شرفا ورتبة وجلالة واذا ثبت هذا فقول ثبت بمقتضى هذه الآية ان اسماء الله يجب ان تكون دالة على الشرف والكمال وثبت ان اسم الشئ ليس كذلك فامتنع تسمية الله بكونه شيئا قال ومعاذ الله ان يكون هذا زماما في كونه في نفسه حقيقة وذاتا وموجودا اعمال النزاع وقع في محض اللفظ وهو انه هل يصح تسميته بهذا اللفظ ام لا فاما قولنا انه مسمى الاشياء فهو اسم يفيد المدح والجلال والشرف فكان اطلاق هذا الاسم على الله حقائما كدهذه الجملة باتواع اخر من الدلائل (فالاول) قوله تعالى ليس ككلمة شئ معناه ليس مثل مثله شئ ولا شك ان عين الشئ مثل مثل نفسه فلا ثبت بالقل ان كل شئ فهو مثل مثل نفسه ودل الدليل القرآني على ان مثل مثل الله ليس بشئ كان هذا نصريجا بانه تعالى غير مسمى باسم الشئ وليس لقائل ان يقول الكاف في قوله ليس ككلمة حرف زائد لا فائدة فيه لان جعل كلام الله على القفو والبث وعدم الفائدة بعيد (الجملة الثانية) قوله تعالى خالق كل شئ ولو كان تعالى داخل تحت اسم الشئ لزم كونه تعالى خالقا لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لا نقول هذا كلام لا بد من البحث عنه فنقول ثبت بحسب العرف المشهور انهم يقيمون الاكثر مقام الكل ويقيمون الشاذ النادر مقام الغم اذا ثبت هذا فنقول انه اذا حصل الاكثر الاغلب وكان الغالب الشاذ الخارج نادرا اُلحقوا ذلك الاكثر بالكل والحقوا ذلك النادر بالمعدوم واطبقوا لفظ الكل عليه وجعلوا ذلك الشاذ النادر من باب تخصيص العموم واذا عرفت هذا فنقول ان بتقدير ان يصدق على الله تعالى اسم الشئ كان اعظم الاشياء هو الله تعالى وادخل التخصيص في مثل هذا المسمى يكون من باب الكذب فوجب ان يعتقد انه تعالى ليس مسمى باسم الشئ حتى لا يلزمنا هذا المحذور (الجملة الثالثة) هذا الاسم ما ورد في كتاب الله ولا سنة رسوله ومارأينا احدا من السلف قال في دعائه ياشئ فوجب الاستماع منه والدليل على انه غير وارد في كتاب الله ان الآية التي توهم اشتغالها على هذا الاسم قوله تعالى قل اى شئ اكثر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وقدينا في سورة الانعام ان هذه الآية لا تدل على المقصود فسقط الكلام فيه فان قال قائل يقولنا موجود ومذكور وذات ومعلوم الفاظ لا تدل على الشرف والجلال فوجب ان تقولوا انه لا يجوز اخلافا على الله تعالى فنقول الحق في هذا الباب التخصيص وهو اننا نقول ما المراد من قوله انه تعالى شئ وذات

صفة لصدر الفعل المذكور اى يستدرجهم استدراجا كانوا من حيث لا يعلمون انه كذلك بل يحسبون انه اثره من الله عز وجل وقريب منه وقيل لا يعلمون ما يوراد بهم (واملى لهم) عطف على مستدرجهم غير داخل في حكم السين لان الاملاء الذى هو عبارة عن الامهال والاطالة ليس من الامور التدريجية كالاستدراج الحاصل في نفسه شيئا فشيئا بل هو فعل يحصل دفعة واما الحاصل بطريق التدرج آثاره واسكانه لانفسه كابلوح به تغير التعبير بتوحيد الضمير مع ما فيه من الاقتناع النقي عن مزبذباته على محضون الكلام لاقتناعه على تبييد التصديق والعزم عواما ان ذلك للاشعار بانه يحض التقدير الالهى والاستدراج بتوسط المديرات فببناء دلالة نون العظمة على الشدة وائى ذلك والا لا يحترز عن ارادتها في قوله تعالى ولا يصيبن الذين كفروا افعالى لهم خير لا تقسم افعالى لهم الاية قبل افعالها في امثال هذه للوارد بطريق الجريان على سنن الكبرياء ان كيدى متين (تقرير للوعيد وتأكيده اى قوى لا يدافع بقوة ولا يبيد والمراد به اما الاستدراج والاملاء مع تقيدهما الى هي الاخذ الشديد على غرة قسيسية كيدا لئلا تظهر لطف وبلطفه فظهر واما نفس ذلك الاخذ

وحقيقة ان عنيت انه تعالى في نفسه ذات وحقيقة وثابت ووجود وشئ فهو كذلك من غير شك ولا شبهة وان عنيت به انه هل يجوز ان ينادى بهذه اللفاظ أم لا فنقول لا يجوز لان رأينا السلف يقولون بالله يارجن راجح الى سائر الاسماء الشريفة ومارأينا ولا سمعنا ان احدا يقول ياذات بحقيقة يفهمه ياطلوم فكان الامتناع عن مثل هذه اللفاظ في مرض النداء والدعاء واجبالله تعالى والله اعلم (المسئلة الرابعة) قوله تعالى والله اسماء الحسنى فادعوه به ابدل على انه تعالى حصلت له اسماء حسنة وانه يجب على الانسان ان يدعو الله بها وهذا يدل على ان اسماء الله توقيفية لاصطلاحية ومما يؤيد كدهذا انه يجوز ان يقال يا جواد ولا يجوز ان يقال يا حمي ولا ان يقال يا قائل يا طبيب يا قهيه وذلك يدل على ان اسماء الله تعالى توقيفية لاصطلاحية (المسئلة الخامسة) دلت الآية على ان الاسم غير المحمي لا يتناول على ان اسماء الله كثيرة لان لفظ الاسماء لفظ الجمع وهي تفيد الثلاثة فافوقها فثبت ان اسماء الله كثيرة ولا شك ان الله واحد فلزم القطع بان الاسم غير المحمي وايضا قوله والله الاسماء الحسنى يقتضى اضافة الاسماء الى الله واطافة الشئ الى نفسه محال وايضا فلو قيل والله الذوات لكان باطلا لما قال والله الاسماء كان حقاً وذلك يدل على ان الاسم غير المحمي (المسئلة السادسة) قوله والله الاسماء الحسنى فادعوه به ابدل على ان الانسان لا يدعو ربه الا بتلك الاسماء الحسنى وهذه الدعوة لاتأتى الا اذا عرف معاني تلك الاسماء وعرف بالدليل ان له الها وربا خالقاً موصوفاً بتلك الصفات الشريفة المقدسة فاذا عرف بالدليل ذلك فحينئذ يحسن ان يدعو ربه بتلك الاسماء والصفات ثم ان تلك الدعوة شرايط كثيرة مذكورة بالاستقصاء في كتاب المنهاج لابن عبد الله الحلبي واحسن ما فيه ان يكون مستحضراً لمرتين (احدهما) هزة الربوبية (والثانية) ذلة العبودية فهناك يحسن ذلك الدعا ويعظم موقع ذلك الذكر فماذا لم يكن كذلك كان قليل الفائدة واذا ذكر لهذا المعنى مثالا هو ان من اراد ان يقول في تحريمة صلاته الله اكبر فانه يجب ان يستحضر في النية جميع ما يمكنه من معرفة آثار حكمة الله تعالى في تخليق نفسه وبدنه وقواه العقلية والحسية او الحركة ثم يتعدى من نفسه الى استحضار آثار حكمة الله في تخليق جميع الناس وجميع الحيوانات وجميع اصناف النبات والمعادن والآثار العلوية من الرعد والبرق والصواعق التي توجد في كل اطراف العالم ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق الارضين والجبال والبحار والغازات ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق طبقات العناصر السفلية والعلوية ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق اطباق السموات على سعتها وعظمتها وفي تخليق اجرام النيرات من الثوابت والسيارات ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق الكرم وسدرته انتهى ثم يستحضر آثار قدرته في تخليق العرش العظيم المحيط بكل هذا الموجودات ثم يستحضر آثار قدرته في تخليق الملائكة من حلة العرش والكرسى وجنود عالم الروحانيات فلا يزال يستحضر

قطر فالتمية لكون مقدماته كذلك وامان حقيقة الكيد هو الاخذ على خلفه من غير ان يعتبر فيه اظهار خلاف ما يظنه فما لا تعويل عليه مع عدمه ناسبته للقيام ضرورة استدلاله لا اعتبار القيد المذكور حتماً (او لم يتفكروا ما يصاحبهم من جنة) كلام مبتدأ مسوق لا تنكار عدم تفكيرهم في شأنه عليه الصلاة والسلام وجهلهم بحقيقة حاله الواجبة للاعانة به وبما نزل عليه من الآيات التي كذبوا بها والجمرة لا تنكار والتنجيب والتوبيخ والواد لقطع على مقدر يستدعيه سابق النظم الكريم وسياقه وما اما الاستغماية انكارية في محل الرغف بالإتياء والخيبر بصاحبهم وامانانية اسمها جنة وغيرها بصاحبهم والجنة من المصادر التي يراد بها الهيئة كالركبة والجلسة وتكبرها للتقليل والصغير والجنة مسقة لتعمل التفكير لكونه من افعال القلوب وعملها على الوجهين النصب على نزع الجراي كذبوا بها ولم يتفكروا في اى شئ من جنون ما كان بصاحبهم الذى هو اعظم الامة الهادية بالحق وعليه انزلت تلك الآيات اوفاته ليس بصاحبهم شئ من جنة حتى يؤدبهم الشكر في ذلك الى الوقوف على صدقه وصحة نبوته فيؤمنوا به وما انزل عليه من الآيات وقيل قدم الكلام عند قوله تعالى اول

من هذه الدرجات والمرتبات أقصى ما يصل إليه فهمدوقه وذكروكمو خياله ثم عند استحضار جميع هذه الروحانيات والجماليات على تفاوت درجاتها وبان منازلها ومراتبها يقول الله اكبر ويشير بقوله الله الى الوجود الذي خلق هذه الاشياء واخرجها من العدم الى الوجود ورتبها بما لها من الصفات والنعوت وبقوله اكبر اى انه لا يشبه لكبريائه وجبروته وعزمو علومو صمدية هذه الاشياء بل هو اكبر من ان يقال انه اكبر من هذه الاشياء فاذا عرفت هذا المثال الواحد فقس الذكر الحاصل مع الرقان والشعور وعند هذا ينفض على عقلك نعمة من الاسرار المودعة تحت قوله والله الاسماء الحسنى فادعوه بها اما قوله تعالى وذروا الذين يلحدون في اسمائه فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة يلحدون وواقده حاصم والكسائي في التحل قال القراء يلحدون ويلحدون لفتان يقال لحدت لحدا والحدت قال اهل اللغة معنى الاخلاص في اللفظ المبل عن القصد قال ابن السكيت الحمد العادل عن الحق المدخل فيه ما ليس منه يقال قد اخلد في الدين ولحد وقال ابو عمرو من اهل اللغة الاخلاص الصدول عن الاستقامة والانحراف عنها ومنه الحمد الذي يخفر في جانب القبر قال الواحدى رحمه الله والاجود قراءة العامة لقوله تعالى ومن يرد فيه بالحد والحد اكثر في كلامهم لقولهم ملحد ولا تكاد تسمع العرب يقولون لاحد (المسئلة الثانية) قال المحققون الاخلاص في اسمائه يقع على ثلاثة اوجه (الاول) اطلاق اسماء الله المقدسة الطاهرة على غير الله مثل ان الكفار كانوا يسمون الاوثان بآلهة ومن ذلك انهم سمو اسماء المم باللات والعزى والنات واشتقاق اللات من الاله والعزى من العزيز واشتقاق مناة من المنان وكان مسيلة الكذاب لقب نفسه بالرجن (والثاني) ان يسموا الله بالايحوز تسميته به مثل تسمية من سماه بالمسحج وقول جمهور النصارى اب وابن وروح القدس ومثل ان الكرامية يطلقون لفظ الجسم على الله سبحانه ويسمونه به ومثل ان المعتزلة قد يقولون في اثناء كلامهم لوضل تعالى كذا وكذا لكان سفيها مستحقا للذم وهذه الالفاظ مشعرة بسوء الادب قال اصحابنا وليس كل ما صبح معناه جاز اخلافا باللفظ في حق الله فانه ثبت بالدليل انه سبحانه هو الخالق لجميع الاجسام ثم لا يجوز ان يقال يا خالق الدين والقرود والقردان بل الواجب تزيهه الله عن مثل هذه الاذكار وان يقال يا خالق الارض والسموات يا مقيل العثرات يا راحم العبرات الى غيرها من الاذكار الجميلة الشريفة (والثالث) ان يذكر العبد ربه بلفظ لا يعرف معناه ولا يتصور معناه فانه ربما كان معناه امرا غير لائق بحلال الله هذه الاقسام الثلاثة هي الاخلاص في الاسماء فان قال قائل هل يلزم من ورود الاول في اطلاق لفظه على الله تعالى ان يطلق عليه سائر الالفاظ المشتقة منه على الاطلاق قلنا الحق عندى ان ذلك غير لازم لافي حق الله تعالى ولا في حق الملائكة والانبيا وتقريره ان لفظ علم ورد في حق الله تعالى في آيات منها قوله وعلم آدم الاسماء كلها وعلمك ما لم تكن تعلم وعلمناه من لدنا علما الرجن علم القرآن

يعكروا اى اكذبوا بها ولم يفعلوا التفكير ثم ابتدئ فيقول اى شئ يصاحبهم من حنة ماعلى طريقة الانكار والتعيب والتبكيث او قيل ليس يصاحبهم شئ منها والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام يصاحبهم للايمان بان طول مصاحبته له عليه الصلاة والسلام بما يطعمهم على نزاهته عليه الصلاة والسلام عن شائبة ما ذكره فقيهنا كيدلتكرو وتشديد له والتعريض لنفي الجنون عنه عليه الصلاة والسلام مع وضوح اسخالة ثبوته له عليه الصلاة والسلام لما ان التكلم بما هو خارق لفطنة العقول والسادات لا يصدر الا عن بهمس من الجنون كيفما اتفق من غير ان يكون له اصل ومعنى او عن تلهي بالله يغويه عن الامور الغيبية واذ ليس به عليه السلام شائبة الاول تعين انه عليه الصلاة والسلام مؤيد من عند الله تعالى وقيل انه عليه الصلاة والسلام علا الصفات لا يفعل يدعو قريشا فخذ اخذوا صذرهم بأس الله تعالى قال فالتهم ان صاحبكم هذا الجنون بات يموت الى الصباح قتل فالتصرح بنفي الجنون حيث لا يراد على عظيم الشتم والتعير عنه عليه الصلاة والسلام يصاحبهم وارد على شاكلة كلامهم مع ما فيمن النكتة المذكورة وقوله تعالى (ان هو الاذير مبين) حجة مقررمة لحنون ما قبلها ولو سببه حقيقة حاله

ثم لا يجوز ان يقال في حق الله تعالى يا معلم وايقظ ورد قوله يحجب ويحجونه ثم لا يجوز عندى ان يقال يا حبيب واما في حق الانبياء فتدور في حق آدم عليه السلام وعصى آدم به فتوى ثم لا يجوز ان يقال ان آدم كان حاصيا غاويا وورد في حق موسى عليه السلام يا أيت استأجره ثم لا يجوز ان يقال انه عليه السلام كان اجيرا والضابط ان هذه الالفاظ الموهمة يجب الاقتصار فيها على الوارد كما التوسع بالطلاق الالفاظ المشتقة منها فهي عندى ممنوعة غير جائزة ثم قال تعالى سيجزون ما كانوا يعملون فهو تهديد ووعد لمن ألد في اسماء الله قالت المعتزلة الآية قد دلت على اثبات العمل للعبد وعلى ان الجزاء مفرع على عمله وفضله **قوله تعالى** (ومن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون) اعلم انه تعالى لما قال ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس فأخبر ان كثيرا من الثقلين مخلوقون النار اتبعه بقوله ومن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون ليبين ايضا ان كثيرا منهم مخلوقون للجنة واعلم انه تعالى ذكر في قصة موسى قوله ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون فلما اعاد الله تعالى هذا الكلام ههنا جله اكثر المفسرين على ان المراد منه قوم محمد صلى الله عليه وسلم روى قتادة وابن جريج عن النبي صلى الله عليه وسلم انها هذه الامة وروى ايضا انه عليه الصلاة والسلام قال هذه فيهم وقد اعطى الله قوم موسى مثلها وعن الربيع بن أنس انه قال قرأ النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية فقال ان من أمي قوما على الحق حتى ينزل عيسى بن مريم وقال ابن عباس يريد امة محمد عليه الصلاة والسلام المهاجرين والانصار قال الجبائي هذه الآية تدل على انه لا يخلو زمان البتة عن يقوم بالحق ويعمل به ويهدى اليه وانهم لا ينجحون في شيء من الازمنة على الباطل لانه لا يخلو امان يكون المراد زمان وجود محمد صلى الله عليه وسلم وهو الزمان الذي نزلت فيه هذه الآية او المراد انه قد حصل زمان من الازمنة حصل فيه قوم بالصفة المذكورة او المراد ما ذكرناه لا يخلو زمان من الازمنة عن قوم موصوفين بهذه الصفة والاول باطل لانه قد كان ظاهرا لكل الناس ان محمدا واصحابه على الحق فحمل الآية على هذا المعنى يخرجهم عن الفائدة والثاني باطل ايضا لان كل احد يعلم بالضرورة انه قد حصل زمان مافي الازمنة الماضية حصل فيه جمع من المحققين فابقى الاقيم الثالث وهو اكد على انه ما خلا زمان عن قوم من المحققين وان اجابهم حجة وعلى هذا التقدير فهذا يدل على ان اجابهم سائر الامم حجة **قوله تعالى** (والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملى لهم ان كيدى متين) اعلم انه تعالى لما ذكر حال الامة الهادية العادلة اعاد ذكر المكذبين بآيات الله تعالى وما عليهم من الوعيد فقالوا الذين كذبوا بآياتنا وهذا يتناول جميع المكذبين وعن ابن عباس رضى الله عنهما المراد اهل مكة وهو بعيد لان صفة العموم يتناول الكل الامداد الدليل على خروجه منه واما قوله سنستدرجهم فالاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى الاستضعاف والاستزال درجة بعد درجة ومنه درج الصبي اذا ظرب بين خطاه وادرج

عليه الصلاة والسلام على مناج قوله تعالى ان هذا الامم كرم بعد قوله تعالى ما هذا بشرا اى ما هو عليه الصلاة والسلام الا مبالغ في الانذار مظهر له غاية الاظهار ابرارا لكمال الرأفة ومبالغة في الاعذار وقوله تعالى (أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض) استئناف آخر مسوق للانكار والتوبيخ باختلافهم بالتأمل في الآيات التكوينية المنصوبة في الافاق والاقنص الشاهدة بصفة محتبون الآيات المنة اتر مالى عليهم اخلاصهم بالتفكر في شأنه عليه الصلاة والسلام والهزة لما ذكر من الانكار والتعجب والتوبيخ والواو لطف على التخصر المذكور او على الجملة المتعجب والمكوت الملك العظيم اى اكلوا بها او ألم يتفكروا فيها ذكر ولم ينظروا نظر تأمل فيما يدل عليه السموات والارض من عظم الملك وكال القدرة (وما خلق الله) اى وفيما خلق فيها على انه عطف على ملكوت وتخصيصه بها لكمال ظهور عظم الملك فيها او وفي ملكوت ما خلق على انه عطف على السموات والارض والتسميم لاشتراك الكل في الدلالة على عظم الملك في الحقيقة وعليه قوله تعالى فصبيان الذين بيده ملكوت كل شيء وقوله تعالى (من شيء) بيان لما خلق مقيد لعدم اختصاص الدلالة المذكورة بجلائل المصنوعات دون

الكتاب طوام شيئاً بعد شيء ودرج القوم مات بعضهم عقيب بعضهم ويحتمل ان يكون هذا اللفظ مأخوذاً من الدرج وهو لف الشيء وطيه جزأ فجزأ اذا عرفت هذا فالعنى سنقرهم الى ما حيلكم ونضاعف عقابهم من حيث لا يعلون ما يراهم به وذلك لانهم كالأثوا يحرم او اقدموا على ذنب فتح الله عليهم باباً من ابواب النعمة والخير في الدنيا فيزدادون بطرا وانهما كما في الفساد وعمادياً في الفنى ويتدرجون في المعاصي بسبب ترادف تلك النعم ثم يأخذهم الله دفعة واحدة على غرثهم اغفل ما يكون ولهذا قال عررضى الله عنه لما حبل اليه كنوز كمرى اللهم انى اعودك ان اكون مستدرجاً فاقى معتك تقول سنستدجهم من حيث لا يعلون ثم قال تعالى واملى لهم ان كيدى متين الاملاء في اللغة الامهال وطالة المدة ونقيضه الاعمال والملى زمان طويل من الدهر ومنه قوله واهجرنى ملياى طويلا ويقال ملوة وملوة وملوة من الدهر اى زمان طويل فغنى واملى لهم اى امهلهم وطيل لهم مدة عمرهم لئلا يندادوا في المعاصي ولا طاعلهم بالعقوبة على المعصية ليقفوا عنها بالتوبة والانتابة وقوله ان كيدى متين قال ابن عباس يريد ان مكرى شديد والمتين من كل شيء هو القوى يقال من متانة واعلم ان اصحابنا احتجوا في مسئلة القضاء والقدر بهذه الالفاظ الثلاثة وهى الاستدراج والاملاء والكيد التين وكلها تدل على انه تعالى اراد بالعبد ما يسوقه الى الكفر والبعد عن الله تعالى وذلك ضد ما قوله المحترلة اجاب ابو على الجبائى بأن المراد من الاستدراج انه تعالى استدرجهم الى العقوبات حتى يقعوا فيها من حيث لا يعلون استدراجهم الى ذلك حتى يقعوا فيه بغتة وقد يجوز ان يكون هذا العذاب في الدنيا كالقتل والاستتصال ويجوز ان يكون عذاب الآخرة قال وقد قال بعض الجبرة المراد سنستدرجهم الى الكفر من حيث لا يعلون قال وذلك فامد لان الله تعالى اخبر بتقدم كفرهم فالذى يستدرجهم اليه فعل مستقبل لان السين في قوله سنستدرجهم يفيد الاستقبال ولا يجب ان يكون المراد ان يستدرجهم الى كفر آخر لجواز ان يميتهم قبل ان يوقعهم في كفر آخر فالمراد اذن ما قلناه ولانه تعالى لا يعاقب الكافر بأن يخلق فيه كفرا آخر والكفر هو خلقه واعماله ما به يفعل نفسه واما قوله واملى لهم فغناه اى ابقهم في الدنيا مع اصرارهم على الكفر ولا طاعلهم بالعقوبة لانهم لا يفوتوننى ولا يعجزوننى وهذا معنى قوله ان كيدى متين لان كيدهم هو عذابهم وسما كيد التزولهم بالعباد من حيث لا يشعرون والجواب عنه من وجهين (الاول) ان قوله والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم معناه ما ذكرنا انهم كلما زادوا عمادياً في الذنب والكفر زادهم الله نعمة وخيرا في الدنيا فيصير فوزهم بلذات الدنيا سببا لتماديم في الاعراض عن ذكر الله وبعباد عن الرجوع الى طاعة الله هذه محالة نشاهد في بعض الناس واذا كان هذا امر محسوسا مشاهدا فكيف يمكن انكاره (الثاني) هب ان المراد منه الاستدراج الى العقاب الان هذا ايضا يطل القول بأنه تعالى ما اراد بعبده الا الخير والصلاح لانه تعالى لما علم ان

دافعا والخى أول ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق فيهم من جليل وحقيق بما ينطق عليه اسم الله ليديهم ذلك على العباد بوحدة نيته تعالى وبسائر شؤنه التي ينطق بها تلك الآيات فيؤمنوا بها الا اتحادهما في الدلول فان كل فرد من افراد الاكوان بما عزوه ان دليل لائى على الصانع الجيد وسبيل واضع الى عالم التوحيد وقوله تعالى (وانضى ان يكون قد اقترب اجلهم) عطف على ملكوت وان عتقة من ان واسمها ضمير الشأن وخبرها عسى مع فاعلها الذى هو ان يكون واسم يكون ايضا ضمير الشأن والخبر قد اقترب اجلهم والخى أول ينظروا في ان الشأن عسى ان يكون الشأن قد اقترب اجلهم وقد جوز ان يكون اسم يكون اجلهم وخبرها قد اقترب على انها جهة من فعل وفاعل هو ضمير اجلهم لتقدم حكمها واما كان فخطا الانكار والتوبيخ تأخيرهم للنظر والتأمل اى لعلمهم يعنون عما قريب فالهم لا يراعون الى التدبر في الآيات التكوينية الشاهدة بما كذبوه من الآيات القرآنية وقد جوز ان يكون الاجل صبرة عن الساعة والاضافة الى ضميرهم الاتية منها من جهة انكارهم لها وبضمير عنها وقوله تعالى (فبأى حديث بعده يؤمنون) قطع لاحتمال انكسارهم واسألونى به بالكلية مترتب

هذا الاستدراج وهذا الامهال بما قد يزيد به عتوا وكفرا وفسادا واستحقاق العقاب الشديد فلواراده الخير لاماته قبل ان يصير مستوجبا لتلك الزادات من العقوبة بل كان يجب في حكمته ورحمته للمصالح ان لا يخلق له ابتداء صوته عن هذا العقاب او ان يخلق له لكنه يمنه قبل ان يصير في حد التكليف او ان لا يخلق له الا في الجنة صوته عن الوقوع في آفات الدنيا وفي عقاب الآخرة فلما خلقه في الدنيا وألقاه في ورطة التكليف وأطال عمره ومكنه من المعاصي مع علمه بأن ذلك لا يفيد الا مزيد الكفر والفسق واستحقاق العقاب علمنا انه ما خلقه الا للعذاب والافناء كما شرحه في الآية المتقدمة وهي قوله ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس وانا شديد التعجب من هؤلاء المعتزلة فانهم يرون القرآن كالبحر الذي لا ساحل له علوا من هذه الآيات والدلائل العقلية القاهرة القاطعة مطابقة لما ثم انهم يكفون في تأويلات هذه الآيات بهذه الوجوه الضعيفة والكلمات الواهية الان على بأن ما اراده الله كائن زيل هذا التعجب والله اعلم قوله تعالى (اولم يتفكروا ما يصاحبهم من جنة ان هو الا نذيرمين) واعلم انه تعالى لما بالغ في تهديد المعرضين عن آياته الغافلين عن التأمل في دلالته وبيناته ما د الى الجواب عن شبهاتهم فقال اولم يتفكروا ما يصاحبهم من جنة والتفكر طلب المعنى بالقلب وذلك لان فكرة القلب هو المسمى بالنظر والتأمل في الشيء والتأمل فيه والتدبر له وكما ان الرؤية بالبصر حالة مخصوصة من الانكشاف والجلاء ولها مقدمة وهي قلب الحدة الى جهة المرمى طلبا لتحصيل تلك الرؤية بالبصر فكذلك الرؤية بالبصرة وهي السمتة والعلم اليقين حالة مخصوصة في الانكشاف والجلاء ولها مقدمة وهي قلب حدة العقل الى الجوانب طلبا لتلك الانكشاف والجلي وذلك هو المسمى بنظر العقل وفكرته فقوله تعالى اولم يتفكروا امر بالتفكير والتأمل والتدبر والقراءة لطلب معرفة الاشياء كما هي حقائقا حقيقيا تاما وفي اللفظ محذوف والتقدير اولم يتفكروا ففعلوا ما يصاحبهم من جنة والجنة حالة من الجنون كالجلسة والركبة ودخول من في قوله من جنة يوجب ان لا يكون به نوع من انواع الجنون واعلم ان بعض الجهال من اهل مكة كانوا ينسبون الى الجنون لوجهين (الاول) ان فعله عليه السلام كان مخالفا لعلهم وذلك لانه عليه السلام كان معرضا عن الدنيا مقبلا على الآخرة مشتغلا بالدعوة الى الله فكان العمل مخالفا لطريقهم فاعتقدوا فيه انه مجنون قال الحسن وقادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قام ليلا على الصفا يدعو فخذ اخذنا من قريش فقال يابني فلان يابني فلان وكان يحذرهم بأس الله وعقابه فقال قائلهم ان صاحبكم هذا مجنون واظب على الصباح طول هذه الليلة فأترل الله تعالى هذه الآية وحثهم على التفكير في امر الرسول عليه السلام ليعلموا انه اتما دعا للانذار لا لما نسب اليه الجهال (الثاني) انه عليه السلام كان يشاهد حالة عجيبة عند نزول الوحي فيتغير وجهه ويصرف لونه وتعرض له حالة شبيهة بالغشي فالجهال كانوا يقولون انه جنون فآله

على ما ذكر من تكذيبهم بالايات واخلالهم بالكفر والنظر والباء متعلقة بؤمنون وخير بعدد للايات على حذف الضم المضموم من كذبوا والتذكير باعتبار كونها قرآنا او بشاويلها المذكور واجرا الضمير يجرى اسم الاشارة والمعنى كذبوا بها ولم يتفكروا فيها وجوب تصديقها من احواله عليه الصلاة والسلام واحوال المصنوعات فبأي حديث يؤمنون بعد تكذيبه ومنه مثل هذه الشواهد القوية وكلا وجهات وقيل الضمير للقرآن والمعنى فبأي حديث بعد القرآن يؤمنون اذ لم يؤمنوا به وهو النهاية في البيان وقيل هو انكار وتكذيبهم مترتب على اخلالهم بالمسارعة الى التأمل فيما ذكر كانه قليل لعل اجلهم قد اقرب فآله لا يبادرون الى الايمان بالقرآن قبل القوت وماذا ينتظرون بعد وضوح الحق وبأي حديث احق منه يريدون ان يؤمنوا وقيل الضمير لاجلهم والمعنى فبأي حديث بعد اقتضاء اجلهم يؤمنون وقيل للرسول عليه الصلاة والسلام على حذف متناهي اي فبأي حديث بعد حديثه يؤمنون وهو اصدق الناس

وقوله تعالى (من يضلل الله فلا هادي له) (٤٨١) استثنى مقررًا قبله مني عن الطبع على تلاوته وقوله تعالى (ويذره في

طغيانهم) بإياله والرفع على الاستثناء أي يذره وقرئ بنون العظمة على طريقة الالتفات أي ونحن نذره وقرئ بإياله والجزم عطفًا على محل فلا هادي لكاه قبل من يضلل الله لأبد أحد ويذره وقدرى الجرم بالتون عن تافع وإبي عمرو في الشواذ وقوله تعالى (يسهون) أي يترددون ويصغرون حال من مقول يذره وتوحيد الضمير في حيز النفي نظرًا إلى لفظ من وجهه في حيز الإثبات نظرًا إلى معناها للتنصيص على شمول النفي والإثبات لكل (يشترك عن الساعة) استثناف مسوق لبيان بعض أحكام ضلالهم وطيانهم أي عن التفهمة وهي من الاسماء الغالبة وأطلاقها عليها لما لوقوعها بنته أو سرعة ما فيها من الحساب أولًا ساعة عند الله تعالى طولها في نفسها قيلان قومان اليهود قالوا يا محمد أخبرنا من الساعة إن كنت نبيا فأنا نبي هي وكان ذلك اختافًا منهم مع علمهم أنه تعالى قد استأثر بعلمها وقيل السائلون قرئش وقوله تعالى (أيان رسالها) بفتح الهمزة وقوف قرئ بكسرها وهو ظرف زمان متضمن لحث الاستهتام وبليه إشداد الفصل المضارع دون الماضي بخلاف من حيث يليها كلاهما قيل اشتقاق من أي فلان منه لأن معناه أي وقت وهو من إريت إلى التي لأن البعض أول الكل متبادر إليه وبمحله الرفع على أنه خبر مقدم ورسالها مبتدأ مؤخر أي متى أرساؤها أي ابتها وقررها فانه مصدر ميمي

تعالى بين في هذه الآية أنه ليس به نوع من أنواع الجنون وذلك لأنه عليه السلام كان يدعوهم إلى الله ويقيم الدلائل القاطعة والينات الباهرة بألفاظ فصحة بلغت في الفصاحة إلى حيث عجز الأولون والآخرون عن معارضتها وكان حسن الخلق طيب العشرة مرضى الطريقة في السيرة مواظبا على إعمال حسنة صار يسيرا قدوة للعقلاء السالين ومن المعلوم بالضرورة أن مثل هذا الإنسان لا يمكن وصفه بالجنون وإذا ثبت هذا ظهر أن اجتهاده على الدعوة إلى الدين إنما كان لأنه تدير ميين أرسله رب العالمين لترهيب الكافرين وترغيب المؤمنين ولما كان النظر في امر النبوة مقفرا على تقرير دلائل التوحيد لا جرم ذكر عقبيه ما يدل على التوحيد فقال (أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض) واعلم أن دلائل ملكوت السموات والأرض على وجود الصانع الحكيم القديم كثيرة وقد فصلناها في هذا الكتاب بمرارا وأطوارا فلا تفتأ في إعادة ثم قال (وما خلق الله من شيء) والمقصود التنبيه على أن الدلائل على التوحيد غير مقصورة على السموات والأرض بل كل ذرة من ذرات عالم الأجسام والأرواح فهي رهان باهر ودليل قاهر على التوحيد ولتقرر هذا المعنى بمثال فنقول إن الضوء إذا وقع على كوة البيت ظهر النترات والهباءات فلنفرض الكلام في ذرة واحدة من تلك النترات فنقول إنما تدل على الصانع الحكيم من جهات غير متناهية وذلك لأنها مختصة بحيز معين من جهة الأحياز التي لانهاية لها في الخلاء الذي لانهاية له وكل حيز من تلك الأحياز الغير المتناهية فرضنا وقوع تلك الذرة فيه كان اختصاصها بذلك الحيز المعين من الممكنات والجائزات والممكن لأبد من مخصص ومرجح وذلك المخصص أن كان جسمًا عاد السؤال فيه وإن لم يكن جسمًا فهو الله سبحانه وإيضًا تلك الذرة لا تخلو من الحركة والسكون وكل ما كان كذلك فهو محدث وكل محدث فان حدوثه لابد وإن يكون مخصصا بوقت معين مع جواز حصوله قبل ذلك وبعده فاختصاصه بذلك الوقت المعين الذي حدث فيه لابد وأن يكون بتخصيص مخصص قديم فان كان ذلك المخصص جسمًا عاد السؤال فيه وإن لم يكن جسمًا فهو الله سبحانه وتعالى وإيضًا أن تلك الذرة مساوية لسائر الأجسام في التميز والجمعية ومخالفة لها في اللون والشكل والطبع والطعم وسائر الصفات واختصاصها بكل تلك الصفات التي باعتبارها خالفت سائر الأجسام لابد وأن يكون من الجائزات والجائز لابد له من مرجح وذلك المرجح أن كان جسمًا عاد البحث الأول فيه وإن لم يكن جسمًا فهو الله سبحانه فثبت أن تلك الذرة دالة على وجود الصانع من جهات غير متناهية واعتبارات غير متناهية وكذا القول في جميع أجزاء العالم الجسماني والأرواح حتى مفرداته ومركباته وسفلياته وعلوياته وعند هذا يظهر لك صدق ما قاله الشاعر وفي كل شيء له آية * تدل على أنه واحد وإذا عرفت هذا فحيث ظهرت القاطنة لك من قوله تعالى وما خلق الله من شيء * ولما لم

من إرساء إذا اجتته وأقره ولا يكاد يستعمل (٦١) (١) (ج) الألف التي الثقيل كافي قوله تعالى والجال إرساء ومنه رسالة السفن وعمل

الجملة قبل الجز على البديلة من الساعة والتحقيق ان محلها النصب بفتح (٤٨٢) الحاضن لتأجيل من الجار والمجرور لامن المجرور

لله تعالى على هذه الاسرار العجيبة والدقائق العظيمة أردفه بما وجب الترتيب الشديد في الايات بهذا النظر والتفكر **فقال** (وان عسى ان يكون قد اقرب اجلهم) ولقطة ان في قوله وان عسى هي المتخفة من الثقيلة تقديره وان عسى والضمير ضمير الشأن والمعنى لعل آجالهم قربت فهلكوا على الكفر وبصروا الى النار واذا كان هذا الاحتمال قائما وجب على العاقل المسارعة الى هذه الفكرة والمبادرة الى هذه الرؤية سعيا في تخليص النفس من هذا الخوف الشديد والخطر العظيم ولما ذكر تعالى هذه البيانات الجلية والدلائل العقلية **قال** (فبأي حديث بعده يؤمنون) وذلك لانهم اذا لم يؤمنوا بهذا القرآن مع ما فيه من هذه التنبيهات الظاهرة والبيانات الباهرة فكيف يرضى منهم الايمان بغيره واعلم ان هذه الآية دالة على مطالب كثيرة (المطلب الاول) ان التقليد غير جائز ولا بد من النظر والاستدلال والدليل على ان الامر كذلك قوله اولم يتفكروا (والمطلب الثاني) ان امر التوبة متفرع على التوحيد والدليل عليه انه لما قال ان هو الاذير مبن انبه بذكر ما يدل على التوحيد ولولا ان الامر كذلك لما كان الى هذا الكلام حاجة (والمطلب الثالث) تسمك الجبابرة والقاضي بقوله تعالى فبأي حديث بعده يؤمنون على ان القرآن ليس قديما قالوا لان الحديث ضد القديم وايضا فلفظ الحديث يفيد من جهة العادة حدوثه عن قرب ولذلك يقال ان هذا الشيء حديث وليس يبتقى فيصلون الحديث ضد العتيق الذي طال زمان وجوده ويقال في الكلام انه حديث لانه يحدث حالا بعد حال على الاسماع وجوابنا عنه انه محمول على الالتقاط من الكلمات ولا نزاع في حدوثها (المطلب الرابع) ان النظر في ملكوت السموات والارض لا يكون الا بعد معرفة اقسامها وتفصيل الكلام في شرح اقسامها ان يقال كل ما سوى الله تعالى فهو اما ان يكون متغيرا او حالا في التغير او لا متغيرا ولا حالا في التغير اما التغير فاما ان يكون بسيطا واما ان يكون مركبا اما البسيط فهو اما علوي واما سفلي اما العلوية فهي الافلاك والنجوم والكواكب ويندرج فيها ذكرناه العرش والكرسي ويدخل فيه ايضا الجنة والنار والبيت المعمور والسقف المرفوع واستقص في تفصيل هذه الاقسام واما السفلية فهي طبقات العناصر الارضية ويدخل فيها البحار والجيال والمازود واما المركبات فهي اربعة الاثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان واستقص في تفصيل انواع هذه الاجناس الاربعة واما الحال في التغير وهي الاعراض فيقرب اجناسها من اربعين جنسا ويدخل تحت كل جنس انواع كثيرة ثم اذا تأمل العاقل في عجائب احكامها ولوازمها وآثارها ومؤثراتها فكأنه حاض في بحر لا ساحل له (واما القسم الثالث) وهو ان الموجود لا يكون متغيرا ولا حالا في التغير فهو قحمان لانه اما ان يكون متعلقا باجسام بالتدوير والتحرك وهو المسمى بالارواح واما ان لا يكون كذلك وهي الجواهر القدسية البراءة عن علائق الاجسام اما القسم الاول فأعلاها واشرفها الارواح الثمانية المقدسة الحاملة للعرش كما قال تعالى ويخضع لعرش بل بأن يعيها فيشاهدوها عيانا

نقله كما انه قيل يسألونك عن الساعة عن ايان مرصها وفي تطبيق السؤال ينس الساعة اولها وبوقت وقوعها ثانيا تنبيه على ان المقصد الاصل من السؤال نفسها باعتبار حلولها في وقتها المعلن لا وقتها باعتبار كونها محلا لها وقد سلك هذا المسلك في الجواب المتين ايضا حيث اضيف العلم المطلوب بالسؤال الى ضميرها فأغبر باختصاصه به عز وجل حيث قيل (قل اعلمها) اي علمها بالاعتبار المذكور (عند ربي) ولم يقل اعلمها وقتنا وساعاتنا ومن لم يتدبر لهذه التكتة حل التلم الكريم على حنف المفضل والحرص لتعوان الربوبية مع الاضطرار الى ضميره عليه الصلاة والسلام للايمان بان توفيقه عليه الصلاة والسلام للجواب على الوجه المذكور من هبة التوبة والارشاد ومعنى كونه عند تعالى خاصة ان تعالى قد استأثر به بحيث لم يتغير به احدا من ملكات مقرب اولي مرسل وقوله تعالى (لا يعلمها) لوقتها الا هو) بيان لاستقرار تلك الحالة الى حين قيامها واقطاع حكمي عن اظهار امرها بطريق الاخبار من جهته تعالى اومن جهة غيره لاقتضد الحكمة التشريعية اياها فانه ادعى الى الطاعة وانجز من المصيبة كان اخفاء الاجل الخاص للانسان كذلك والمعنى لا يكشف عنها ولا يظهر لتناس امرها الذي تسألونني عنه الا هو بالذات من غير ان يشعر به احد من المخلوقين في توسط في الظاهر لهم لكن لا بان يتغيرهم بوقتها قبل مجيئها كما هو المؤول بل بأن يعيها فيشاهدوها عيانا

كما ينقص عنه التجلية المتبعة عن الكشف التام المزيل للايهام بالكلفة وقوله تعالى لوقتها اي في وقتها قيد للتجلية (بك)

بدرود الاستثناء عليها لاقبله كأنه قيل لا يجليها (٤٨٣) الا هو في وقتها الا انه قدم على الاستثناء تنبيه من اول الامر على ان يجليها

ليست بطريق الاخبار بوجهها بل بانظار عينها في وقتها الذي يسألون عنه وقوله تعالى (تقلت في السموات والارض) استئناف كاتيه مقرر لمضمون ما قبله اي كبرت وشقت على اهلها من الملائكة والتقليد كل منهم اسمه خفاؤها وخروجها من دائرة القول وقيل عظمت عليهم حيث يشقون منها ويخافون شدتها واهوالها وقيل تقلت فيها اذ لا يطيقها منها وما عاينها من اصلا والاول هو الانسب بما قبله وما بعد من قوله تعالى (لاتأنيكم الابتنى) فانه ايضا استئناف مقرر لمضمون ما قبله فلابد من اعتبار التعليل من حيث الخفاء لاتأنيكم الالهة على ثقته كما قال عليه الصلاة والسلام ان الساعدين بالناس والرجل يصلح حوضه والرجل يسقى ما يشتهي والرجل يقوم سلته في سوقه والرجل ينحس ميزانه ويرفده (يسئلونك كائنك حتى تعما) استئناف مسوق لبيان خطتهم في توجيه السؤال الى الرسول صلى الله عليه وسلم بناء على زعمهم انه عليه الصلاة والسلام عالم بالمسؤول عنه او ان العلم بذلك من مواجب الرسالة اثر بيان خطتهم في اصل السؤال باعلام شأن السؤال عنه والجهة التشبيهية في عمل الصب على انها حال من التكافى حتى يعاينها لا يدعوهم الى السؤال على زعمهم واشعارنا بخطتهم في ذلك اي يسألونك مشها حالك عندهم بحال من هو حتى تعما اي بالغ في العلم بما فيل من حتى وحقيقته كائنك مبلغ في السؤال عنها فان ذلك في حكم المبالغة في العلم بها لما ان من بالغ في

ربك فوقهم يومئذ ثمانية وتلوها ارواح المقدسة المشار اليها بقوله سبحانه وتري الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وتلوها سكان الكرسي واليهم الاشارة بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما يشاء وسع كرسيه السموات والارض وتلوها ارواح المقدسة في طبقات السموات السبع واليهم الاشارة بقوله والصفات صفا فاجرات زجرا فالتاليات ذكرا ومن صفاتهم أنهم لا يعصون الله ما أمرهم ويسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون واعلم ان هذا الذي ذكرته وفضلناه من ملك الله وملكوته كالقطرة في البحر فعمل الله سبحانه له الف الف عالم وراء هذا العالم وله في كل واحد منها عرش اعظم من هذا العرش وكرسي اعلى من هذا الكرسي وسموات اوسع من هذه السموات وكيف يمكن احاطة عقل البشر بكمال ملك الله وملكوته بعد ان سمع قوله وما يعلم جنود ربك الا هو فاذا استخضر الانسان هذه الاقسام في عقله واراد الخوض في معرفة اسرار حكمته والهيته فهم قولهم سبحانه لا علم لنا الا ما علمنا ونعم ما قال ابو العلاء المعري يا أيها الناس كم لله من فلك • تجري النجوم به والشمس والقمر هنا على الله ماضينا وطارنا • فالنا في نواحي غيره خطر

• قوله سبحانه وتعالى (من يضل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون) اعلم انه تعالى ماد في هذه الآية مرة اخرى الى نعمت احوال الصالحين المكذبين فقال من يضل الله فلا هادي له واعلم ان استدلال اصحابنا بهذه الآية على ان الهدى والضلال من الله مثل ما سبق في الآية السالفة وتأويلات العزلة وجوابنا عنها مثل ما تقدم فلاقطة في الاعادة وقوله ويذرهم في طغيانهم رفع بالاستئناف وهو مقطوع عما قبله وقرأ ابو عمرو ويذرهم بالياء ورفع الراء لتقدم اسم الله سبحانه وقرأ جزة والكسائي بالياء والجزم وجه ذلك فيما يقول سيويه انه عطف على موضع الفاء وما بعدها من قوله فلا هادي له لان موضع الفاء وما بعدها جزم لجواب الشرط فحمل ويذرهم على الموضع الذي هو جزم • قوله تعالى (يسئلونك عن الساعة اين مرها هل اتما علمها عند ربى لا يجليها لوقم الا هو) قلت في السموات والارض لاتأنيكم الابتنى يسئلونك كائنك حتى تعما قل انما علمها عنده الله ولكن اكثر الناس لا يعلمون (اعلم ان في نظم الآية وجهين (الاول) انه تعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة والقضاء والقدر اتبعه بالكلام في المعاد لما بينا ان الطالب الكلية في القرآن ليست الا هذه الاربعة (الثاني) انه تعالى لما قال في الآية المقدمة وان صي ان يكون قد اقترب اجلهم باعنا بذلك من التابة الى التوبة والاصلاح قال بعده يسئلونك عن الساعة ليتحقق في القلوب ان وقت الساعة مكتوم من الخلق فيصير ذلك حاملا للمكلفين على المسارعة الى التوبة واداء الواجبات وفي الآية مسائل (المسألة

السؤال عن التوبة واجبت عنه استحكم علمه به ومنه التركيب على المبالغة والاستقصاء ومنه انشاء الشارب واحتفاله قبل

اى استقصاه والاحفاء فى المسئلة اى الالحاف فيها وقيل عن متعلقة يسألونك (٤٨٤) وقوله تعالى كآئك حنى معترض وصلة حنى مخدوة

الاولى) اختلقوا فى ان ذلك السائل من هو قال ابن عباس ان قوما من اليهود قالوا يا محمد اخبرنا متى تقوم الساعة فزلت هذه الآية وقال الحسن وقنادة ان قريشا قالوا يا محمد بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف الساعة من الاسماء الغالبة كالجم لثريا وميت القيامة بالساعة لوقوعها بقته اولان حساب الخلق يقضى فيها فى ساعة واحدة فسمى بالساعة لهذا السبب اولانها على طولها كساعة واحدة عند الحق (المسئلة الثالثة) أيا ن معناه الاستفهام عن الوقت الذى يبعث به وهو سؤال عن الزمان وحاصل الكلام ان أيا ن بمعنى متى وفى اشتقاقه قولان المشهور انه مأخوذ من الاين وانكره ابن جنى وقال أيا ن سؤال عن الزمان وأين سؤال عن المكان فكيف يكون احدهما مأخوذا من الآخر (والثانى) وهو الذى اختاره ابن جنى ان اشتقاقه من اى فلان منه لان معناه اى وقت ولقطة اى فعل من اويت اليه لان البعض آوالى مكان الكل متساعد اليه هكذا قال ابن جنى وقرأ السلى ايا ن بكسر الهمزة (المسئلة الرابعة) مرساها الرسى ههنا مصدر بمعنى الارساء لقوله تعالى بسم الله مجراها ومرساها اى اجراؤها وارساؤها والارساء الاباث يقال ريسو اذا ثبت قال تعالى والجبال ارساء فكان الرسول اى اطلق الثبات بل هو اسم لثبات الشيء اذا كان ثقيلا ومنه ارساء الجبل وارساء السفينة ولما كان اقل الاشياء على الخلق هو الساعة بدليل قوله ثقلت فى السموات والارض لاجرم سمي الله تعالى وقوعها وثبوتها بالارساء ثم قال تعالى قل انما علمنا عند ربى اى لا يعلم الوقت الذى فيه يحصل قيام القيامة الا الله سبحانه ونظيره قوله سبحانه ان الله عنده علم الساعة وقوله ان الساعة آتية لا ريب فيها وقوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها ولما سأل جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال متى الساعة فقال عليه السلام ليس المسئول عنها بأعلم من السائل قال المحققون والسبب فى اخفاء الساعة عن العباد انهم اذا لم يعلموا متى تكون كاتوا على حذر منها فيكون ذلك ادعى الى الطاعة وأزجر عن المعصية ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال لا يعلمها لوقتها العجيلة اظهرها لثقلها والبعجيلة ظهورها والمعنى لا يظهرها فى وقتها المعين الا هو اى لا يقدر على اظهار وقتها المعين بالاعلام وال اخبار الا هو ثم قال تعالى ثقلت فى السموات والارض والمراد وصف الساعة بالثقل ونظيره قوله تعالى وينرون وراءهم يوما ثقيلا وايضا وصف الله تعالى زلزلة الساعة بالعظم فقال ان زلزلة الساعة شئ عظيم ووصف عذابها بالشدّة فقال وما هم بكسارى ولكن عذاب الله شديد اذا عرفت هذا فقول القسرين فى تفسير قوله ثقلت فى السموات والارض وجوه قال الحسن ثقل مجيئها على السموات والارض لاجل ان عند مجيئها شقت السموات وتكورت الشمس والقمر واتثرت النجوم وثقلت على الارض لاجل ان فى ذلك اليوم تبدل الارض غير الارض وتبدل الجبال والبحار وقال ابو بكر الاصم ان هذا اليوم ثقل جد على اهل السماء والارض لان فيه قتلهم وهلاكهم وذلك ثقل على القلوب

اى حنى بها وقد قرئ كذلك وقيل هو من الحفاوة بمعنى البر والشفقة فان قريشا قالوا له عليه الصلاة والسلام ان يمتا وبينك قرابة فقل لنا متى الساعة والمعنى يسئلونك كآئك حنى تعنى بهم قصصهم وتعلم وقتها لاجل القرابة وتزوى اسرها عن غيرهم فيه تمنعها لهم من جهنم وقيل هو من حنى بالثى بمعنى فرح به والمعنى كآئك فرح بالسؤال عنها تنصه مع انك كاره له لما انه تعرض لحرم الغيب الذى استأثره عن وجل بعلمه (قل انما علمنا عند الله) اسرغيه الصلاة والسلام باطلة الجواب الاول تأكيده الصلوة وقرر انه واشارها بطلته على الطريقة البرهانية بإيراد اسم الذات المتى عن استنباطها لصفات الكمال الى من جلتها العلم وعمه والتمريض بجهلهم بقوله تعالى ولكن اكفر الناس لا يعلمون اى لا يعلمون ما ذكر من اختصاص صلاياه تعالى ببعضهم بشكرها زاسا فلا يعلمون شيئا مما ذكر قطعا وبعضهم يعلمون لها واقعة البتة ويزعون انك واقعه على وقت وقوعها فيسألونك عنه جهلا وبعضهم يدعون ان العلم بذلك من مواجب الرسالة فيخذون السؤال عنه ذريعة الى القدح فى رسالته والمستثنى من هؤلاء هم الواقفون على جلية الحال من المؤمنين وامام السالكين عنهم اليهود بطريق الامتحان فهم منتظمون فى سلك الجاهلين حيث لم يعلموا بعلمه وقوله تعالى (قل لا انا لك لنفى فموا لاضرا) شروح فى الجواب عن السؤال بيان مجزه عن علم اربابان يجهز الكل عنه وباطال زعمهم الذى ينوا عليه سؤالهم من كونه عليه الصلاة والسلام بمن يعلمها واعادة الامر لاثبات كمال الضانية بشأن الجواب (وقال)

والنبيه على استقلاله ومغايرته الاول والتعرض (٤٨٥) لبيان عجزه عما ذكر من النفع والضرر لا يثبت عجزه عن علمها الطريق البرهاني

واللام اما متعلق بأهلك او بمجنون وقح حالا من نقا اى لاقتدر لاجل نقى على جلب نفع ما ولا على دفع ضرر (الاماشاء الله) ان املكه من ذلك بان يلهينه فيكفني منه وقد روي عليه اولكن ماشاء الله من ذلك كائن فالاستثناء منقطع وهذا البغ في اظهار العجز (ولو كنت اعلم الغيب) اى جلس الغيب الذى من جلته ما بين الاشياء من الناسبات الخمسة عادة للشيبة والمبينة ومن المبانى المستبعدة لعمامة والمدافعة (لاستكثرت من الخير) اى حصلت كثيرا من الخير الذى يثبت تحصيله بالافضل الاختيارية لئلا يترتب اسبابه ودفع موانئه (واما معنى الو) اى السوء الذى يمكن النقص منه بالتوق عن موجباته والمدافعة بوجاهة لاسوء ما فان منه مالا مدفعه (ان الاثبات يروى) اى طاعة الاheid مرسل لا تلتزم والبشارة شأى حيازة ما يتعلق بهما من العلوم الدينية والدنيوية لا الوقوف على الغيوب التى لا علاقة بينها وبين الاحكام والشرائع وقد كشفت من امر الساعة ما يتعلق به الانذار من عيبتها والاصالة واقترابها ولما تعين ومنها فليس مما يستدعيه الانذار بل هو ما يتضح فيه لامر من ان اباهه ادعى الى الانزجر عن المعاصى وتقدم التذير على البشير لان المقام مقام الانذار وقوله تعالى (تقوم يؤمنون) اما متعلق بهما جميعا لانهم يتفقون بالانذار كما يتفقون بالبشارة واما بالبشير فقط وما يتعلق بالتذير عند روي اى تذكير الكافرين اى الباقين على الكفر ويشير قوم مؤمنون اى

وقال قوم ان هذا اليوم عظيم التقل على القلوب بسبب ان الخلق يعلمون انهم يصيرون بعدما الى البعث والحساب والسؤال والخوف من الله في مثل هذا اليوم شديد وقال السدى قلت اى خفيت فى السموات والارض ولم يصل احد من الملائكة المقربين والانباء المرسلين متى يكون حدوثها ووقعها وقال قوم قلت فى السموات والارض اى تقل بمحصيل العلم بوقتها المعين على اهل السموات والارض وكما يقال فى المحمول الذى يعذر حله انه قد نقل على حامله فكذلك يقال فى العلم الذى استأثر الله تعالى به انه ينقل عليهم ثم قال لانا نيكى الابتنة وهذا ايضا تأكيد لما تقدم وتقرير لكونها بحيث لا تنجى الابتنة فجاء على حين غفلة من الخلق ومن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الساعة نكبة فجاء الناس فالرجل يصلح موضعه والرجل يسقى ماشيته والرجل يقوم بسبعته في سوقه والرجل يخفص ميراثه ويرفعه وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الذى نفس محمد بيده لتقوم الساعة وان الرجل ليرفع القمعة الى فيه حتى تحول الساعة بينه وبين ذلك ثم قال تعالى يستلونك كائن حفي عنها وفيه مستلطان (المسئلة الاولى) فى الحفي وجوه (الاول) الحفي البار الطيف قال ابن الاعرابى يقال حفى فى حفاوة وتحفى فى تحفيا والحفى الكلام واللقاء الحسن ومنه قوله تعالى انه كان فى حفا اى بارا لطيفا يحجب دعائى اذ ادعوته فلى هذا التقدير يستلونك كائن بارهم لطيف العشرة معهم وعلى هذا قول الحسن وقتادة والسدى ويؤيد هذا القول ما روى فى تفسيره ان قريشا قالت لحمد عليه السلام ان بيننا وبينك قرابة فاذا ذكر لنا من الساعة قال تعالى يستلونك كائن حفى عنها اى كائن صديق لهم بار بمعنى انك لا تكون حفيها ما داموا على كفرهم (والقول الثانى) حفى عنها اى كثير السؤال عنها شديد الطلب لمرورها على هذا القول حفى فعيل من الاحفاء وهو الاخلاص والاحلاف فى السؤال ومن اكثر السؤال والبحث عن الشيء علمه قال ابو عبيدة هو من قولهم تحفى فى المسئلة اى استقصى قوله كائن حفى عنها اى كائن اكثر السؤال عنها وبالتى فى طلب علمها قال صاحب الكشف هذا الترتيب يفيد المباعدة ومنه احفاء الشارب واحفاء البقل استقصاه واحفى فى المسئلة اذا اخف وحفى بفلان وتحفى به بالغ فى البرهه وعلى هذا التقدير قال قولان الاولان متقاربان (المسئلة الثانية) فى قوله عنها وجهان (الاول) ان يكون فيه تقديم وتأخير والتقدير يستلونك عنها كائن حفى بها ثم حذف قوله بها لظول الكلام ولانه معلوم لا يحصل الالتباس بسبب حذفه (والثانى) ان يكون التقدير يستلونك كائن حفى بهم لان لفظ الحفى يجوز ان يمدى تارة بالياء واخرى بكلمة عن ويؤيد هذا الوجه براءة ابن مسعود كائن حفى بها (المسئلة الثالثة) قوله يستلونك عن الساعة ايان مرهاها سؤال عن وقت قيام الساعة وقوله ثانيا يستلونك كائن حفى عنها سؤال عن كنهه قل الساعة شدتها ومهابتها فلما يلزم التكرار اجاب عن الاول بقوله انما علمها عند ربى

فى اى وقت كان فيه ترغيب للكفرة فى احداث الايمان وتحذير عن الاصرار على الكفر والطغيان (هو الذى)

خالقكم استثناف سبق بيان كمال عظم جنابة الكفرة في جراتهم (٤٨٦) على الاشتراك بتذكير مبادئ احوالهم المتافسة وارتفاع

واجاب عن الثاني بقوله انما علمنا عند الله والفرق بين الصورتين ان السؤال الاول كان واقعا عن وقت قيام الساعة والسؤال الثاني كان واقعا عن مقدار شدتها ومهابتها واعظم اسماء الله مهابة وعظمة هو قوله عند السؤال عن مقدار شدة القيامة الاسم الدال على غاية المهابة وهو قولنا الله ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون وفيه وجوه (احدها) ولكن اكثر الناس لا يعلمون السبب الذي لاجله اخفيت معرفة وقته المعين عن الخلق ع قوله تعالى (قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله) ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ان انا الاذير وبشير لقوم يؤمنون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) ان قوله لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا اي انا لا ادعي علم الغيب ان انا الاذير وبشير ونظيره قوله تعالى في سورة يونس ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله لكل امه اجل (الثاني) روى ان اهل مكة قالوا يا محمد الا يخبرك ربك بالرخص والفلا حتى تشتري فزيج وبالأرض التي تجذب لتزحل الى الارض الخصبة فأقول الله تعالى هذه الآية (الثالث) قال بعضهم لما رجع عليه الصلاة والسلام من غزوة بني المصطلق جاءت ریح في الطريق فمرت الدواب منها فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بموت رقاعة بالمدينة وكان فيه غيبظ للمنافقين وقال انظروا أين نأقني فقال عبدالله بن ابي مع قومه الا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف ابن ناقته فقال عليه الصلاة والسلام ان ناسا من المنافقين قالوا كيت وكيت ونأقني في هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على ما قال فأقول الله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله (المسئلة الثانية) اعلم ان القوم لما طالبوه بالأخبار عن الغيوب وطالبوه بأعطاء الاموال الكثيرة والدولة العظيمة كران قدرته قاصرة وعلمه قليل وبين ان كل من كان عبدا كان كذلك والقدرة الكاملة والعلم المحيط ليس الا لله تعالى فالعبد كيف يحصل له هذه القدرة وهذا العلم واحتج اصحابنا في مسئلة خلق الاعمال بقوله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله والايمان تقع والكفر ضر فوجب ان لا يحصل الا بمشيئة الله تعالى وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بمشيئة الله سبحانه وتقريره ما ذكرناه مرارا ان القدرة على الكفر ان لم تكن سالحة للايمان فخالق تلك القدرة يكون مريدا للكفر وان كانت سالحة للايمان امتنع صدور الكفر عنها بدلا من الايمان الا عند حدوث داعية جازمة فخالق تلك الداعية الجازمة يكون مريدا للكفر ثبت ان على جميع التقادير لا يملك العبد لنفسه نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله احاب القاضي عنه بوجوه (الاول) ان ظاهر قوله قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله وان كان ما يحسب القف الا اذا ذكرنا ان سبب نزوله هو ان الكفار قالوا يا محمد الا يخبرك ربك بوقت السعر الرخيص قبل ان يغلو حتى تشتري الرخيص فزيج عليه عند الغلاء فيحصل

الموصول خبر التخييم شأن المتدبر الى هو ذلك العظيم الشأن الذي خلقكم جميعا وحده من غير ان يكون له غيره مدخل في ذلك بوجه من الوجوه (من نفس واحدة) هو آدم عليه الصلاة والسلام وهذا نوع تفصيل لما اشير اليه في مطلع السورة الكريمة اشارة اجالية من خلقهم وتصورهم في ضمن خلق آدم وتصوره وبيان لكيفية (وجعل) طف على خلقكم داخل في حكم الصلة ولا ضير في تقدمه عليه وجودا لما ان الواو لا تستدعي الترتيب في الوجود (منها) اي من جنسها كافي قوله تعالى جل لكم من انفسكم انزوليا ومن جنسها لما يروى انه تعالى خلق حواء من ضلع من اخلاص آدم عليه الصلاة والسلام والاول هو الانسب اذ الجنسية هي المؤدية الى الغاية الاية لا الجزئية والجل ما يعني التصير بقوله تعالى (زوجها) فعوله الاول والثاني هو الطرف المتقدم وما يعني الانشاء والتطرف متعلق بمجمل تقدم على المقصود الصريح لما مررنا من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر او بمحدوف هو حال من القبول والاول هو الاول وقوله تعالى (ليكن اليها) علة غائية للجل باعتبار تعلقه بفعوله الثاني اي ليستأنس بها وليطمئن اليها الممتنات جميعا لا لذو واج كا يلوح به تذكير الضمير ويقصص عنه قوله تعالى (فلاتفشاها) اي جامعها (جلت جلا خفيا) في مبادئ الامر فانه عند كونه نطفة او علقا ومضغة اخف عليها باللبسة الى ما بعد ذلك من المراتب والتعرض لذكر خفته للاشارة الى نعمته تعالى عليهم فانما لله تعالى ياهم متدرجين في الطوار الخلق من العدم الى الوجود ومن (اللفظ)

الضعف الى القوة (فرت به) اي فاستمرت به (٤٨٧) كما كانت قبل حيث ظمت وقضت واخذت وتركته وعليه قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنها وقرئ
فرت بالخفيف وفارت من المور وهو الجنى والذهب اومن المرقية فطنت الحبل وارتابت بوماماتيل من ان المني جلت حلا
خف عليها ولم تلق منه ما يلقي بعض الجناسي من جهن من الكبر والاذية ولم تستفقه كما يستعمله فرت به اي قضت به الى ميلاد من غير اخراج ولا ازالق فبره قوله تعالى (فلما اتلت) اذ منته فاصارت ذات قتل لكبر الولد في بطنها ولا ريب في ان القتل بهذا المعنى ليس مقابلا لطفة بالمعنى المذكور انما يقابلها الكبر بالذية يعترى بعضهم من اول الخلق الى آخره دون بعض اصلا وقرئ اقلت على البناء لمفعول اي اقلها جملها دعوا الله اي آدم وحواء عليهما السلام لادعها اسمي بعهدها ولم يصرفا ماله فهاهما هو فوضرط اليه من وجيل وقوله تعالى (رهبما) اي ائامات امرهما الحقيقي بان يحسن بهما الدعوة اشارة الى انهما قد صدرا به دعاهما كما في قولهما ربنا ظننا انكنا الآية ويطلق الدعاء محذوف تعويلا على شهادة الجملة القصية به اي دعوا تعالى ان يؤتيهما صالحا ووعدا بمقابله الشكر على سبيل التوكيد القصي وقالوا فائتين (لئن آتينا صالحا) اي ولدنا من جنسنا سوا (لنكونن) نحن ومن يقاسل من ذريتنا (من الشاكرين) الراضين في الشكر على نعمائك التي من جهنتها هذه الصمق وترتيب هذا الجواب على الشرط المذكور لانها قد علمنا ان ما عساه دعاهما اعمودج لسا افراد المجلس ومصارها

اللفظ العام على سبب نزوله والمراد بالنفع تلك الاموال وغيرها والمراد بالضرر وقت القسط والامراض وغيرها (الثاني) المراد لامالك لنفسي نفعا ولا ضرا فيما يتصل بعلم الغيب والدليل على ان المراد ذلك قوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير (الثالث) المراد لامالك لنفسي من الضر والنفع الا قدر ما شاء الله ان يقدري عليه ويمكنني منه والمقصود من هذا الكلام بيان انه لا يقدر على شيء الا اذا اقدر الله عليه واعلم ان هذه الوجوه بأسرها عدول عن ظاهر اللفظ وكيف يجوز المصير اليه مع اننا البرهان القاطع العقلي على ان الحق ليس الاما دل عليه ظاهر لفظ هذه الآية والله اعلم (المسئلة الثالثة) اخبر الرسول صلى الله عليه وسلم على عدم علمه بالغيب بقوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير واخلقوا في المراد من هذا الخير قليل المراد منه جلب منافع الدنيا وخيراتها ودفع آفاتهما ومضراتها ويدخل فيه ما يتصل بالخصب والجذب والارباح والاكساب وقيل المراد منه ما يتصل بامر الدين يعني لو كنت اعلم الغيب كنت اعلم ان الدعوى الى الدين الحق تؤثر في هذا ولا تؤثر في ذلك فكيف اشتغل بدعوة هذا دون ذلك وقيل المراد منه ما يتصل بالجواب عن السؤالات والتقدير لو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير والجواب عن هذه المسائل التي سألوها عن امثال السؤال عن وقت قيام الساعة وغيره اما قوله وما معنى سوء فيه قولان (الاول) قال الواحدى رحمه الله تمام الكلام عند قوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير ثم قال وما معنى سوء اي ليس في جنون وذلك لانهم نسبوه الى الجنون كما ذكرنا في قوله ما يصاحبهم من جنون وهذا القول عندى بعيد جدا ويوجب تفكك نظم الآية (والقول الثاني) انه تمام الكلام الاول والتقدير ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من تحصيل الخير ولا حترزت من الشر حتى صرت بحيث لا يمسني سوء ولما لم يكن الامر كذلك ظهر ان علم الغيب غير حاصل عندى ولما بين بما سبق انه لا يقدر الا على ما اقدره الله عليه ولا يعلم الا ما اعطاه الله العلم به قال ان انا الانذار وبشير لقوم يؤمنون والندبر مباينة في الانذار بالعقاب على فعل المعاصي وترك الواجبات والبشير مباينة في البشارة بالثواب على فعل الواجبات وترك المعاصي وقوله لقوم يؤمنون فيه قولان (احدهما) انه ندبر وبشير للمؤمنين والكافرين لانه ذكر احدي الطائفتين وترك ذكر الثانية لان ذكر احدهما يفيد ذكر الاخرى كقوله لسرايل قبيكم الحر (والثاني) انه عليه الصلاة والسلام وان كان تدبرا وبشرا لكل الا ان المتنفع تلك النذارة والبشارة هم المؤمنون فلهذا السبب خصهم الله بالذكر وقابلنا في تقرير هذا المعنى في تفسير قوله تعالى هدى للمؤمنين قوله تعالى (هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما انفشاها جلت حلا خفيفا فرت به فلما اقلت دعوا الله رهبما لئن آتينا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جلاله شركاه فيما آتاهما تعالى الله عما يشركون) اعلم انه تعالى رجع في هذه الآية الى تقرير أمر التوحيد ذاتا وصفة وجوده مستتب لوجودها وصلاحه مستلزم لصلاحها فالله تعالى في حقه بشيئ له للذية في حق الكل مستتب له

كما هما فالن آيتا وذرهما اولادنا صلح وقيل ان ضمير آيتا ايضالهما (٤٨٨) ولكل من يتأمل من ذريتهما فالوجه ظاهرا وان

وابطال الشرك وفيها مسائل (المسئلة الاولى) المروي عن ابن عباس هو الذي خلقكم من نفس واحدة وهي نفس آدم وخلق منها زوجها اى حواء خلقها الله من ضلع آدم عليه السلام من غير اذى فلما تشاها آدم حلت جلا خفيفا فلما اقتلت اى قتل الولد في بطنها آتاهها ابليس في صورة رجل وقال ماهذا يا حواء انى اخاف ان يكون لكيا او بهيمة وما يدريك من اين يخرج من دبرك فيقتل او ينشق بطنك تخافت حواء و ذكرت ذلك لآدم عليه السلام فلم يزالا فيهم من ذلك ثم آتاهها وقال ان سألت الله ان يجعله صالحا سواي مثلك وبسهل خروجه من بطنك تسميه عبدالحرث وكان اسم ابليس في الملائكة الحرث فذلك قوله فلما آتاهها صالحا جعله شركاء فيما آتاهها اى لما آتاهها الله ولداسويا صالحا جعله شركاء اى جعل آدم وحواءه شركاء والمراد به الحرث هذا تمام القصة واعلم ان هذا التأويل قاصد ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى قال تعالى الله بما يشركون وذلك يدل على ان الذين اتوا بها الشرك جماعة (الثاني) انه تعالى قال بعده ايشركون ما لا يخلق شيأ وهم يخلقون وهذا يدل على ان المقصود من هذه الآية الرد على من جعل الامتنان شركاء لله تعالى وباجرى لابليس المعين في هذه الآية ذكر (الثالث) لو كان المراد لابليس لقال ايشركون من لا يخلق شيأ ولم يقل ما لا يخلق شيأ لان العاقل انما يذكر بصيغة من لا بصيغة ما (الرابع) ان آدم عليه السلام كان من اشد الناس معرفة بابليس وكان عالما بجميع الاسماء كما قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فكان لا بد ان يكون قد علم ان اسم ابليس هو الحرث فمع الصداوة الشديدة التي بينه وبين آدم ومع علمه بأن اسمه هو الحرث كيف سمى ولد نفسه بعد الحرث وكيف ضاقت عليه الاسماء حتى انه لم يجد سوى هذا الاسم (الخامس) ان الواحد منا لو حصل له ولد يرجو منه الخير والصلاح لجاءه انسان ودماه الى ان يسميه بمثل هذه الاسماء لرجوه وانكر عليه اشد الانكار فآدم عليه السلام مع نبوته وعلمه الكثير الذي حصل من قوله وعلم آدم الاسماء كلها وتجاربه الكثيرة التي حصلت له بسبب الزلة التي وقع فيها لاجل وسوسة ابليس كيف لم يسمه لهذا القدر وكيف لم يعرف ان ذلك من الاضال المتكررة التي يجب على العاقل الاحتراز منها (السادس) ان بتقدير ان آدم عليه السلام سمى بعد الحرث فلا يخلو اما ان قال انه جعل هذا القفا اسم علمه او جعله صفقه بمعنى انه أخبر بهذا اللفظ انه عبدالحرث ومخلوق من قبله فان كان الاول لم يكن هذا شركا بالله لان اسماء الاعلام والالقب لا تنفي في المسميات فائدة فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الاشرار وان كان الثاني كان هذا قولاً بأن آدم عليه السلام اعتقد ان الله شركاء في الخلق والايحاد والتكوين وذلك يوجب الجزم بتكفير آدم وذلك لا يقوله عاقل فثبت بهذه الوجوه أن هذا القول قاصد ويوجب على العاقل المسلم ان لا يلتفت اليه اذا عرفت هذا فنقول في تأويل الآية وجوه صحيحة سليمة خالية عن هذه المفاسد (التأويل الاول) ما ذكره القفال فقال انه تعالى ذكر هذه القصة على تمثيل ضرب

خير بان تعلم الكل في صلح الدعاء اصله يا باه مقام المبالغة في الاعتناء بشأن ماها بصدمه واما جعل ضمير لتكون لكل فلا عذور فيه لان توسيع دائرة الشكر غير محل للاعتناء المذكور بل مؤكده واما كان مخي قوله تعالى (فلما آتاهها صالحا) لما آتاهها ما عليها اصله واستبعا من الولد وولد الولد ما تاسلوا فهو تعالى (جعل) اى جعل اولادها (له) تعالى (شركاء) على حذو المضائق واطامة المضائق اليه مقامه قبح بوضوح الاسر وتوسيعا على ما يقبضه من البيان وكذا الحال في قوله تعالى (فيما آتاهها) اى فيما آتى اولاد هيمان الاولاد حيث سمى بسمينان وميد المرئى وصو ذلك وتخصيص هذا بالذكر في مقام التوبيخ مع ان اشرأهم بالعبادة اغلظ منه جناية واقدم وقوعا لما ان ساقى النظم الكريم لبيان اخلاصهم بالشكر في مقابلته نعمته الولد الصالح واول كفرهم في حقهما هو تسميتهن اليه بما ذكر وقرئ شركاء اى شركة او ذوى شركة اى شركاء قبل ما ذكر من حذو المضائق واطامة المضائق اليه مقامه اياصل اليه فيما يكون القصل كلابية ما بالمضائق اليه ايضا يبرأته اليه حقيقة او حكما وتضمن نسبتته اليه صورة مزية يقتضيها المقام كما في مثل قوله تعالى واذا نحيبتنا من آل فرعون الاية فان الانجيل منهم من ان تلقه حقيقة ليس الا بإسلاف اليهود فذهب الى اخلافهم بمحكم سرائره اليهم توفية لتمام الامتنان حقه

وكذا في قوله تعالى قل فلم تقتلون انبياء الله الاية فان القتل حقيقة مع كونهم جناية اكهم فلهذا سألهم بمحكم رضاهم به اداء (التل)

المثل ويان ان هذه الحالة صورة حالة هؤلاء المشركين في جهلهم وقولهم بالشرك وتقرير هذا الكلام كما عه تعالى يقول هو الذي خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها انسانا يساويه في الانسانية فلما تشبى الزوج زوجته وظهر الحمل دما الزوج والزوجة ربهما لئن آتيتنا ولدنا صالحا سويا لنكونن من الشاكرين لآلائك ونعمائك فلا آتاها الله ولدنا صالحا سويا جعل الزوج والزوجة لله شركاء فيما آتاها لانهم تارة ينسبون ذلك الولد الى الطبايع كما هو قول الطبايعين وتارة الى الكواكب كما هو قول المجسمين وتارة الى الاصنام والوثان كما هو قول عبدة الاصنام ثم قال تعالى فعلى الله عايشون انى تفرقه عن ذلك الشرك وهذا جواب فى غاية الصحة والساد (التاويل الثاني) بأن يكون الخطاب لقرش الذين كانوا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم آل قصي والمراد من قوله هو الذى خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجها حرة قرشية ليسكن اليها فلما آتاها ما طلبا من الولد الصالح السوى جعلاه شركاء فيما آتاها حيث سما اولادها الاربعة بمعدناف وعبد الغزى وعبد قصي وعبد اللات وجعل الضمير فى يشركون لهما ولا حقا لهما الذين اقتدوا بهما فى الشرك (التاويل الثالث) ان نعلم ان هذه الآية وردت فى شرح قصة آدم عليه السلام وعلى هذا التقدير فى دفع هذا الاشكال وجوه (الاول) ان المشركين كانوا يقولون ان آدم عليه السلام كان بعد الاصنام ويرجع فى طلب الخير ودفع الشر اليها فذكر تعالى قصة آدم وحواء عليهما السلام وحتى عنهما انهما قالان آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين اى ذكر الله تعالى لو آتاها ولدا سويا صالحا لاشغلوا بشكرتهك النعمة ثم قال فلما آتاها صالحا جعلاه شركاء بقوله جعلاه شركاء ورد بمعنى الاستفهام على سبيل الانكار والتبديد والتقدير فلما آتاها صالحا جعلاه شركاء فيما آتاها ثم قال فعلى الله عايشون اى تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه الى آدم عليه السلام ونظيره ان يتم رجل على رجل بوجوه كثيرة من الانعام ثم يقال لذلك النعم ان ذلك النعم عليه مقصدهمك وابصال الشراك يقول ذلك النعم فعلت فى حق فلان كذا واحسنت اليه بكذا وكذا ثم انه يقابلنى بالشرو الاساءة والبغى على التبديد فكذا ههنا (الوجه الثانى) فى الجواب ان نقول ان هذه القصة من اولها الى آخرها فى حق آدم وحواء ولا اشكال فى شئ من الفاظها الا قوله فلما آتاها صالحا جعلاه له شركاء فيما آتاها فنقول التقدير فلما آتاها ولدا صالحا سويا جعلاه شركاء اى جعل اولادهم له شركاء على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وكذا فيما آتاها اى اقميا آتى اولادها ونظيره قوله واسئل القرية اى واسئل اهل القرية فان قيل فعلى هذا لتأويل ما القامة فى التثنية فى قوله جعلاه شركاء قلنا لان ولده قحطان ذكر وأبى قحطان جعلارا منه المذكور والابى مرة عبر عنهما بلفظ التثنية لكونهما صنفين نوعين ومرة عبر

لحق مقام التوبيخ والتبكي وتولا ريب فى انهما عليهما الصلاة والسلام بريا من سراية الجمل المذكور اليهما وجهه من الوجوه فاوجه اسناده اليهما صور قلنا وجهه الايدان بتركها الاولى حيث اقتدا على نظم اولادها فى سلك انفسها والتزما شكرهم فى ضمن شكرهما واقام على ذلك قبل تعرف احوالهم ببيان ان اخلاصهم بالشكر الذى وعده وعدا مؤكدا بلهين عزلة اخلاصهما به بالذات فى استيجاب الحنث والحلف مع ما فيه من الاضرار بتضايف جنائهم ببيان انهم يسهلون المذكور او هو هما فى ورطة الحنث والحلف ويحطو هما كاتبا بشاره بالذات فيصعوا بين الجنابة على الله تعالى والجنابة عليهما عليهما السلام (فعلى الله عايشون) تنزيه فيه معنى التعجب والفاصل لتمييزه على ما فصل من احكام قدرته تعالى وآثار نعمته الزاجرة عن الشرك الداعية الى التوحيد وصيغة الجمع لما اشير اليه من تعين الفاعل وتنزيه آدم وحواء من ذلك وما فى عالم ما مصدرى اى عن اشراكهم او موصولة او موصولة اى عايشون به سبحانه والمراد بشراكم لما نسبتم المذكورة او مطلق اشراكهم المتظلم لها انتظاما اوليا وقرئ تفركون بتا الخطاب بطريق

عنهما بلفظ الجمع وهو قوله تعالى فتعالى الله عما يشركون (الوجه الثالث) في الجواب
سلمان الضمير في قوله جلالة شركاء فيما آتاهما عائذ الى آدم وحواء عليهما السلام الا انه
قيل انه تعالى لما آتاهما ذلك الولد السوي الصالح عزما على ان يحمله وفتعالى خدمة
الله وطاعته وعبوديته على الاطلاق ثم بدالهما في ذلك فتارة كانوا يتنفعون به في مصالح
الدنيا ومناضها وتارة كانوا يأمرونه بخدمة الله وطاعته وهذا العمل وان كان من اقربة
وطاعة الا ان حسنات الابرار سيئات المقرين فلهذا قال تعالى فتعالى الله عما يشركون
والمراد من هذه الآية ما نقل عنه عليه الصلاة والسلام انه قال حاكيا عن الله سبحانه انا
اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل علا اشرك فيه غيري تركته وشركه وعلى هذا التقدير
فلا اشكال زائل (الوجه الرابع) في التأويل ان نقول سناصحمة تلك القصة المذكورة
الا ان نقول انهم سوا بعد الحارث لاجل انهم اعتقدوا انه انما سلم من الآفة والمرض
بسبب دعاء ذلك الشخص المسمى بالحارث وقد يسمى النعم عليه عبد النعم يقال في المثل
انا عبد من تملت منه حرا فورايت بعض الافاضل كتب على عنوان كتابه عبوده فلان
قال الشاعر

واني لعبد الضيف مادام تاويا ولا شقلى بدها تشبه العبداء

قادم وحواء عليهما السلام سيما ذلك الولد بعد الحارث تنبها على انه انما سلم من الآفات
ببركة دعائه وهذا لا يقدح في كونه عبدا لله من جهة انه مملوكه ومخلوقه الا اننا قد ذكرنا ان
حسنات الابرار سيئات المقرين فلما حصل الاشتراك في لفظ العبد لاجرم صار آدم عليه
السلام معاتبيا في هذا العمل بسبب الاشتراك الحاصل في مجرد لفظ العبد فهذا اجله ما نقله
في تأويل هذه الآية (السئلة الثانية) في تفسير الفاظ الآية وفيها مباحث (البحث
الاول) قوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة المشهور انها نفس آدم وقوله خلق منها
زوجها المراد حواء قالوا ومعنى كونها مخلوقة من نفس آدم انه تعالى خلقها من ضلع من
اضلاع آدم قالوا والحكمة فيه ان الجنس اصيل والجنسية علة الضم واقول
هذا الكلام مشكل لانه تعالى لما كان قادرا على ان يخلق آدم ابتداء فما الذي جعلنا على
ان نقول انه تعالى خلق حواء من جزء من اجزاء آدم ولم لا نقول انه تعالى خلق حواء ايضا
ابتداء وايضا الذي يقدر على خلق انسان من عظم واحد قام لا يقدر على خلقه ابتداء وايضا
الذي يقال ان عدد اضلاع الجانب الايسر انقص من عدد اضلاع الجانب الايمن فيه
مؤاخذه تقي من خلاف الحس والتشريح يقي ان يقال ان المثل نقل بذلك فالمراد من كلمة
من في قوله وخلق منها زوجها فقول قد ذكرنا ان الاشارة الى الشيء تارة تكون بحسب
شخصه واخرى بحسب نوعه قال عليه الصلاة والسلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة
الا به وليس المراد بذلك الفرد المعين بل المراد ذلك النوع وقال عليه الصلاة والسلام في يوم
ماشوراء هذا هو اليوم الذي اظهر الله فيه موسى على فرعون والمراد خلق من النوع

الاختلاف وقيل الخطاب لآكل
قصي من قريش والمراد بالنفس
الواحدة نفس قصي فانهم خلقوا
من عوكان له زوج من جنسه عربية
قريشية وطلب ان الله تعالى ولدا
صالحا ليعطاهما اريسية بنين فيسيماهم
عبد مناف وعبد شمس وعبد قصي
وعبد الدار وغيرهم يشركون لهما
ولا يغلبهما المقتدين لهما واما
ما قيل من انه لما جلت حواء آتاهما
ابليس في صورة رجل فقال لهما
ما يدريك ما في بيتك لله فيميتوا
كلب واخذ خبز وما يدريك من ابن
يخرج فتخلفت من ذلك فذكرته
لا آدم فانهما هما ذلك ثم عاد اليها
وقال اني والله تعالى بمنزلة فان
دعوته ان يصنع خلقا منك ويسبل
عليك خروجه فيصير بعد الحارث
وكان اسمه حوثا في الملائكة
فقبلت فلما ولدته سمته عبد الحارث
لما لا تعويل عليه كيف لا والله
عليه السلام السلام كان عا في علم
الاسماء والسميات فمد يد الله
بابليس واسمه واتباعه اياه في مثل
هذا الشأن الخطير امر قريب من
الحال والله تعالى اعلم بحقيقة
الحال (ايشركون) استئناف
مسوق لتوبيخ كافة المشركين
واستباح انرا حكم على الاطلاق
وابطلاله بالكلية بيان شان
ما اشركوه به سبحانه وتعالى
احواله القاضية بطلان ما اعتقدوه
في حق اى ايشركون

الانسانى زوجة آدم والقصود التنبيه على انه تعالى جعل زوج آدم انسانا مثله قوله فلما
تتشاهوا اى جامعها والغشيان آتيا الرجل المرأة وقد غشاها وتشاهها اذا علاها وذلك
لانه اذا علاها قد صار كالغاشية لها ومثله يحلها وهو يشبه الغطى واللبس قال تعالى
هن لباس لكم وانتم لباس لهن وقوله جلست جللا خفيفا قالوا يريد النطفة والمنى والجل
بالفتح ما كان فى البطن او على رأس الشجر والجل بكسر الخاء ما جل على ظهر او على الدابة
وقوله فرت به اى استمرت بالماء والجل على سيل الخفة والمراد انها كانت تقوم وتقع
وتنشى من غير ثقل قال صاحب الكشاف وقرأ يحيى بن يعمر فرت به بالتخفيف وقرأ غيره
فارت به من المرية كقوله افتخارونه وفي قراءة أخرى افتخرونه ومعناه وقع في نفسها ظن
الجل وارتابت فيه فلما انقلت اى صارت الى حال الثقل ودنت ولادتها دعوا الله ربها
يعنى آدم وحواء لئن آتينا صالحا اى ولدا سويا مثلنا لتكونن من الشاكرين لا لا لك
وفعلا لك فلما آتاهما الله صالحا جعلاه شركاء فيما آتاهما والكلام في تفسيره قد مر
بالاستقصاء قرا ابن كثير وابن عامر وابوعرو وجزء والكشاف وحاصم في رواية حفص
عنه شركاء بصيغة الجمع وقرأ نافع وحاصم في رواية ابى بكر عنه شركاء بكسر السين وتوین
الكاف ومعناه جعلاه نظراء ذوى شرك وهم الشركاء او يقال معناه احدنا لله اشراكا
فى الولد ومن قرأ شركاء فحجته قوله اهل جعلوا الله شركاء خلقوا وادابا لشركاء في هذه الآية
ابليس لان من اطاع ابليس قد اطاع جميع الشياطين هذا اذا حلنا هذه الآية على
القصة المشهورة اما اذا لم نقل به فلا حاجة الى التأويل والله اعلم قوله تعالى (أبشركون
ملايخلق شيئا وهم يخلقون ولا يستطيعون لهم نصرا ولا انفسهم ينصرون وان تدعوه
الى الهدى لا يتبعوك سواء عليكم ادعوهتموهم أم اتهم صامتون ان الذين تدعون
من دون الله عباد امثالكم قد دعوههم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين) اعلم ان هذه
الآية من اقوى الدلائل على انه ليس المراد بقوله تعالى الله عما يشركون ما ذكره من قصة
ابليس اذ لو كان المراد ذلك لكانت هذه الآية اجنبية عنها بالكلية وكان ذلك غاية الفساد
فى النظم والترتيب بل المراد ما ذكرناه فى سائر الاجوبة من ان المقصود من الآية الساقطة
الرد على عبدة الاوثان وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) المقصود من هذه الآية اقامة
الجملة على ان الاوثان لا تصلح للالهية قوله أبشركون ملايخلق شيئا وهم يخلقون
معناه أعيبدون ملايقتدر على ان يخلق شيئا وهم يخلقون اى وهم يخلقون بمعنى الاصنام
فان قيل كيف وحديخلق ثم جمع فقال وهم يخلقون وايضا فكيف ذكر الواو والتون
فى جمع غير الناس (والجواب عن الاول) ان لفظة ما تقع على الواحد والاثنين والجمع
فهذه من صيغ الوجدان بحسب ظاهر لفظها ومحملة للجمع قاله تعالى اعتبر الجنتين
فوحده قوله يخلق رماية لحكم ظاهر اللفظ وجع قوله وهم يخلقون رماية لجانبا المعنى
(والجواب عن الثانى) وهو ان الجمع بالواو والتون فى غير من يقل كيف يجوز فقول

بمعنى (ملايخلق شيئا) اى
لايقتدر على ان يخلق شيئا من
الاشياء اصلا ومن حق المعبود
ان يكون خالقا طالعه لاصاله
وقوله تعالى (وهم يخلقون)
عطف على لا يخلق ويراد الصيغين
بجمع القلاء مع رجوعهما الى
ما قبل بهما عن الاصنام انما هو
بحسب اعتقادهم فيها واجرائهم
لهما جري العقائد وتسميتهما لهما الهة
وكذا حال سائر الضمائر الالهية
ووصفها بالمخلوقة يد وصفها
ببنى الخلقية لاثانة كمال مناهة
حالتها اعتقدهم فى حقها واطهار
غاية جعلهم فان اشركوا كما لا يقتدر
على خلق شئ ما قبل الله وخالق
جميع الاشياء مما لا يمكن ان يوصفه
منه عقل فى الجملة وعدم الترض
للقبالا لاذان بعينه والاستثناء
عن ذكره (ولا يستطيعون لهم)
اى لمبدتهم اذا من بهم امرهم
وخطيئهم (نصرا) اى نصرا ما يجلب
منفعة او دفع مضرة ولا انفسهم
ينصرون) اذا اعراضهم حادثة
من الحوادث اى لا يدفونها عن
انفسهم ويراد النصر لثاكلة
وهذا بيان لعينهم عن ايصال
منفعة ما من المنافع الوجودية
والضمنية الى حبيبتهم وانفسهم بعد
بيان مجرهم من ايصال منفعة
الوجود اليهم والى انفسهم خلا
الهم وصفوا هناك بالمخلوقة

لما اعتقد جلدوها انها تعقل وتميز فورد هذا اللفظ بناء على ما يعتقدونه ويتصورونه
 وفظيره قوله تعالى وكل في فلك يسبحون وقوله والشمس والقمر رأيتهم لسا جدين وقوله
 يا ايها التل ادخلوا مساكنكم (المسئلة الثانية) قوله أيترون كمالا يخلق شيئا وهم
 يخلقون احتج اصحابنا بهذه الآية على ان العبد غير موجد ولا خالق لاضالته قالوا لانه تعالى
 طعن في الهية الاجسام بسبب انها لا تخلق شيئا وهذا الطعن انما يتم لو قلنا ان بتقدير انها
 كانت خالقة لشيء لم توجه الطعن في الهيتها وهذا يقتضي ان كل من كان خالقا كان الها
 فلو كان العبد خالقا لافعال نفسه كان الها ولما كان ذلك باطلا علمنا ان العبد غير خالق
 لافعال نفسه اما قوله تعالى ولا يستطيعون لهم نصرا يريد ان الاصنام لا تنصر من اطاعها
 ولا تنصر من عصاها والنصر المعونة على العدو والمعنى ان العبود يجب ان يكون قادرا
 على ايصال النفع ودفع الضرر وهذه الاصنام ليست كذلك فكيف يليق بالعاقل عبادتها
 ثم قال ولا انفسهم ينصرون اى ولا يذفون عن انفسهم مكروها فان من اراد كسرهم
 لم يقدروا على دفعه ثم قال وان تدعوه الى الهدى لا يتبعوكم واعلم انه تعالى لما ثبت
 بالآية المتقدمة انه لا قدرة لهذه الاصنام على امر من الامور بين هذه الآية انه لا علم لها
 بشيء من الاشياء والمعنى ان هذا المعبود الذى يعبد المشركون معلوم من حاله انه
 كالا ينع ولا يضر فكذا لا يصح فيه اذا دعى الى الخير الاتباع ولا يفصل حال من يخاطبه
 عن يسكت عنده ثم قوى هذا الكلام بقوله سواء عليكم ادعوتهم أم أنتم صامتون وهذا
 مثل قوله سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم وذكرنا ما فيه من المباحث في تلك الآية الا ان
 الفرق في تلك الآية عطف الفعل على الفعل وههنا عطف الاسم على الفعل لان قوله
 ادعوتهم بجهة فعلية وقوله أم أنتم صامتون بجهة اسمية واعلم انه ثبت ان عطف الجملة
 الاسمية على الفعلية لا يجوز الالفائدة وحكمة وتلك الفائدة هي ان صيغة الفعل مشعرة
 بالجدد والحادث حالا بعد حال وصيغة الاسم مشعرة بالدوام والثبات والاستمرار اذا
 عرفت هذا فنقول ان هؤلاء المشركون كانوا اذا وقوا في مهم وفي بعضلة تضرعوا الى
 تلك الاصنام واذا لم تحدث تلك الواقعة بقوا ساكتين صامتين قليل لهم لافرق بين
 احداثكم دلهم وبين ان تستروا على صحتكم وسكوتكم فهذا هو الالفائدة في هذه اللفظة
 نعم كداهه بيان انها لا تصلح للالهية فقال ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم وفيه
 سؤال وهوانه كيف يحسن وصفها بانها عباد امثال عبادات وجوابه من وجوه (الاول)
 ان المشركون لما ادعوا انها تضر وتنفع وجبان يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة فلا جرم
 وردت هذه الالفاظ على وفق معتقداتهم ولذلك قال ادعوههم فليستجيبوا لكم ولم يقل
 ادعوههم فليستجيب لكم وقال ان الذين لم يقل التى (والجواب الثاني) ان هذا اللفظ اورد
 في معرض الاستهزاء بهم اى قصارى امرهم ان يكونوا احياء عقلاء فان ثبت ذلك فهم
 عباد امثالكم ولا فضل لهم عليكم فلم جعلتم انفسكم عبدا وجعلتموها آلهة واربابا ثم ابطال

لكونهم اهلالة او هتائم برصقوا
 بالمصورية لانهم ليسوا اهلالة
 وقوله تعالى (وان تدعوه الى
 الهدى) بيان لجهزم عما هو
 ادنى من النصر الملقى عنهم وايسر
 وهو مجرد الدلالة على المطلوب
 والارشاد الى طريق حصوله من
 غير ان يحصله الطالب والمطالع
 للمشركون بطريق الاتفات
 المتبع من مريد الاعتناء بامر
 التوجيه والتبكيك اى ان تدعوه
 ايها المشركون الى ان يدعوك
 الى ما تحصلون به الطالب
 او تبصرون به المكارة (لا يتبعونكم)
 الى مرادكم وطلبكم وقرى
 بالتخفيف وقوله تعالى (سواء
 عليكم ادعوتهم أم أنتم صامتون)
 استثناف مقرر لمضون ما قبله
 ومبين لكيفية عدم الاتباع اى
 مستوعبك في عدم الالفائدة دعائكم
 لهم وسكوتكم البحت فانه لا يتغير
 حالكم في الحالين كالاتية حالهم
 بسكم الجمادية وقوله تعالى ام
 انتم صامتون بجهة اسمية في معنى
 الفعلية مطبوعة على الفعلية لانها
 في قوة ام صمت عدل عنها لبيان
 في عدم الفائدة بيان مساواته
 للسكوت الدائم المستر وما قبل
 من ان الطالب للمساكين والمعنى
 وان تدعوا المشركون الى الهدى
 اى الاسلام لا يتبعوكم الخ مما
 لا يساعده سياق التلميح الكريم
 وسياقه اصلا على انه لو كان كذلك
 لقليل

ان يكونوا عبادا امثالكم فقال لهم ارجل يمشون بها ثم أكد هذا البيان بقوله فادعوهم
فليستجيبوا لكم ومعنى هذا الدماء طلب النافع وكشف المضار من جهتهم واللام في قوله
فليستجيبوا لام الامر على معنى التعجيز والمعنى انه لما ظهر لكل عاقل انها لا تقدر على
الاجابة ظهر انها لا تصلح للعبودية ونظيره قول ابراهيم عليه السلام لا يله لم تعبدوا الا بصبغ
ولا يبصر ولا ينفى عنك شيئا وقوله ان كنتم صادقين اى فى ادعاءها انها آلهة ومستحقة لعبادة
ولما ثبت بهذه الدلائل الثلاثة اليقينية انها لا تصلح للعبودية وجب على العاقل ان
لا يلتفت اليها وان لا يشتغل بالعبادة الا الله القادر العالم الخى الحكيم الضار النافع * قوله
تعالى (اللهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد يطشون بها ام لهم اعين يصرون بها ام لهم
آذان يسمعون بها قل ادعوا شركاءكم ثم كونوا فلا تنظرون) اعلم ان هذا نوع آخر من
الدليل فى بيان انه يقبح من الانسان العاقل ان يشتغل بعبادة هذه الاصنام وتقريره انه
تعالى ذكر فى هذه الآية اعضاء اربعة وهى الارجل والايدى والاعين والآذان ولا شك
ان هذه الاعضاء اذا حصلت فى كل واحد منها ما يليق بها من القوى المحركة والمدركة تكون
افضل منها اذا كانت خالية عن هذه القوى فالرجل القادرة على المشى واليد القادرة على
البطش افضل من اليد والرجل الخاليتين عن قوة الحركة والحياة والعين الباصرة والاذن
السامعة افضل من العين والاذن الخاليتين عن القوة الباصرة والسامعة وعن قوة الحياة
واذا ثبت هذا ظهر ان الانسان افضل بكثير من هذه الاصنام بل لانسبة لقضية الانسان
الى فضل هذه الاصنام البتة واذا كان كذلك فكيف يليق بالافضل الاكل الاشرف ان
يشتغل بعبادة الاخص الادون الذى لا يحصى منه فائدة البتة لافى جلب النفعة ولا فى دفع
المضرة هذا هو الوجه فى تقرير هذا الدليل الذى ذكره الله تعالى فى هذه الآية وقد تعلق
بعض اغمار المشبهة وجمالهم بهذه الآية فى اثبات هذه الاعضاء لله تعالى فقالوا انه تعالى
جعل عدم هذه الاعضاء لهذه الاصنام دليلا على عدم الهيئتها فلم تكن هذه الاعضاء
موجودة لله تعالى لما كان عدمها دليلا على عدم الالهية وذلك باطل فوجب القول باثبات
هذه الاعضاء لله تعالى * والجواب عنه من وجهين (الاول) ان المقصود من هذه الآية
بيان ان الانسان افضل واكمل حالا من الصنم لان الانسان له رجل ماشية ويد باطشة
وعين باصرة واذن سامع والصنم جله غير ماشية ويده غير باطشة وعينه غير باصرة واذنه
غير سامع واذا كان كذلك كان الانسان افضل واكمل حالا من الصنم واشتغال الافضل
الاكل بعبادة الاخص الادون جهل فهذا هو المقصود من ذكر هذا الكلام لا ما ذهب
اليه وهم هؤلاء الجاهل (الوجه الثانى) فى الجواب ان المقصود من ذكر هذا الكلام تقرير
الحجة التى ذكرها قبل هذه الآية وهى قوله ولا يستطيعون لهم نصرا ولا انصمهم يصرون
يعنى كيف تحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضرب ثم قرر تعالى ذلك بأن هذه الاصنام
لم يحصل لها ارجل ماشية وايد باطشة واعين باصرة واذن سامع ومتى كان الامر كذلك

عليهم كان عليكم كما فى قوله تعالى
سوا عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم
فان استواء الدعاء وعدمه انما
هو بالنسبة الى المفسرين لا بالنسبة
الى الداعين فانهم قاذرون بفضل
الدعوة (ان الذين تدعون من
دون الله) تقرير لا قبلهم عدم
اتباعهم لهم اى ان الذين تعبدونهم
من دونه تعالى من الاصنام
وتسبوتهم آلهة (عباد امثالكم)
اى مملكة لكم لكن لا من كل
وجه بل من حيث الهما مملوكة
قدع وجل مسخرة لامتداد عجزه
عن النفع والضرر وتشبيهها
لهم فى ذلك مع كونهم هائعا
الظهر والقوى من جبرهم اقهاره
لاعتراهم بجبر انفسهم وانعائهم
لقدرة عليها اذ هو الذى
يدعوه الى عبادتها والاستعانة
بها وقوله تعالى (فادعوهم
فليستجيبوا لكم) تحقيق يمشون
ما قبله بـ يستجيبون ويتكلمون اى
فادعوهم فى جلب نفع او كشف
ضرر (ان كنتم صادقين) فى زعمكم
انهم قادرون على ما تتم عاجزون
عنه وقوله تعالى (اللهم ارجل
يمشون بها) الخ جيئت اى جيئت
مؤكد يشيده الامر يستجيبون
عن عدم الاستجابة ببيان فقدان
آلاتها بالكلية فان الاستجابة من
الهياكل المجسمة انما تصور
اذا كان لها حياة وقوى محركة
ومدركة وماليس شئ من
ذلك فهو يجهل من الاعاويل
بالمره كما قيل لهم هذه
الالات التى بها تنطق

لم تكن قادرة على الانتقام والاضرار فاشنع كونها آلهة اماله العالم تعالى وتقدس فهو وان كان متعاليا عن هذه الجوارح والاعضاء الا انه موصوف بكمال القدرة على النفع والضرر وهو موصوف بكمال السمع والبصر فظهر الفرق بين البابين اما قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيديون قال الحسن انهم كانوا يخوفون الرسول عليه السلام باكبتهم فقال تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيديون ليظهر لكم انه لا قدرة لها على ايصال المضار الى بوجه من الوجوه واثبت نافع وابوعمر والياء في كيديون والباقيون حذفوها ومثله في قوله فلا تنتظرون قال الواحدى والقول فيه ان القواصل تشبه القوافي وقد حذفوا هذه الياآت اذا كانت في القوافي كقوله

نلس الاحلاس في منزله بيديه كاليهودى المبل

والذين اتبوا فلان الاصل هو الايات ومعنى قوله فلا تنتظرون اى لا تهملوني واجعلوا في كيدي انتم وشركاؤكم قوله تعالى (ان ولي الله الذى تزل الكتاب وهو يتولى الصالحين) والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا انفسهم ينصرون وان تدعوه الى الهدى لا يسعوا و تراه ينظرون اليك وهم لا يبصرون اعلم انه لما بين في الايات المتقدمة ان هذه الاصنام لا قدرة لها على النفع والضرر بين هذه الآية ان الواجب على كل عاقل عبادة الله تعالى لانه هو الذى يتولى تحصيل منافع الدين ومنافع الدنيا اما تحصيل منافع الدين فبسبب ازالة الكتاب واما تحصيل منافع الدنيا فهو المراد بقوله وهو يتولى الصالحين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رجاء الله قرأ القراء ولى ثلاث ياآت الاولى ياء فيل وهى ساكنة والثانية لام الفل وهى مكسورة قد ادغمت الاولى فيها فصار ياء مشددة والثانية ياء الاضافة وروى عن ابى عمرو الى الله ياء مشددة ووجه ذلك انه حذف الياء التى هى لام فيل كما حذف اللام من قولهم فاما ليت به قاله ثم ادغمت ياء فيل في ياء الاضافة فقيل ولى الله وهذه القصة قصة ياء الاضافة واما الباقيون فأجازوا اجتماع ثلاث ياآت والله اعلم (المسئلة الثانية) ان ولي الله اى الذى يتولى حفظى ونصرى هو الله الذى ازال الكتاب المشتمل على هذه العلوم العظيمة النافعة فى الدين ويتولى الصالحين ينصرهم فلا تضرهم عدوا من عاداهم وفى ذلك يأمن المشركين من ان يضره كيدهم وسمعت ان عمر بن عبد العزيز ما كان يدخر لاولاده شيئا ثقيل له فيه فقال ولدى اما ان يكون من الصالحين لومن الجبرمين فان كان من الصالحين فولى الله ومن كان الله له وليا فلا حاجة له الى مالى وان كان من الجبرمين فقد قال تعالى فلن اكون ظهيرا للجبرمين ومن رده الله لم اشتغل باصلاح سماته اما قوله والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا انفسهم ينصرون فزيد قولان (الاول) ان المراد منه وصف الاصنام بهذه الصفات فان قالوا فهذه الاشياء قد صارت مذكورة فى الآيات المتقدمة فما الفائدة فى تكريرها فنقول قال الواحدى اتعايد هذا المعنى لان الاول مذكور على جهة

الاستيعاب حتى يمكن استيعابهم لكم وقد وجه الانكار الى كل واحدة من هذه الآلات الاربع على حدة تكريرا للتبكيك وتثنية للتفريع واشعارا بان اتعايد كل واحد منها بجماله كفى فى الدلالة على استعالة الاستعابة ووصف الارجل بالثى بها للابان بان مدار الانكار هو الوصف وانما وجهه الى الارجل لالى الوصف بان يقال امشون بأرجلهم لتحقيق انها حيث لم يظهر منها ما يظهر من سائر الارجل فهى ليست بأرجل فى الحقيقة وكذا الكلام فيما يمد من الجوارح الثلاث الباقية وكذا لم فى قوله تعالى (لم لهم ايدى يطشونها) مقطعة واما فى المسئلة لاس من التبيك والالزام وبلى الاضراب المقيد للانتقال من فن من التبيك بعد تمامه الى فن آخر منه لما ذكر من المرابا والبش الاخذ بقوة وقرئ يطشون بضم الطاء وهى لغة فيه والمعنى بل لهم ايذاخذون بها ما يريدون اخذه وتأخير هذا عما قبله لما ان المشى حالهم فى انفسهم والبش حالهم بالنسبة الى الغير واما تقديره على قوله تعالى (ام لهم اصين) يصرون بها ام لهم اكان يصمون بها) مع ان الكل سوا فى انها من احوالهم بالنسبة الى الغير فإعادة القسالة بين الايدى والارجل ولان انتفا المشى والبش اظهر والتبيك يذك اقوى ولما تقدم الاعين فلما

التقريع وهذا مذكور على جهة الفرقين من تجوز له العبادة وبين من لا تجوز كأنه قيل إله العبود يجب أن يكون بحيث يتولى الصالحين وهذه الأصنام ليست كذلك فلا تكون صالحة للالهية (والقول الثاني) أن هذه الأحوال المذكورة صفات لهؤلاء المشركين الذين يدعون غير الله يعني الكفار كانوا يخوفون رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فقال تعالى أنهم لا يقدرون على شيء بل أنهم قد بلغوا في الجهل والحقاقة إلى أنك لو دعوتهم وأظهرت أعظم أنواع الجحمة والبرهان لم يسمعوهم يقولهم ذلك البتة فإن قيل لم يقدم ذكر المشركين وإنما تقدم ذكر الأصنام فكيف يصح ما ذكر قلنا قد تقدم ذكرهم في قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدهم ما قوله تعالى وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون فإن جئنا هذه الصفات على الأصنام قلنا المراد من كونها ناطرة كونها مقابلة بوجهها وجوه القوم من قولهم جيلان متناظران أي مقابلان فإن جئناها على المشركين فالعنى أنهم وإن كانوا ينظرون إلى الناس إلا أنهم لشدة أمراضهم عن الحق لم ينفصوا بذلك النظر والرؤية فصاروا كأنهم عمى وهذه الآية تدل على أن النظر غير الرؤية لأنه تعالى أثبت النظر ونفى الرؤية وذلك يدل على التباين واجب عن هذا الاستدلال قيل معناه تحسبهم أنهم ينظرون إليك مع أنهم في الحقيقة لا ينظرون أي تظن أنهم ينظرونك مع أنهم لا يبصرونك والرؤية بمعنى الحساب واردة قال تعالى وترى الناس سكارى وما هم بسكارى قوله تعالى (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین) أعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن الله هو الذي يتولاه وأن الأصنام وما يعبدها لا يقدرون على الإبداء والاضرار بين في هذه الآية ما هو المنهج القويم والصراط المستقيم في معاملة الناس فقال خذ العفو وأمر بالعرف قال أهل اللغة العفو الفضل ومآتي من غير كلفة إذا عرفت هذا فنقول الحقوق التي تستوفي من الناس وتؤخذ منهم أمان يجوز إدخال المساهلة والمساهمة فيها وأما أن لا يجوز أمان القسم الأول فهو المراد بقوله خذ العفو ويدخل فيه ترك التشدد في كل ما يتعلق بالحقوق المالية ويدخل فيه أيضا التعلق مع الناس بالخلق الطيب وترك الغلظة والفظاظة كما قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لا تقتضوا من حولك ومن هذا الباب أن يدعو الخلق إلى الدين الحق بالرفق والطف كما قال تعالى وجادلهم بالتي هي أحسن وأما القسم الثاني وهو الذي لا يجوز دخول المساهلة والمساهمة فيه فالحكم فيه أن يأمر بالعرف والعرف والمعرفة والعرف هو كل امر عرف أنه لا بد من الاتيان به وأن وجوده خير من عدمه وذلك لأن في هذا القسم لو اقتصر على الأخذ بالعفو ولم يأمر بالعرف ولم يكشف عن حقيقة الحال لكان ذلك معيا في تغيير الدين وإبطال الحق وأنه لا يجوز ثمائه إذا أمر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر وقرعته فربما قدم بعض الجاهلین على السفاهة والإيذاء فلهذا السبب قال تعالى في آخر الآية وأعرض عن الجاهلین وقال في آية أخرى وإذا مروا بالعفو مروا أكراما وقال والذين هم عن العفو

لها أشهر من الأذان وأظهر هينا وأقرا هذا وقد قرئ أن الذين تدعون من دون الله عبادا مثلكم على أعمال إن الشافية على ما المجازية أي ما الذين تدعون من دونهم تعالى عبادا مثلكم بل ادعى منكم فيكون قوله تعالى إلههم الخ تقررنا لنفي المسألة بثبات القصور والنقصان (قل ادعوا شركاءكم) بعد ما بين أن شركاءهم لا يقدرون على شيء ما أصلا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يناصبهم للصاحبة ويكره عليهم التبكيك والقلم الحجر أي ادعوا شركاءكم واستميتوا بهم على (ثم كيدهم) جيمائهم وشركاؤهم وبالنوافي ترتيب ما قدورون عليه من مبادئ الكيد والمكر (فلا تنظرون) أي فلا تمهلوا ساعة بعد ترتيب مقدمات الكيد قال لا يألأ بكم أصلا (ان رولي الله الذي نزل الكتاب) تحليل عدم البلاء المفهم من السوق انقلمها جلجا ووصفه تعالى بتزليل الكتاب للأشعار بدليل الولاية والاعارة إلى حلة أخرى لعدم الإيلاء كأنه قيل لا يألأ بكم وبشر كائنكم لأن رولي هو الله الذي نزل الكتاب الماثل بانه رولي وتاصرى وبأن شركاءكم لا يستطيعون نصر أنفسهم فضلا عن نصركم وقوله تعالى (وهو يتولى الصالحين) تذييل مقور لخصون ما قبله أي ومن مبادئه أن يتولى الصالحين من عباده وينصرهم

معرضون وقال في صفة اهل الجنة لا يسمحون فيها لغوا ولا تأثما واذا احاط عقلك بهذا التقسيم علمت ان هذه الآية مشتملة على مكارم الاخلاق فيما يتعلق بمعاملة الانسان مع الغير قال عكرمة لما تزلت هذه الآية قال عليه السلام يا جبريل ما هذا قال يا محمد ان ربك يقول هو ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتقفو عن ظلك قال اهل العلم تفسير جبريل مطابق لفظ الآية لانه لو وصلت من قطعك فقد عفوت عنه واذا آتيت من حرمك فقد آتيت بالمعروف واذا عفوت عن ظلك فقد اعرضت عن الجاهلين وقال جعفر الصادق رضي الله عنه وليس في القرآن آية اجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية وللمفسرين في تفسير هذه الآية طريق آخر فقالوا خذ العفو وأمر بالعرف اي ما عفاك من اموالهم اي ما اتواك به عفا فخذوا لاتسأل عاوداء ذلك قالوا كان هذا قبل قرينة الصدقة فلما تزلت آية وجوب الزكاة صارت هذه الآية منسوخة الاقوله وأمر بالعرف اي بظاهر الدين الحق وتقرير دلالته وأعرض عن الجاهلين اي المشركين قالوا وهذا منسوخ بآية السيف فلي هذه الطريقة جميع الآية منسوخة الاقوله وأمر بالعرف واعلم ان تخصيص قوله خذ العفو بما ذكره تقييد لمطلق من غير دليل وايضا فهذا الكلام اذا حملناه على اداء الزكاة لم يكن ايجاب الزكاة بالمقادير المخصوصة منافيا لذلك لان آخذ الزكاة مأموربأن لا يأخذ كرائم اموال الناس ولا يشدد الامر على المزي فلم يكن ايجاب الزكاة سببا لصيرورة هذا الآية منسوخة واما قوله وأعرض عن الجاهلين فالتقصود منه امر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يصبر على سوء اخلاقهم وان لا يقابل اقوالهم الزكية ولا افعالهم الخبيثة بانهاها وليس فيه دلالة على امتناعه من القتال لانه لا يمنع ان يؤمر عليه السلام بالاعراض عن الجاهلين مع الامر بقتال المشركين فانه ليس من التناقض ان يقال الشارع لا يقابل سفاهتهم بمثلهم ولكن قاتلهم واذا كان الجمع بين الامرين ممكنا فليقتل الحاجة الى التوام الفسخ الا ان الظاهرية من المفسرين مشغوفون بتكثير النامح والمنسوخ من غير ضرورة ولا حاجة **قوله تعالى** (واما ينزغناك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه مع جميع علم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابو زيد لما تزل قوله تعالى واعرض عن الجاهلين قال النبي صلى الله عليه وسلم كيف يارب والغضب فزل قوله واما ينزغناك (المسئلة الثانية) اعلم ان نزغ الشيطان عبارة عن وسوسه ونحسه في القلب بما يسول للانسان من المعاصي عن ابى زيد ترغت بين القوم اذا افسدت ما بينهم وقيل النزغ الازماج واكثر ما يكون عند الغضب واصله الازماج بالحركة الى الشر وتقرير الكلام انه تعالى لما امره بالعرف فند ذلك وبما هيج فيه ويظهر السفاهة فند ذلك امره تعالى بالسكوت عن مقابلته فقال واعرض عن الجاهلين ولما كان من العلوم ان عند اقدام السفه على السفاهة يهيج الغضب والفيظ ولا يبق الانسان على حالة السلامة وعند تلك الحالة يجد الشيطان مجالا في جعل ذلك الانسان على ما لا ينبغي لاجرم بين تعالى ما يحجرى بحرى العلاج

ولا يعتد لهم (والذين تدعون) اي لقبولهم (من دونه) تعالى او تدعوهم للاستئذان منهم على حسب امرتهم لا يستطيعون نصرهم) اي في امر من الامور او في خصوص الامور المذكورة ولا انفسهم يصرون) اذا اتيتهم ثابته (وان تدعوهم الى الهدى) الى ان يهدوكم الى ما تصلون بمقامكم على الاخلاق او في خصوص الكيد اليهود (لا يسموا) اي دعاءكم فضلا عن المساعدة والامداد وهذا البغ من نفي الاتباع وقوله تعالى (وتراهم ينظرون اليك وهم لا يصرون) بيان لعجزهم عن الاصر بعد بيان مجزهم عن النصح وبهتة التعليل فلا تذكروا اصلا والرؤية بصرية وقوله تعالى ينظرون اليك حال من المفعول والجهة الاحتمال من فاعل ينظرون اي وتراهم الا انهم رأوا العين يشهون الناظرين اليك ويحجل اليك انهم يصرون لانهم صنعوا لها عينا مركبة بالجواهر الخشبية الثلاثة وصورةها صورة من قلب حقيقته المثلثي ينظر اليها حال انهم ليسوا قادرين على الابصار وتوحيد الضمير في تراهم مع رجوعه الى المشركين لتوجيه الخطاب الى كل واحد منهم لاني الكل من حيث هو كل كالمطبات السابقة تنسج على ان رؤية الاصنام على الهيئة المذكورة لاتسنى لكل معابد لكل من يواجها

لهذا المرض فقال فاستعد بالله والكلام في تفسير الاستعانة قد سبق في اول الكتاب على الاستقصاء (المسئلة الثالثة) احيى الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الآية وقالوا لولا انه يجوز من الرسول الاقدام على العصية او الذنب والالم يقل له واما يترتب ذلك من الشيطان نزع فاستعد بالله والجواب عنه من وجوه (الاول) ان حاصل هذا الكلام انه تعالى قال له ان حصل في قلبك من الشيطان نزع كانه تعالى قال لئن اشركت ليحبطن عملك ولم يدل ذلك على انه اشركت وقال لو كان فيهما آلهة الا الله لفسد تأولم يدل ذلك على انه حصل فيهما آلهة (الثاني) هب اناسنا ان الشيطان يوسوس للرسول عليه السلام الان هذا لا يتدح في عصمته انما القادح في عصمته لو قبل الرسول وسوسته والآية لا تدل على ذلك عن الشعبي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من انسان الا وسعه شيطان قالوا وانت يا رسول الله قال وانا لكه اسلم بمون الله فلقد آتاني فأخذت بحلقه ولولا دعوة سليمان لأصبح في المسجد طريحا وهذا كالدلالة على ان الشيطان يوسوس الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا نعى الى الشيطان في اميته (الثالث) هب اناسنا انا لشيطان يوسوس وانه عليه الصلاة والسلام يقل اثر وسوسته الا أنا نخص هذه الحالة بترك الافضل والاولى قال عليه الصلاة والسلام وانه ليغان على قلبي واتى لاستغفر الله في اليوم واليلة سبعين مرة (المسئلة الرابعة) الاستعانة بالله عنده هذه الحالة ان يذكر المرء عظيم نعم الله عليه وشديد عقابه فيدعوه كل واحد من هذين الامرين الى الاعراض عن مقتضى الطبع والاقبال على امر الشرع (المسئلة الخامسة) هذا الخطاب وان خص الله به الرسول الا انه تأديب عام لجميع المكلفين لان الاستعانة بالله على السيل الذي ذكرناه لطف مانع من تأييد وساوس الشيطان ولذلك قال تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون واذا ثبت بالنص ان لهذه الاستعانة اثر في دفع نزع الشيطان وجبت المواظبة عليه في اكثر الاحوال (المسئلة السادسة) قوله انه سمع عليم يدل على ان الاستعانة باللسان لا تصيد الا اذا حضر في القلب العلم بمعنى الاستعانة فكأنه تعالى قال اذكر لفظ الاستعانة بلسانك فاقى سميع واستحضر معاني الاستعانة بعقلك وقلبك فاقى عليم بما في ضميرك وفي الحقيقة القول الساقى بدون المعارف القلبية عديم الفائدة والاثر ۞ قوله تعالى (ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون واخوانهم يدعونهم في التي هم لا تبصرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى بين في الآية الاولى ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد يترغبه الشيطان وبين ان علاج هذه الحالة الاستعانة بالله ثم بين في هذه الآية ان حال المتقين يزيد على حال الرسول في هذا الباب لان الرسول لا يحصل له من الشيطان الا الترغيب الذي هو كالابتداء في الوسوسة وجوز في المتقين ما يزيد

وقيل ضمير الفاعل في تراهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وضمير المفعول على حاله وقيل للمترفين على ان التعليل قدم عند قوله تعالى لا يسمعون اي وتري المترفين ينظرون اليك والحال انهم لا يصرون كما انت عليه وعن الحسن ان الخطاب في قوله تعالى وان تدعوا للمؤمنين على ان التعليل قدم عند قوله تعالى يصرون اي وان تدعوا اليها المؤمنون المترفين الى الاسلام لا يلتفتوا اليكم ثم خوطب عليه السلام بطريق التبريد بان تراهم ينظرون اليك والحال انهم لا يصرونك حق الابصار تنبها على انما فيه عليه السلام شواهد النبوة ودلائل الرسالة من الجلاء بحيث لا يكاد يفتنى على الناظرين (خذل الغنى) بمعاضد من اباطيل المترفين وقاشعهم مالا يطاق تحمله امر عليه الصلاة والسلام بجميع مكارم الاخلاق التي من جلها الاعتناء عنهم اي خضاعا لك من افعال الناس وتسهل

عليه وهوان يسهم طائف من الشيطان وهذا الس يكون لاحالة بلغ من الزغ (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وابوعمر والكسائي طيف بغير الف والباقون طائف بالالف قال الواحدى رحمه الله اختلفوا في الطيف قيل انه مصدر وقال ابو زيد قال طاف بطوف طوفا وطوفا اذا قبل وادبر والطاق يطيف اطافة اذا جعل يستدير بالقوم وبأشيئهم من نواحيهم وطاق الخيال بطيف طيفا اذا لم في المنام قال ابن الانبارى وجاز ان يكون طيف اصله طيف الا انهم استقلوا التشديد فخذفوا احدى اليدين وايقوا ياءا كنه فعل القول الاول هو مصدر وعلى ما قاله ابن الانبارى هو من باب هين وهين وميت وميت ويشهد لصحة قول ابن الانبارى قراءة سعد بن جبير اذا سمع طيف بالتشديد هذا هو الاصل في الطيف ثم سمي الجنون والغضب والوسوسة طيفا لانه لمه من لمة الشيطان تشبه لمة الخيال قال الازهرى الطيف في كلام العرب الجنون ثم قبل للغضب طيف لان الغضبان يشبه الجنون واما الطائف فيموزان يكون بمعنى الطيف مثل العافية والعاقبة ونحو ذلك مما جاء المصدر فيه على فاعل وفاعلة قال القراء في هذه الآية الطائف والطيف سواء وهو ما كان كالتخيال الذى لم بالانسان ومنهم من قال الطيف كالخطرة والطائف كالخاطر (المسئلة الثالثة) اعلم ان الغضب انما يجرى بالانسان اذا استعجب من الغضوب عليه عملا من الاعمال ثم اعتقد في نفسه كونه قادرا واعتقد في الغضوب عليه كونه عاجزا عن الدفع فمند حصول هذه الاعتقادات الثلاثة اذا كان واقعا في ظلمات عالم الاجسام فيغتر بظواهر الامور فاما اذا انكشف له نور من عالم الغيب زالت هذه الاعتقادات الثلاثة من جهات كثيرة اما الاعتقاد الاول وهو استعجاب ذلك القعل من الغضوب عليه فاذا انكشف له انه انما اقدم على ذلك العمل لانه تعالى خلق فيه داعية جازمة راسخة ومتى خلق الله فيه تلك الداعية امتنع منه ان لا يقدم على ذلك العمل فاذا تجلبى هذا المعنى زال الغضب وايضا قد يحظر ببال الانسان ان الله تعالى علم منه هذه الحالة ومتى كان كذلك فلا سبيل له الى تركها فعند ذلك يفرغضبه واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب واما الاعتقاد لثاني والثالث وهو اعتقاده في نفسه كونه قادرا وكون الغضوب عليه عاجزا فهذان الاعتقاد ان ايضا فاسدان من وجوه (احدها) انه يعتقد انه كم اساء في العمل والله كان قادرا عليه وهو كان اسيرا في قبضة قدرة الله تعالى ثم انه تجاوز عنه (وثانيها) ان الغضوب عليه كانه عاجز في بد الغضبان فكذلك الغضبان عاجز بالنسبة الى قدرة الله (وثالثها) ان تذكر الغضبان ما امره الله به من ترك امضاء الغضب والرجوع الى ترك الالذاء والايحاش (ورابعها) ان تذكر انه اذا امضى الغضب وانقم كان شريكا للسباع المؤذية والحيات القاتلة وان ترك الانتقام واختار العفو كان شريكا لساكني البر والانبيا والاولياء (وخامسها) ان تذكر انه ربما اغلب ذلك الضعيف قويا قادرا عليه فحينئذ ينقم منه على اسوأ

لانكفهم ما ينسب عليهم من نفو الذى هو ضد الجهد واخذ لغو من المذنبين او الفضل من صدقاتهم وذلك قبل وجوب زكاة (وأمر بالعرف) بالجمل استعجب من الافعال فانها قريبة من قبول الناس من غير تكبير (واعرض عن الجاهلين) من غير محاراة ولا مكافاة قيل لا نزلت سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام فقال لا ادري حتى اسأل ثم رجع فقال له يا محمد ان ذك امركان تحصل من قطعك وتطلى من حرمك وتغفو عن ظلمك وعن جعفر الصادق امر الله تعالى نبيه بمكارم الاخلاق وروى انه لما نزلت الآية الكريمة قال عليه الصلاة والسلام كيف يارب والغضب متفق فقول قوله تعالى (واما ينزغك من الشيطان زغ) الزغ والنزغ والغص الفرز شبهت

الرجوه اما اذا عفا كان ذلك احسانا منه اليه وبالجملة فالمراد من قوله تعالى اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا ما ذكرناه من الاعتقادات الثلاثة والمراد من قوله تذكروا ما ذكرناه من الوجوه التي تنبذ ضعف تلك الاعتقادات وقوله فاذا هم مبصرون معناه انه اذا حضرت هذه الذكريات في عقولهم في الحال يزول مس طائف الشيطان ويحصل الاستبصار والانتشاف والنجلى ويحصل الخلاص من وسوسة الشيطان (المسئلة الرابعة) قوله فاذا هم مبصرون معنى اذا ههنا المفاجأة كقوله خرجت فاذا زيدوا اذا في قوله اذا مسهم يستدعى جزاء كقوله آتاك اذا اجر البسر اما قوله تعالى واخوانهم يدعونهم في النفي ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان الكناية في قوله واخوانهم الى ما ذا تعود على قولين (الاول) وهو الاظهر ان المعنى واخوان الشياطين يدعون الشياطين في النفي وذلك لان شياطين الانس اخوان لشياطين الجن فشياطين الانس يغترون الناس فيكون ذلك امداداً منهم لشياطين الجن على الاغواء والاضلال (والقول الثاني) ان اخوان الشياطين هم الناس الذين ليسوا بمتقين فان الشياطين يكونون مدداً لهم فيه والقولان مبنيان على ان لكل كافر اخاً من الشياطين (المسئلة الثانية) تفسير الامداد تقوية تلك الوسوسة والاقامة عليها وشغل النفس عن الوقوف على قبائحها ومعاييبها (المسئلة الثالثة) قرأ نافع يدعونهم بضم الياء وكسر الميم من الامداد والباقون يدعونهم بفتح الياء وضم الميم وهما لغتان مد يد ومد يد مد معناه جذب ومد معناه من الامداد قال الواحدي عامة ما جاء في التنزيل مما يحمى ويسحب امددت على اضلت كقوله انما نمدهم به من مال وبنين وقوله وامددناهم بفاكهة وقوله امددون في مال وما كان بخلافه فانه يحث على مددت قال ويدعمهم في طغيانهم يعمهون فالوجه ههنا قراءة العامة وهي فتح الياء ومن ضم الياء استعمل ما هو الخير لضعفه كقوله فبشرهم بعباد اليم وقوله ثم لا يقصرون قال الليث الاقصار الكف عن الشيء قال ابو زيد اقصر فلان من الشر يقصر اقصارا اذا كف عنه وانتهى قال ابن عباس ثم لا يقصرون عن الضلال والاضلال اما الفاعل في الضلال واما المفعول في الاضلال وقوله تعالى (واذا لم تأتئهم بآية قالوا لولا اجتبتهم قل انما اتبع ما يوحى الى من ربي هذا بصائر من ربكم وهدى ورجة لقوم يؤمنون) اعلم انه تعالى لما بين في هذه الآية الاولى ان شياطين الجن والانس لا يقصرون في الاغواء والاضلال بين في هذه الآية نوعاً من انواع الاغواء والاضلال وهو انهم كانوا يطلبون آيات معينة ومجربات مخصوصة على سبيل التعتك كقوله وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعاً ثم اعاد انه عليه الصلاة والسلام ما كان يأثمهم فعمد ذلك قالوا لولا اجتبتهم قال القرطبي يقول العرب اجتبتت الكلام واختلفته وارتبجلته اذا اختلفته من قبل نفسك والمعنى لولا قولتها واختلفتها وجئت بها من عند نفسك لانهم كانوا يقولون ان هذا الا فك مفتري او يقال هلا اقترحتها على الهك

وسوسة للناس واغروا لهم على المعاصي بقرض السائق لما يسوقه واستاده الى الذبح من قبل جد يده اى واما يملكك من جهته وسوسة ما على خلاف ما امرت به من اعتداء غضب وانحواء (فاستعد بالله) فالتحيز اليه تعالى من شره (انه سمع) يسمع استعاذتك به قولاً (علم) يعلم تصرفك اليه قلباً في ضمن القول او يدونه فيصيح من شره وقد جاوز ان يرد بقرع الشيطان اعتداء الغضب على نهج الاستعارة كما في قول الصديق رضي الله عنه ان لي شيطاناً يعتريني فبشره زيادة بشيرة وقرط محذير عن الممثل بوجهه وفي الامر بالاستعاذة بالله تعالى بتوبل لامره وتنبه على انه من الفوائد الصعبة التي لا يغفل عن مضرتها الا بالاكتماء الى الحرص عصمته عز وجل وقيل يعلم ما فيه صلاح امره فيملكك عليه او جميع بأقوال من آذاك علم بافعاله فيلك به عليها

ومعبودك ان كنت صادقاً فان الله يقبل دعائك ويحبب التماسك وعند هذا امر رسوله ان يذكر الجواب الشافي وهو قوله قل انما اتبع ما يوحى الى من ربي ومعناه ليس لي ان افرح على ربي في امر من الامور وانما انتظر الوحي فكل شيء اكرمني به قلته والا قالوا جيب السكوت وترك الاقتراح ثم بين ان عدم الايتان تلك المعجزات التي اقترحتها لا يقدح في الفرض لان ظهور القرآن على وفق دعواه معجزة بالغة باهرة فاذا ظهرت هذه المعجزة الواحدة كانت كافية في تصحيح النبوة فكان طلب الزيادة من باب التعتف فذكر في وصف القرآن الفاظاً ثلاثاً (اولها) قوله هذا بصر من ربكم اصل البصيرة الابصار ولما كان القرآن سبباً لبصار العقول في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد اطلق عليه لفظ البصيرة تسمية للسبب باسم السبب (وثانيها) قوله وهدي والفرق بين هذه المرتبة وما قبلها ان الناس في معارف التوحيد والنبوة والمعاد قسمان (احدهما) الذين بلغوا في هذه المعارف الى حيث صاروا كالشاهدين لها وهم اصحاب عين اليقين (والثاني) الذين ما بلغوا الى ذلك الحد الا أنهم وصلوا الى درجات المستدلين وهم اصحاب علم اليقين فالقرآن في حق الاولين وهم السائقون بصائرهم في حق القسم الثاني وهم المقتصدون هدى وفي حق عامة المؤمنين رحمة ولما كانت الفرق الثلاث من المؤمنين لاجرم قال لقوم يؤمنون ﴿قوله تعالى﴾ (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحون) اعلم انه تعالى لما عظم شأن القرآن بقوله هذا بصر من ربكم اردفه بقوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحون وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الانصات السكوت والاستماع يقال نصت وانصت واتصت بمعنى واحد (المسئلة الثانية) لاشك ان قوله فاستمعوا له وانصتوا امر وظاهر الامر هو وجوب تقتضاه ان يكون الاستماع والسكوت واجبا ولناس فيه اقوال (الاول) وهو قول الحسن وقول اهل الظاهر ان يجري هذه الآية على عمومها ففي اي موضع قرأ الانسان القرآن وجب على كل احد استماعه والسكوت فعلى هذا القول يجب الانصات لعابري الطريق وعلى الصبيان (والقول الثاني) انها تزلت في تحريم الكلام في الصلاة قال ابو هريرة رضي الله عنه كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت هذه الآية وأمروا بالانصات وقال قتادة كان الرجل يأتي وهم في الصلاة فيسألهم كم صليتم وكم بقي وكانوا يتكلمون في الصلاة بجوابهم فأنزل الله تعالى هذه الآية (والقول الثالث) ان الآية تزلت في ترك الجهر بالقراءة وراه الامام قال ابن عباس قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة المكتوبة وقرأ اصحابه وراءه راضين اصواتهم فحظوا عليه فنزلت هذه الآية وهو قول ابن حنيفة واصحابه (والقول الرابع) انها تزلت في السكوت عند الخطبة وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وهذا القول منقول عن الشافعي رحمه الله وكثير من الناس قد استبعد هذا القول وقال اللفظ عام وكيف يجوز قصره على هذه الصورة الواحدة وأقول هذا القول في غاية البعد

(ان الذين اتقوا) امتثالاً مقرراً
للقوله بيان ان ما امر به عليه الصلاة والسلام من الاستماعة بالله تعالى سنة مسلوكة للمؤمنين والا خلافاً بين الفاعلين اي ان الذين اتقوا بوقاية انفسهم عما يضربها (وامسكهم بائق من الشيطان) ادنى له منه على ان تنويه لتقدير وهو اسم فاعل من طلق يطوق كأنها تطوقهم وتدور حولهم لتوقعهم او من طلق به الحبال يطبق طيفاً اي لم يقرى طيف على انه مصدر او كتحفيف من طيف من الواوي اولى بالي كهيئ ولين والمراد بالشيطان الجنس ولذلك جمع ضميره فياسيأتى (تذكروا) اي الاستماعة به تعالى والتوكل عليه (فاذا هم) بسبب ذلك التذكر (مبصرون) مواقع الخطأ وتكايد الشيطان فيصغرون عنها ولا يتبينونه (واخوانهم) اي اخوان الشياطين وهم المنهكون في الفم الممرضون عن وقاية انفسهم من الخمار (يدعونهم في الفم)

لان لفظة اذا تعيد الارتباط ولا تعيد التكرار والدليل عليه ان الرجل اذا قال لامرأته
اذا دخلت الدار فأنت طالق فدخلت الدار مرة واحدة طلقت طلقة واحدة فاذا دخلت
الدار ثانيا لم تطلق بالاتفاق لان كلمة اذا لا تعيد التكرار اذا ثبت هذا فقول هو واذا قرئ
القرآن فاستمعوا له وانصتوا لا يفيد الاوجوب الانصات مرة واحدة فلما اوجبت الاستماع
عند قراءة القرآن في الخطبة فقد وفيها وجوب اللفظ ولم يبق في اللفظ دلالة على ما وراء هذه
الصورة سلطنا اللفظ يفيد العموم الا اننا نقول بموجب الآية وذلك لان عند الشافعي
رحمه الله يسكت الامام وحينئذ يقرأ المأموم الفاتحة في حال سكته الامام كما قال ابو سلمة
للامام سكتان فغنم القراءة فيهما شئت وهذا السؤال اوردته الواحدى في البسيط
ولقاتل ان يقول سكوت الامام اما ان نقول انه من الواجبات اوليس من الواجبات
والاول باطل بالاجماع والثاني يقتضى ان يجوز له ان لا يسكت فيقتدر ان لا يسكت بلزم
ان تحصل قراءة المأموم مع قراءة الامام وذلك يقتضى الى ترك الاستماع والى ترك السكوت
عند قراءة الامام وذلك على خلاف النص وايضا فهذا السكوت ليس له حد محدود ومقدار
مخصوص والسكينة للمأمومين مختلفة بالثقل والخفة فربما لا يمكن المأموم من اتمام
قراءة الفاتحة في مقدار سكوت الامام وحينئذ يلزم الحذور المذكور وايضا فالامام انما
يبقى ساكنا لا يتمكن المأموم من اتمام القراءة وحينئذ يقلب الامام مأموما والمأموم
اماما لان الامام في هذا السكوت يصير كالتابع للمأموم وذلك غير جائز ثبت ان هذا
السؤال الذى اوردته الواحدى غير جائز وذكر الواحدى سؤال الاتابا على التمسك بالآية
فقال ان الانصات هو ترك الجهر والعرب تسمى تارك الجهر منصتا وان كان يقرأ في نفسه
اذا لم يسمع احدا ولقاتل ان يقول انه تعالى امره اولا بالاستماع واشغاله بالقراءة عنده
من الاستماع لان السماع غير والاستماع غير فالاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك
الكلام المسموع على الوجه الكامل قال تعالى لموسى عليه السلام وانا اخترتك فاستمع
لما يوحى والمراد ما ذكرناه واذا ثبت هذا وظهر ان الاشتغال بالقراءة مما يمنع من الاستماع
علمنا ان الامر بالاستماع يفيد النهى عن القراءة (السؤال الثالث) وهو المعتقد ان تقول
الفقهاء اجمعوا على انه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فجب ان عموم قوله
تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا يوجب سكوت المأموم عند قراءة الامام
الا ان قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وقوله لا صلاة
الا بفاتحة الكتاب اخص من ذلك العموم وثبت ان تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد
لازم فوجب المصير الى تخصيص عموم هذه الآية بهذا الخبر وهذا السؤال حسن
(والسؤال الرابع) ان تقول مذهب مالك وهو القول القديم للشافعي انه لا يجوز
للمأموم ان يقرأ الفاتحة في الصلوات الجهرية عملا يقتضى هذا النص ويجب عليه
القراءة في الصلوات السرية لان هذه الآية لا دلالة فيها على هذه الحالة وهذا ايضا سؤال

اى يكون الشياطين مدد لهم فيه
ويضدوهم بالترديد والجل على
وقرى يمدونهم من الامداد
وعادوهم كأنهم يعينونهم للتسهيل
والاغراء وهؤلاء بالاجماع
والامتنال (ثم لا يقتصرون) اى
لا يمكنون عن الاغواء حتى
يردوهم بالكلية ويجوز ان يكون
الضخيم للاخوان اى لا يروون
عن النبي ولا يقتصرون كالضخيم
وميجوز ان يردوا للاخوان الشياطين
ويرجع الضخيم الى الجاهلين
فيكون الخبر جوازا على من هو له
(واذا لم تأثم بآية) من القرآن
عند تراخي الوحي او آية مما
اقتروه (قالوا لولا استجبتنا)
اجتبي الشيء بمعنى جباه لنفسه اى
هلا جهمنا من تلقاء نفسك تقولا
يرون بذلك ان سائر الآيات ايضا
كذلك او هلا تلقيناها من ربك
استدعا (قل) ردا عليهم (انما
اتبع ما يوحى الى من دنى) من غير
ان يكون له دخل ما في ذلك اصلا
على معنى تخصيص حاله عليه
الصلاة والسلام باباع ما يوحى

حسن وفي الآية قول خامس وهو ان قوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا خطاب مع الكفار في ابتداء التبليغ وليس خطابا مع المسلمين وهذا قول حسن مناسب وتقريره ان الله تعالى حتى قبل هذا الآية ان اقواما من الكفار يطلبون آيات مخصوصة ومجربات مخصوصة فاذا كان النبي عليه الصلاة والسلام لا يأتهم بها قالوا لولا جنتيتنا فأمر الله رسوله ان يقول جوابا عن كلامهم انه ليس لي ان اقترح على ربي وليس لي الا ان انتظر الوحي ثم بين تعالى ان النبي صلى الله عليه وسلم اتم ترك الايات بتلك المجربات التي اقترحوها في صحة النبوة لان القرآن معجزة نامة كافية في اثبات النبوة وعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فلو قلنا ان قوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا المراد منه قراءة المأموم خاف الامام لم يحصل بين هذه الآية وبين ما قبلها تعلق بوجه من الوجوه وانقطع النظم وحصل فساد الترتيب وذلك لا يليق بكلام الله تعالى فوجب ان يكون المراد منه شيئا آخر سوى هذا الوجه وتقريره انه لما ادعى كون القرآن بصائر وهدى ورحمة من حيث انه معجزة دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام وكونه كذلك لا يظهر الا بشرط مخصوص وهو ان النبي عليه الصلاة والسلام اذا قرأ القرآن على اولئك الكفار استمعوا له وانصتوا حتى ينفوا على فصاحته ويحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة فيثبت بظهر لهم كونه معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيستغنوا بهذا القرآن عن طلب سائر المجربات ويظهر لهم صدق قوله في صفة القرآن انه بصائر وهدى ورحمة ثبت اذا ذلنا الآية على هذا الوجه استقام النظم وحصل الترتيب الحسن المفيد ولوجلنا الآية على منع المأموم من القراءة خلف الامام فسد النظم واخل الترتيب ثبت ان حله على ما ذكرناه اولى واذا ثبت هذا ظهر ان قوله واذا قرأ القرآن فاستمعوا له خطاب مع الكفار عند قراءة الرسول عليهم القرآن في معرض الاحتجاج بكونه معجزة على صدق نبوته وعند هذا يسقط استدلال الخصوم بهذه الآية من كل الوجوه وبما يقوى ان حله الآية على ما ذكرناه اولى وجوه (الاول) انه تعالى حتى عن الكفار انهم قالوا لستموا لهذا القرآن والنوا فيه لعلكم تغلبون فلاحى عنهم ذلك ناسب ان يأمرهم بالاستماع والسكوت حتى يمكنهم الوقوف على ما في القرآن من الوجوه الكثيرة البالغة الى حد الانجاز (والوجه الثاني) انه تعالى قال قبل هذه الآية هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فحكم تعالى بكون هذا القرآن رحمة للؤمنين على سبيل انقطع والجزم ثم قال واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترجون لولكان مخاطبون بقوله فاستمعوا له وانصتوا هم المؤمنون لما قال لعلكم ترجون لانه جزم تعالى قبل هذه الآية بكون القرآن رحمة للؤمنين قطعا فكيف يقول بعده من غير فصل لعل استماع القرآن يكون رحمة للؤمنين اما اذا قلنا ان مخاطبين بقوله فاستمعوا له وانصتوا هم الكافرون صح حينئذ قوله لعلكم

اليه بتوجيه القصر المستفاد من كلمة انما الى نفس الفعل بالنسبة الى مقابله الذي كلفوه اياه عليه الصلاة والسلام لاصى معنى تخصيص اتباعه عليه الصلاة والسلام بما يوصى اليه بتوجيه القصر الى القبول بالقياس الى مفعول آخر كاهو الشائع في موارد الاستعمال وقد مر تحقيقه في قوله تعالى ان اتبع الامايوسى الى كانه قليل ما فعل الاتباع ما يوصى الى منه تعالى وفي التصرص لوصف الربوبية الثبته عن المالكية والتبليغ الى الكمال اللائق مع الاضافة الى غيره عليه الصلاة والسلام من تشرية عليه الصلاة والسلام والتنبيه على تأييد ما لا يخفى (هذا) اشارة الى القرآن الكريم للدلول عليه بما يوصى الى (بصائر من ربكم) بمنزلة البصائر للقلوب بما تنصير الحق وتذكر الصواب وقيل صحيح بينة وبراهين نيرة ومن متعلقة بمحذوف هو صفة بصائر مفيدة لغنائها اى بصائر كاشة منه

ترجون لان المعنى فاستعوا له وانصتوا فلعلمكم نطلعون على ما فيه من دلائل الاعجاز
 فتؤمنوا بالرسول فخصيروا مرحومين ثبتت اثاره على ما قلناه حسن قوله لعلمكم
 ترجون ولوقلنا ان الخطاب خطاب مع المؤمنين لم يحسن ذكر لفظ لعل فيه ثبت ان جل
 الآية على التأويل الذي ذكرناه أولى وحيث سقط استدلال الخصم به من كل الوجوه
 لا نأينا بالدليل ان هذا الخطاب ما يتناول المؤمنين وانما تناول الكفار في اول زمان
 تبليغ الوحي والدعوة ﷺ قوله تعالى (واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون
 الجهر من القول بالغدو والآصال ولاتنن من الغافلين) في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) اعلم انه تعالى لما قال واذقارئ القرآن فاستعوا له وانصتوا اعلم ان قارئاً يقرأ
 القرآن بصوت عال حتى يسمعه استماع القرآن ومعلوم ان ذلك القارئ ليس الا الرسول
 عليه السلام فكانت هذه الآية جارية مجرى امر الله سبحانه صلى الله عليه وسلم بأن يقرأ
 القرآن على القوم بصوت عال رفيع وانما امره بذلك ليحصل المقصود من تبليغ الوحي
 والرسالة ثم انه تعالى اردف ذلك الامر بأن امره في هذه الآية بأن يذكر ربه في نفسه
 والفائدة فيه ان اتضاع الانسان بالذكر انما يكمل اذا وقع الذكر بهذه الصفة لانه بهذا
 الشرط اقرب الى الاخلاص والتضرع (المسئلة الثانية) انه تعالى امر رسوله بالذكر
 مقيداً بقبود (القيد الاول) واذكر ربك في نفسك والمراد بذكر الله في نفسه كونه عارفاً
 بمعاني الالذكار التي يقولها بلسانه مستحضراً الصفات الكمال والعز والعلو والجلال
 والعظمة وذلك لان الذكر باللسان اذا كان عارياً عن الذكر بالقلب كان عديم الفائدة
 ألا ترى ان الفقهاء اجمعوا على ان الرجل اذا قال بعت واشترت مع انه لا يعرف معاني
 هذه الالفاظ ولا يفهم منها شيئاً فانه لا ينفذ البيع والشراء فكذا ههنا وينفرع على
 ما ذكرنا احكام (الحكم الاول) سمعت ان بعض الاكابر من اصحاب القلوب كان اذا
 اراد ان يأمر واحداً من المريدين بالخلو والذكر امره بالخلو والتصفية اربعين يوماً
 عند استكمال هذه المدة وحصول التصفية التامة يقرأ عليه الاسماء التسعة والتسعين
 ويقول لذلك المريء اعتبار حال قلبك عند سماع هذه الاسماء فكل اسم وجدت قلبك عند
 سماعه قوى تأثره وعظم شوقه فأعرف ان الله انما يفتح ابواب المكاشفات عليك بواسطة
 المواظبة على ذكر ذلك الاسم بينه وهذا طريق حسن لطيف في هذا الباب (الحكم
 الثاني) قال المتكلمون هذه الآية تدل على اثبات كلام النفس لانه تعالى لما امر رسوله
 بأن يذكر ربه في نفسه وجب الاعتراف بحصول الذكر النفساني ولا معنى لكلام النفس
 الا ذلك فان قالوا لا يجوز ان يكون المراد من الذكر النفساني العلم والعرفه قلنا هذا باطل
 لان الانسان لا قدرته على تحصيل العلم بالشيء ابتداء لانه امان يطلبه حال حصوله واحل
 عدم حصوله والاول باطل لانه يقتضى تحصيل الحاصل وهو محال والثاني باطل لان
 ما لا يكون متصوراً كان الذهن غافلاً عنه والغافل عن الشيء يشنع كونه طالباً به ثبت

تعالى والتعرض لثوان الربوبية
 مع الاضافة الى ضميرهم لتأكيد
 وجوب الايمان بها وقوله تعالى
 (وهدي ورجة) صلف على
 بصائر وتقديم الطرفين عليهما
 وتخييهما بقوله تعالى (قوم
 يؤمنون) للايمان بان كون
 القرآن بمنزلة الصائر للقلوب
 متحقق بالنسبة الى الكل وبه تقوم
 الحجية على الجميع واما كونه هدى
 ورجة فمخصص للمؤمنين به اذ هم
 المتقربون من قواره والمقتدون
 بآثاره والجملة من تمام القول
 المأمور به (واذقارئ القرآن
 فاستعوا له) ارشاد الى طريق القبول
 بما يشير اليه من المنافع الجليلة التي
 ينطوي عليها القرآن اى واذا
 قرئ القرآن الذي ذكرت شأنه
 العظيمة فاستعوا له استماع تحقيق
 وقبول (وانصتوا) اى واسكنوا
 في خلال القراءة وراعوها الى
 اقتنائها بعظيمها وتكميلها للاستماع
 (لكم ترجون) اى تتوزون
 بالرجة التي هي أقصى ثمراته
 وظاهر النظم الكريم يقتضى
 وجوب الاستماع والافصاح عند
 قراءة القرآن في الصلاة وغيرها

انه لا قدرة للانسان على تحصيل التصورات فامتنع ورود الامر به والآية دالة على ورود الامر بالذكر النفساني فوجب ان يكون الذكر النفساني معنى مقابرا للمعرفة والعلم والتصور وذلك هو المطلوب (الحكم الثالث) انه تعالى قال واذكر ربك في نفسك ولم يقل واذكر الهك ولا سائر الاسماء وانما سماه في هذا المقام باسم كونه رباً و اضاف نفسه اليه وكل ذلك يدل على نهاية الرحمة والتقريب والفضل والاحسان والمقصود منه ان يصير العبد فرحاً مبهجاً عند سماع هذا الاسم لان لفظ الرب مشعر بالترية والفضل وعند سماع هذا الاسم يتذكر العبد اقسام نعم الله عليه وبالحقيقة لا يصل عقله الى اقل اقسامها كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فصدنا ان تكشف هذا المقام في القلب بقوى الرجاء فاذا سمع بمذلة قوله تضرعاً وخيفة عظم الخوف وحيث تحصل في القلب موجبات الرجاء وموجبات الخوف وعنده يكمل الايمان على ما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لا اعتدلا الا ان هنا دقيقة وهي ان سماع لفظ الرب يوجب الرجاء وسماع لفظ التضرع والخيفة يوجب الخوف فلما وقع الابتداء بما يوجب الرجاء علمنا ان جانب الرجاء اقوى (القيد الثاني) من القيد المعتبر في الذكر حصول التضرع واليه الاشارة بقوله تعالى تضرعاً وهذا القيد معتبر ويدل عليه القرآن والمقول اما القرآن فقوله في سورة الانعام قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعاً وخيفة واما المقول فلان كمال حال الانسان انما يحصل بانكشاف امرين (احدهما) عزة الربوبية وهذا المقصود ان يتم بقوله واذكر ربك في نفسك (الثاني) بمشاهدة ذلة العبودية وذلك انما يكمل بقوله تضرعاً فالانتقال من الذكر الى التضرع يشبه النزول من المعراج والانتقال من التضرع الى الذكر يشبه الصعود وبهما يتم معراج الارواح القدسية وهما بحث وهو ان معرفة الله من لوازمها التضرع والخوف والذكر القلبي يمنع انفساً كه عن التضرع والخوف فالفائدة في اعتبار هذا التضرع والخوف واجيب عنه بأن المعرفة لا يلزمها التضرع والخوف على الاطلاق لانه ربما استحك في عقل الانسان انه تعالى لا يعاقب احداً لان ذلك العقاب ابناء لغيره ولا فائدة للحق فيه واذا كان كذلك لا يعذب فاذا اعتقد هذا لم يكمل التضرع والخوف فلهذا السبب نص الله تعالى على انه لا يدينه واجيب عنه بأن الخوف على قيمين الاول خوف العقاب وهو مقام البتدين والثاني خوف الجلال وهو مقام المحققين وهذا الخوف يمنع الزوال وكل من كان اعرف بجلال الله كان هذا الخوف في قلبه اكمل واجيب عن هذا الجواب بأن لاصحاب المكاشفات مقامين مكاشفة الجمال ومكاشفة الجلال فاذا كشفوا بالجمال عاشوا واذا كشفوا بالجلال طاشوا ولا بد في مقام الذكر من رعاية الجانبين (القيد الثالث) قوله وخيفة وفي قراءة اخرى وخيفة وقال الزجاج اصلها خوفة قلبت الى الواو بانه لانكسار ما قبلها اقول هذا الخوف يقع على وجوه (احدها) خوف التقصير في الاعمال (وثانياً) خوف الخاتمة

وقيل معناه اذا اتلا عليكم الرسول القرآن عند نزوله فاستموا له وجهوا لاصحابه رضي الله تعالى عنهم على انه في استماع المؤمنين قد روي لهم كانوا يتكلمون في الصلاة فاستمعوا في قراءة الامام والانصات له وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في المكتوبة وقرأ اصحابه خلفه فترلت واما خارج الصلاة فطاعة العلماء على استغياها والآية اما من تمام القول المأمورة او استثنى من جهته تعالى قوله تعالى (واذكر ربك في نفسك) على الاول عطف على قل وعلى الثاني فيه تجريد الخطاب الى الرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عام في الازكار كافة فان الاخفاء ادخل في الاخلاص واقترب من الاجابة (تضرعاً وخيفة) اي تضرعاً وخائفاً (ودون الجهر من القول) اي ومكثماً كلاماً دون الجهر فانه اقرب الى حسن التضرع (بالندو والاصال) متعلق باذكر اي اذكر في وقت الفترات والعشيات وقرئ والايصال وهو مصدر آصل اي دخل في الاسل موافق للفندو ولا يكن من الفاظين (عن ذكر الله تعالى

والمحققون خوفهم من السابقة لانه انما يظهر في الخاتمة ما سبق الحكم به في الفاتحة ولذلك كان عليه السلام يقول جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة (وثالثها) خوف اني كيف اقبل نعمة الله التي لا احصر لها ولا حد بطاعتي الناقصة واذكارى القاصرة وكان الشيخ ابو بكر الواسطى يقول الشكر شرك فساألوني عن هذه الكلمة فقلت لعل المراد والله اعلم ان من حاول مقابلة وجوه احسان الله بشكره قد اشرك لان على هذا التقدير يصير كائن العبد يقول منك النعمة ومعنى الشكر ولا شك ان هذا شرك فاما اذا اتى بالشكر مع خوف التقصير ومع الاعتراف بالذل والخضوع فهناك يتم فيه رائحة العبودية (واما القراما الثانية) وهو قوله وخفية فلاخفاء في حق المبدين يراد لصون الطاعات عن شوائب الرياء والسمة وفي حق المنتهين المقربين منشؤه الغيرة وذلك لان المحبة اذا استكملت اوجبت الغيرة فاذا كل هذا التوغل وحصل الفناء وقع الذكر في حين الاخفاء بناء على قوله عليه السلام من عرف الله كل لسانه (القيد الرابع) قوله ودون الجهر من القول والمراد منه ان يقع ذلك الذكر بحيث يكون متوسطا بين الجهر والمخافة كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وقال عن زكريا عليه السلام اذا نادى ربه نداه خفيا قال ابن عباس وتفسير قوله ودون الجهر من القول المعنى ان يذكر ربه على وجه يسمع نفسه فان المراد حصول الذكر اللساني والذكر اللساني اذا كان بحيث يسمع نفسه فانه يتأثر الخيال من ذلك الذكر وتأثر الخيال يوجب قوة في الذكر القلبي الروحاني ولا يزال يتقوى كل واحد من هذه الأركان الثلاثة وتنعكس اثار هذه الاذكار من بعضها الى بعض وتفسير هذه الانعكاسات سيأتي مزيد القوة والجلالة والانكشاف والتزقي من حضيض غلابة عالم الاجسام الى اثار مدبر النور والظلام (القيد الخامس) قوله بالقدو والآصال وههنا مسائل (المسئلة الاولى) في لفظ القدو قولان (الاول) انه مصدر يقال غدوت اغدو غدوا وغدوا منه قوله تعالى غدو هاشمى غدوها لسير ثم سمي وقت القدو غدوا كما يقال دنا الصباح اى وقته ودنا المساء اى وقته (القول الثاني) ان يكون القدو جمع غدوة قال البيه القدو جمع مثل الغدوات وواحد الغدوات غدوة واما الآصال فقال القراء واحدها اصل وواحدا اصل الاصل يقال يقال جتاهم مؤصلين اى عند الآصال ويقال الاصل مأخوذ من الاصل واليوم ببلته انما يبدأ بالشروع من اول الليل وآخر نهار كل يوم متصل بأول ليل اليوم الثاني فسمى آخر النهار اصيلا لكونه ملاصقا لما هو الاصل لليوم الثاني (المسئلة الثانية) خص القدو والآصال بهذا الذكر والحكمة فيه ان عند القدوة انقلب الانسان من النوم الذى هو كالموت الى اليقظة التي هي كالحياة والعالم انقلب من الظلمة التي هي طبيعة عدمية الى النور الذى هو طبيعة وجودية واما عند الآصال فالامر بالصد لان الانسان ينقلب فيه من الحياة الى الموت والعالم ينقلب فيه من النور الى الخلل الى الظلمة الخالصة وفي هذين

الوقتين يحصل هذان النوعان من التغيير العجيب القوى القاهر ولا يقدر على مثل هذا التغيير الا الاله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية فلهذه الحكمة العجيبة خص الله تعالى هذين الوقتين بالامر بالذکر ومن الناس من قال ذکر هذين الوقتين والمراد مداومة الذکر والمواظبة عليه بقدر الامکان عن ابن عباس انه قال في قوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم لو حصل لابن آدم حالة رابعة سوى هذه الاحوال لامر الله بالذکر عندها والمراد منه انه تعالى امر بالذکر على الدوام (والقيد السادس) قوله تعالى ولا تكن من الغافلين والمعنى ان قوله بالغفود والآصال دل على انه يجب ان يكون الذکر حاصل في كل الاوقات وقوله ولا تكن من الغافلين يدل ان الذکر القلبي يجب ان يكون دائما وان لا يغفل الانسان لحظة واحدة عن استحضار جلال الله وكبريائه بقدر الطاقة البشرية والقوة الانسانية وتحقيق القول ان بين الروح وبين البدن علاقة عجيبة لان كل اثر حصل في جوهر الروح تزل منه اثر الى البدن وكل حالة حصلت في البدن صعدت منها نتائج الى الروح الا ترى ان الانسان اذا اغفل الشيء الحامض ضرر سنة واذا اغفل حالة مكروهة وغضب سخط بدنه فلهذا آثار تنزل من الروح الى الجسد ايضا اذا واغلب الانسان على عمل من الاعمال وكرمرات وكرات حصلت ملكة قوية راسخة في جوهر النفس فلهذا آثار صعدت من البدن الى النفس اذا عرفت هذا فنقول اذا حضر الذکر الهلاني بحيث يجمع نفسه حصل اثر من ذلك الذکر الهلاني في الخيال ثم يصعد من ذلك الاثر الخيالي فزبدانوار وجلايا الى جوهر الروح ثم تعكس من تلك الاشراقات الروحانية آثار زائدة الى الهلاني ومنه الى الخيال ثم مرة اخرى الى العقل ولا يزال تعكس هذه الانوار من هذه المرايا بعضها الى بعض ويتقوى بعضها ببعض ويستكمل بعضها ببعض ولما كان لانهاية لتزايد انوار المراتب لاجرم لانهاية لسفر العارفين في هذه المقامات العالية القدسية وذلك بمراسا حله ومطلوب لانهاية له واعلم ان قوله تعالى واذكركم في نفسك وان كان ظاهره خطابا مع النبي عليه السلام الا انه عام في حق كل المكلفين ولكل احد درجة مخصوصة ومرتبة معينة بحسب استعداد جوهر نفسه الناطقة كما قال في صفة الملائكة واما ان الله مقام معلوم ﴿قوله تعالى﴾ (ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) وفي مسائل (المسئلة الاولى) لما رغب الله رسوله في الذکر وفي المواظبة عليه ذكر عقبيه ما قوى دواعيه في ذلك فقال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى ان الملائكة مع نهاية شرفهم وغاية طهارتهم وعصمتهم وبرائتهم عن بواعث الشهوة والغضب وحوادث الحقد والحسد لما كانوا مواظبين على العبودية والمجد والخضوع والخشوع فالانسان مع كونه مبتلي بطلات عالم الجمانيات ومستعدا لذات البشرية والبواعث الانسانية اولى بالمواظبة على الطاعة ولهذا السبب قال عيسى عليه السلام واول صاتي بالصلاة والركعة مادمت حيا وقال لمحمد

(ان الذين عند ربك) وهم الملائكة عليهم السلام ومعنى كونهم عنده سبحانه وتعالى قربهم من رحمة وفضله لتوفرهم على طاعته تعالى (لا يستكبرون عن عبادته) بل يؤدونها حبا امروا به (ويسجدونه) اي ينزهونه عن كل مالا يليق بجناب كبريائه (وله يسجدون) اي يخلصونه بباية العبودية والتذلل لا يشكون به شيئا وهو تعرض بسائر المكلفين ولذلك شرع السجود عند قرأته عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قرأ ابن آدم آية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي فيقول ياويله اسر هذا بالسجود فسجد فله الجنة وامر بالسجود فصبيت في النار وفعنه عليه الصلوات والسلام من قرأ سورة الاعراف جعل الله تعالى يوم القيامة بينه وبين ابليس بيتا وكان آدم عليه السلام شفيعا له يوم القيامة

عليه السلام واعبد ربك حتى يأتيك اليقين (المسئلة الثانية) المشبهة تمسكوا بقوله ان الذين
عند ربك وقالوا لفظ عند مشعر المكان والجهة وجوابه انا ذكرنا البراهين الكثيرة
العقلية والنقلية في هذه السورة عند تفسير قوله ثم استوى على العرش على انه يتمتع كونه
تعالى حاصلا في المكان والجهة واذن انت هذا فقول وجب الصبر الى التأويل في هذه
الآية وبيانه من وجوه (الاول) انه تعالى قال وهو معكم ولا شك ان هذه المعية بالفضل
والرحمة لا بالجهة فكذاها ايضا جاء في الاخبار الربانية انه تعالى قال انا عند المتكسرة
قلوبهم لاجلي ولا خلاف ان هذه العندية ليست لاجل المكان والجهة فكذاها (والوجد
الثاني) ان المراد القرب بالشرف يقال للوزير قربة عظيمة من الامير وليس المراد منه
القرب بالجهة لان البواب والفراش يكون اقرب الى الملك في الجهة والحيز والمكان من
الوزير فقلنا ان القرب المعتبر هو القرب بالشرف لا القرب بالجهة (والوجه الثالث) ان
هذا تشريف للملائكة باضافتهم الى الله من حيث انه اسكنهم في المكان الذي كرمه
وشرفه وجعله منزل الانوار ومصدر الارواح والطاعات والكرامات (والوجه
الرابع) انما قال تعالى في صفة الملائكة الذين عند ربك لانهم رسل الله الى الخلق كما يقال
ان عند خليفة جيشا عظيما وان كانوا متفرقين في البلد فكذا هنا والله اعلم (المسئلة
الثانية) تمسك ابوبكر الاصم رحمه الله بهذه الآية في اثبات ان الملائكة افضل من البشر
لانه تعالى لما امر رسوله بالعبادة والذكر قال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته
والمعنى فانت اولى واحق بالعبادة وهذا الكلام انما يصح لو كانت الملائكة افضل
منه (المسئلة الرابعة) ذكر من طاعاتهم اولا كونهم يسبحون وقد عرفت ان التسبيح عبارة
عن تزيين الله تعالى من كل سوء وذلك يرجع الى المعارف والعلوم ثم لما ذكر التسبيح اردفه
بذكر السجود وذلك يرجع الى اعمال الجوارح وهذا الترتيب يدل على ان الاصل
في الطاعة والعبودية اعمال القلوب ويفرغ عليها اعمال الجوارح وايضا قوله وله
يسجدون يفيد الحصر ومعناه انهم لا يسجدون لغير الله فان قيل فكيف اجمع بينه وبين
قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون والمراد انهم سجدوا لا دموا الجواب قال الشيخ
الغزالي الذين سجدوا لا دموا ملائكة الارض فاما عظماء ملائكة السموات فلا وقيل
ايضا ان قوله وله يسجدون يفيد انهم ما سجدوا لغير الله فهذا يفيد العموم وقوله فسجدوا
لا دموا خاص والخاص مقدم على العام واعلم ان الآيات الدالة على كون الملائكة مستغفرين
في العبودية كثيرة كقوله تعالى حكاية عنهم وانا نحن الصافون وانا نحن السبحون
وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمدهم والله اعلم وصلى الله
على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

(سورة الانفال سبعون وخمس آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سورة الانفال مدنية وهي)

(ست وسبعون آية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يسألونك عن الانفال) (النفل

النفعية سميت به لانها عطية من الله

تعالى زائدة على ما هو اصل الاجر

في الجهاد من الثواب الاخرى

ويطلق على ما يعطى بطريق

الانتزاع زيادة على السهم من الغنم

وقرى غنفل يحذف الهزة

والفاء حركتها على اللام وادغام

نون عن في اللام روى ان المسلمين

اختلقوا في غنائم بدر وفي قسمها

فسألوا رسول الله صلى الله عليه

وسلم كيف تقسم وان الحكم فيها

المهاجرين ام الانصار ام لهم

جميعا وقيل ان الشباب قد ابلوا

يومئذ بلا حسنا وقتلوا سبعين

واسروا سبعين فقالوا نحن

المقاتلون ولنا الغنائم وقال

الشيوخ والوجوه الذين كانوا

عند الرايات كنار دكم وقفة

تتأزرون اليها حتى قال سعد بن معاذ

لرسول الله صلى الله عليه وسلم والله

ما نمنا ان نطلب ما طلب هؤلاء

زهادة في الاجر ولا جبن من

العدو ولكن كرهنا ان نرى

مصافك فيعطف عليك خيل من

المركبين فنزلت وقيل كان النبي

صلى الله عليه وسلم قد شرط لمن

كانه بلاد ان ينفعه ولذلك فضل

التيان ما فعلوا من القتل والاسر

فسأله عليه الصلاة والسلام

ما شرط لهم فقال الشيوخ الغنم

قيل والناس كثير وان تخط هؤلاء

ما شرط لهم

(يسئلونك عن الانتقال قل الانتقال لله والرسول فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم واطيعوا الله

ورسوله ان كنتم مؤمنين) اعلم ان قوله يسئلونك عن الانتقال يقتضي البحث عن خمسة اشياء السائل والمسؤل وحقيقة النقل وكون ذلك السؤال عن اى الاحكام كان وان المفسرين بأى شيء فسروا الانتقال (اما البحث الاول) فهو ان السائلين من كانوا فنقول ان قوله يسئلونك عن الانتقال اخبار عن لم يسبق ذكرهم وحسن ذلك ههنا لان حالة النزول كان السائل عن هذا السؤال معلوما معينا فانصرف هذا اللفظ اليهم ولا شك انهم كانوا اقواما لهم تعلق بالفنائم والانتقال وهم اقوام من الصحابة (واما البحث الثانى) وهو ان المسؤل من كان فلا شك انه هو النبي صلى الله عليه وسلم (واما البحث الثالث) وهو ان الانتقال ماهى فنقول قال الزهرى النقل والنافة ما كان زيادة على الاصل وسيمت الفنائم انتقالا لان المسلمين فضلوها على سائر الامم الذين لم تحمل لهم الفنائم وصلاة التطوع نافذة لانها زيادة على الفرض الذى هو الاصل وقال تعالى ووهبنا له اسمحق ويعقوب نافذة اى زيادة على ماسأل (واما البحث الرابع) وهو ان هذا السؤال عن اى احكام الانتقال كان فنقول فيه وجهان (الاول) لفظ السؤال وان كان مبهما الا ان تعيين الجواب يدل على ان السؤال كان واقعا عن ذلك المعين ونظيره قوله تعالى ويسئلونك عن المحيض ويسئلونك عن النياى فعلم منه انه سؤال عن حكم من احكام المحيض والنياى وذلك الحكم فريعهين الا ان الجواب كان معينا لانه تعالى قال في المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض فدل هذا الجواب على ان ذلك السؤال كان سؤالا عن مخالطة النساء في المحيض وقال في النياى قل اصلاح لهم خير وان مخالطوهم فاخوانكم فدل هذا الجواب المعين على ان ذلك السؤال المعين كان واقعا عن التصرف في مالههم ومخالطتهم في الموائكة وايضا قال تعالى ويسئلونك عن الروح وليس فيه ما يدل على ان ذلك السؤال عن اى الاحكام الا انه تعالى قال في الجواب قل الروح من امر ربي فدل هذا الجواب على ان ذلك السؤال كان عن كون الروح محدثا او قديما فكذا ههنا لما قال في جواب السؤال عن الانتقال قل الانتقال لله والرسول دل هذا على انهم سألوه عن الانتقال كيف مصرفها ومن المستحق لها (والقول الثانى) ان قوله يسئلونك عن الانتقال اى من الانتقال والمراد من هذا السؤال الاستعطاء على ما روى في الخبر انهم كانوا يقولون يا رسول الله اعطنى كذا ولا يعبد اقامة عن مقام من هذا قول عكرمة وقرأ عبد الله يسئلونك الانتقال (والبحث الخامس) وهو شرح اقوال المفسرين في المراد بالانتقال فنقول ان الانتقال التى سألوا عنها يقتضى ان يكون قد وقع بينهم النزاع والتنافس فيها ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله قل الانتقال لله والرسول يدل على ان المقصود من ذكره منع القوم عن المحاصصة والنزاع (وثانيها) قوله فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم يدل على انهم اتما سألوا عن ذلك بعد ان وقت الخصومة بينهم (وثالثها) ان قوله واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين يدل على ذلك اذا عرفت

حرمت اصحابك فقلت والاول هو الظاهر لان السؤال استعمال لحكم الانتقال بقضية كلمة عن الاستعطاء لنفسها كما نطق به الوجه الاخير وادعاء زيادة عن تصف ظاهر والاستدلال عليه بقراءة ابن مسعود وسعد بن ابي وقاص وعلى بن الحسين وزيد ومحمد الباقر وجعفر الصادق وعكرمة وعطاء يسئلونك الانتقال غير متنهض فان مبناها كما قالوا على الخنزير والابصال كما يرب عنه الجواب بقوله من وجل (قل الانتقال لله والرسول) اى سكبها عن حصريه تعالى يقتضيها الرسول عليه الصلاة والسلام كيفما امر به من غير ان يدخل فيه رأى احد لو كان السؤال استعطاء لما كان هذا جوابا له فان اختصاص حكم ما شرب لهم من الانتقال بالله والرسول لا ينافى اعطائها لايهم بل يستقته لانهم انما يسلوننا بموجب بشرط الرسول عليه الصلاة والسلام الصادر عنه باذن الله تعالى لا يحكم سبق ايديهم اليها ونحو ذلك مما يغل بالاختصاص المذكور وجل الجواب على معنى ان الانتقال بالمضى المذكور محض برسول الله صلى الله عليه وسلم لاحق فيها للمنفصل كائنا من كان عالا لاسيل اليه فطمانت وروية ثبوت الاستحقاق بالتفصيل وادعاء ان ثبوته بدليل متأخر التزام لتكرار النسخ من غير علم بالناسخ الاخير

هذا فنقول يحتمل ان يكون المراد من هذه الانتفال القنائم وهي الاموال المأخوذة من الكفار قهرا ويحتمل ان يكون المراد غيرها (اما الاول) فيه وجوه احدها انه صلى الله عليه وسلم قسم ما فقه يوم بدر على من حضروا على اقوام لم يحضروا ايضا وهم ثلاثون من المهاجرين وخمسة من الانصار فاما المهاجرون فاحدهم عثمان فاته عليه السلام تركه على ابنته لانها كانت مريضة وطليحة وسعد بن زيد فاته عليه السلام كان قد بعثهما للجنس عن خبر العير وخرجا في طريق الشام واما الخمسة من الانصار فاحدهم ابولبابه مروان ابن عبد المنذر خلفه النبي صلى الله عليه وسلم على المدينة وعاصم خلفه على الصالبة والحارث بن حاطب رده من الرواح الى عمرو بن عوف لشيء بلغه عنه والحارث بن الصمة اصابته علة بالرواح وخوات بن جبير فهو لاء لم يحضروا وضرب النبي صلى الله عليه وسلم لهم في تلك القنائم بسهم فوقع من غيرهم فيه منازعة فترلت هذه الآية بسببها (وثانيها) روى ان يوم بدر الشبان قتلوا واسروا والاشياخ وهوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في المصاف قتال الشبان القنائم لتالقاتنا وهزما وقال الاشياخ كنار ذلكم ولوانهم لم ياتوا فلما تلبسوا بالقنائم دوننا فوقعت الحاصصة بهذا السبب فترلت الآية (وثالثها) قال الزجاج الانتفال القنائم وانما سألوا عنها لانها كانت حراما على من كان قبلهم وهذا الوجه ضعيف لان على هذا التقدير يكون المقصود من هذا السؤال طلب حكم الله تعالى فقط وقد بينا بالدليل ان هذا السؤال كان مسبوقا بالمنازعة والحاصصة واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد من الانتفال شيئا سوى القنائم فلي هذا التقدير في تفسير الانتفال ايضا وجوه (احدها) قال ابن عباس في بعض الروايات المراد من الانتفال ما شد عن المشركين الى المسلمين من غير قتال من دابة او عبد او متاع فهو الى النبي صلى الله عليه وسلم يضعه حيث يشاء (وثانيها) الانتفال الخمس الذي يجعله الله لاهل الخمس وهو قول مجاهد قال قال قوم انما سألوا عن الخمس فترلت الآية (وثالثها) ان الانتفال هي السلب وهو الذي يدفع الى الغازي زائدا على سهمه من المفتح ترغيبا له في القتال كما اذا قال الامام من قتل قتيلا فله عليه او قال لسرية ما نصبتكم فهو لكم او يقول فلكم نصفه او ثلثه او ربعه ولا يخمس النفل وعن سعد بن ابي وقاص انه قال قتل اخي عمير يوم بدر فقتلت به سعد بن العاص واخذت سيفه فأعجبني فجئت به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ان الله تعالى قد شفي صدرى من المشركين فهب لي هذا السيف فقال ليس هذا لي ولا لك اطرحة في الموضع الذي وضعت فيه القنائم فطرحت به في ما بيده الله من قتل أخي واخذت سلمي فاجاوزت الاقليلا حتى جاء في رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ازلت سورة الانتفال فقال يا سعد انك سألتني السيف وليس لي واخذت صاري فخذ قال القاضي وكل هذه الوجوه تحتجها الآية بغير دليل على ترجيح بعضها على بعض وان صح في الاخبار ما يدل على التعيين قضى به والا فكل محتمل وكان كل

ولاساخ لصير الى ما ذهب اليه مجاهد وعكرمة والصدى من ان الانتفال كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة ليس لاحد فبهانني بهذه الآية فنقضت بقوله تعالى فان قنجه وللرسول ما لان المراد بالانتفال فيما قالوا هو المعنى الاول حتما كما نطق به قوله تعالى واعلموا انما نعنت من شيء الآية على ان الحق انه لا نسخ جئت اينا حسبنا الله عبد الرحمن بن زيد بن اسلم بل بين في صدر السورة الكريمة اجمال ان امره فوض الى الله تعالى ورسوله ثم بين مصارفها وكيفية قسمتها على التفصيل وادناه اقتصر هذا الحكم اعني الاختصاص برسول الله صلى الله عليه وسلم على الانتفال المشروطة يوم بدر جعل الامم للمهدي معناه استحقاق النفل في سائر الانتفال المشروطة بآياه مقام بيان الاحكام كما بيني عنه اظهار الانتفال في موقع الاختيار على ان الجواب عن سؤال الموعود بيان كونه له عليه الصلاة والسلام خاصة لا يليق بشأنه الكريم اصلا وقد روى عن سعد بن ابي وقاص انه قال قتل اخي عمير يوم بدر فقتلت به سعد بن العاص واخذت سيفه فأعجبني فجئت به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ان الله تعالى قد شفي صدرى من المشركين فهب لي هذا السيف فقال لي عليه الصلاة والسلام ليس هذا لي ولا لك اطرحة في القبة فطرحت به ولا يابله

والا لله من قتل اخي واخذ سبلي
فاجاوزت الاقلاق حتى نزلت
سورة الانفال فقال لمدبولي الله
صلى الله عليه وسلم يا سعد انك
سألتني السيف وليس لي وقد
صار لي فاذهب فخذوه وهذا كما
ترى يعني عدم وقوع التفتيل
يومئذ لان كان سؤال السيف من
سعد بموجب شرطه ووعده عليه
السلام لا بطريق الهبة المبتدأة
وجل ذلك من سعد على سرعة
الادب مع كون سؤاله بموجب
الشرط رده رده عليه الصلاة
والسلام قبل التزلزل وتعليه
بقوله ليس هذا لي لاستحالة ان يعد
عليه الصلاة والسلام بما لا يقدر
على انجاز وما عطاؤه صلى الله عليه
وسلم بعد التزلزل وترقيته على قوله
وقد سألني ضرورة ان سألني
صديقوه عليه الصلاة والسلام
قوله تعالى الانفال الله والرسول
والفرص انه المانع من اعطاء
المسؤل وما هو نص في الباب
قوله عز وجل (فأهوا الله) اي اذا
كان اسراف الغنائم تعالى ورسوله
فأهوا تعالى واجتنبوا ما كنتم فيه
من المشاجرة فيها والاختلاف
الموجب لاضط الله تعالى فأنهوا
في كل ما تأتون وما تدرون
فيدخل فيه ما هم فيه دخولا اوليا
ولو كان السؤال طلبا للشرط
لما كان فيه محذور يجب اتقاؤه
واظهار الاسم الجليل لقرينة الهابة
وتعليل الحكم (وأصلحوا ذات
بينكم) جعل ما بينهم من الحال
للاستبصار التامة

كون الايمان مستلزما للطاعة شرح ذلك في هذه الآية مزيد شرح وتفصيل وبين ان الايمان لا يحصل الا عند حصول هذه الطاعات فقال انما المؤمنون الآية واعلم ان هذه الآية تدل على ان الايمان لا يحصل الا عند حصول امور خمسة (الاول) قوله الذين اذا ذكراهم وجلت قلوبهم قال الواحدى يقال وجل يوجل وجلا فهو وجل وجل وعجل اذا خاف قال الشاعر

لعمرك ما لدري واتى لا وجل • على أيضا تعد والنية أول

والمراد ان المؤمن انما يكون مؤمنا اذا كان خائفا من الله ونظيره قوله تعالى تقشع منه جلود الذين يخشون ربهم وقوله والذين هم من خشية ربهم مشفقون وقوله الذين هم في صلاتهم خاشعون وقال اصحاب الحقائق الخوف على قسمين خوف العقاب وخوف العظمة والجلال اما خوف العقاب فهو للعصاة واما خوف الجلال والعظمة فهو لازول عن قلب احد من المخلوقين سواء كان ملكا مقربا او نبيا مرسلا وذلك لانه تعالى غنى لذاته عن كل الموجودات ومساواه من الموجودات فحتاجون اليه والمحتاج اذا حضر عند الملك الغنى بهابه ويخافه وليست تلك الهيبة من العقاب بل مجرد علمه بكونه غنيا عنه وكونه محتجا اليه يوجب تلك المهابة وذلك الخوف اذا عرفت هذا فنقول ان كان المراد من الوجع القسم الاول فذلك لا يحصل من مجرد ذكر الله وانما يحصل من ذكر عقاب الله وهذا هو الاثر بهذا الموضع لان المقصود من هذه الآية ازام اصحاب بدر طاعة الله وطاعة الرسول في قمة الانفال وامان كان المراد من الوجع القسم الثاني فذلك لازم من مجرد ذكر الله ولا حاجة في الآية الى الاضمار فان قيل انه تعالى قال ههنا وجلت قلوبهم وقال في آية أخرى الذين آمنوا وطمعت قلوبهم بذكر الله فكيف الجمع بينهما وايضا قال في آية أخرى ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله قلنا الاثمتان انما يكون عن تلج اليقين وشرح الصدر بمعرفة التوحيد والوجل انما يكون من خوف العقوبة والامنافاة بين هاتين الحالتين بل نقول هذان الوصفان اجتماعا في آية واحدة وهى قوله تعالى تقشع منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله والمعنى تقشع الجلود من خوف عذاب الله ثم تلين جلودهم وقلوبهم عند رجاء ثواب الله (الصفة الثانية) قوله تعالى واذا نلت عليهم آياته زادتهم ايمانا وهو كقوله واذا ما أزلت سورة تقوم من يقول أيكمز زادته هذه ايمانا ثم فيه مسائل (المسئلة الاولى) زيادة الايمان الذى هو التصديق على وجوب (الاول) وهو الذى عليه عامة اهل العلم على ما حكاه الواحدى رحمه الله ان كل من كانت الدلائل عنده اكثر وا قوى كان أزيد ايمانا لان عند حصول كثرة الدلائل وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين واليه الاشارة بقوله عليه السلام لو وزن ايمان أبى بكر يايمان اهل الارض لرجح يريدان معرفته بالله اقوى ولقاتل ان يقول المراد من هذه الزيادة اما قوة الدليل او كثرة الدلائل اما قوة الدليل فباطل وذلك لان كل دليل فهو مركب

لبنهم ما حيلة كاجعات الامور بالخير في الصدور ذات الصدور اى اصحو ما بينكم من الاحوال بالواسة والمساعدة فيما رزقكم الله تعالى وتفضل به عليكم وعن عبادة ابن الصامت زلت فينا عشر اصحاب بدر حين اختلفنا في النفل وسات فيه اخلاقنا فتزعه الله تعالى من ايدينا فيعطه لرسوله قصه بين المسلمين على السواء وكان في ذلك قوى الله وطاعة رسوله واصلاح ذات البين وعن عطاه كان الاصلاح بينهم ان دعاهم وقال اقبوا غنائكم بالعدل هالوا قد اكثنا واقفنا فقال ليرد بضمك على بعض (والجواب والله ورسوله) يتسلم امره ونبيه وتوسيط الامر باصلاح ذات البين بين الامر بالتقوى والامر بالطاعة لاظهار كمال العناية بالاصلاح بحسب المقام وليندرج الامر به بهيته تمت الامر بالطاعة (ان كنتم مؤمنين) متعلق بالاوامر الثلاثة والجواب محذوف لغة بدلالة المذكور عليه وهو الجواب على الخلاف المشهور وايمانا كان فاقصود تحقيق الملق بناء على تحقق الملق به وفيه تشييط للخطابين وحث لهم على المسارعة الى الائتثال والمراد بالايمان كماله اى ان كنتم كاملي الايمان فان كمال الايمان يدور على هذه المختل الثلاثة طاعة الاوامر واقامة المعاش واصلاح ذات البين بالعدل والاسكان (انما المؤمنون) حجة

لا محالة من مقدمات وتلك المقدمات اما ان يكون مجزوما بها جزما مانعا من النقيض
أولا يكون فان كان الجزم المانع من النقيض حاصل في كل المقدمات امتنع كون بعض
الدلائل اقوى من بعض على هذا التفسير لان الجزم المانع من النقيض لا يقبل التفاوت
واما ان كان الجزم المانع من النقيض غير حاصل اما في الكل او في البعض فذلك لا يكون
دليلا بل امارا والنتيجة الحاصلة منها لا تكون حلا بل ظنا ثبت بما ذكرنا ان حصول
التفاوت في الدلائل بسبب القوة محال واما حصول التفاوت بسبب كثرة الدلائل فالامر
كذلك لان الجزم الحاصل بسبب الدليل الواحد ان كان مانعا من النقيض فيمتنع ان
يصير اقوى عند اجتماع الدلائل الكثيرة وان كان غير مانع من النقيض لم يكن دليلا بل
كان امارا ولم تكن النتيجة معلومة بل مظنونة ثبت ان هذا التأويل ضعيف واعلم انه
يمكن ان يقال المراد من هذه الزيادة الدوام وعدم الدوام وذلك لان بعض المستدلين
لا يكون مستحضرا للدليل والمداول الحظوة واحدة ومنهم من يكون مداوما لتلك الحالة
وبين هذين الطرفين اوساط مختلفة ومراتب متفاوتة وهو المراد من الزيادة (والوجه
الثاني) من زيادة التصديق انهم يصدقون بكل ما ينجلي عليهم من عند الله ولما كانت
التكاليف متوالية في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم متعاقبة فعند حدوث كل تكليف
كانوا يزيدون تصديقا واقارارا ومن المعلوم ان من صدق انسانا في شئين كان تصديقه له
اكثر من تصديقه من صدقه في شئ واحد وقوله واذا ثبت عليهم آياته زادت ايمانا معناه
انهم كلما سمعوا آية جديدة اتوا باقرار جديد فكان ذلك زيادة في الايمان والتصديق
وفي الآية وجه ثالث وهو ان كمال قدرته وحكمته انما تعرف بواسطة آثار حكمته الله
في مخلوقاته وهذا بحر لا ساحل له وكما وقف عقل الانسان على آثار حكمته الله في تخليق
شئ آخر انتقل منه الى طلب حكمته في تخليق شئ آخر فقد انتقل من مرتبة الى مرتبة
أخرى أعلى منها واشرف واكمل ولما كانت هذه المراتب لانهايتها لا جرم لانهاية
للمراتب العجلى والكشف والمعرفة (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان الايمان هل يقبل
الزيادة والنقصان أم لا اما الذين قالوا الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل
قد احتجوا بهذه الآية من وجهين (الاول) ان قوله زادت ايمانهم ايمانا بدل على ان الايمان
يقبل الزيادة ولو كان الايمان عبارة عن المعرفة والاقرار لما قبل الزيادة (والثاني) انه تعالى
لما ذكر هذه الامور الخمسة قال في الموصوفين بها اولئك هم المؤمنون حقا وذلك يدل على
ان كل تلك الخصال داخل في معنى الايمان وروى عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال الايمان بضعة وسبعون شعبة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها امانة
الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان واحتجوا بهذه الآية على ان الايمان
عبارة عن مجموع الاركان الثلاثة قالوا لان الآية صريحة في ان الايمان يقبل الزيادة
والمعرفة والاقرار لا يقبلان التفاوت فوجب ان يكون الايمان عبارة عن مجموع الاقرار

مستأنفة مسوقة لبيان من اراد
بالمؤمنين بذكر اوصافهم الجليلة
المستبينة لما ذكر من الخصال
الثلاث وفيه مزيد ترغيب لهم
في الامتثال بالاوامر المذكورة اى
اتمام الكمالون في الايمان المخلصون
فيه (الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم) اى فرغت لغير ذكره
من غير ان يذكر هناك ما يوجب
الفرح من صفاته وافعاله
استطاما لشأنه الجليل وتهيبا
منه وقيل هو الرجل يعم
بمعصية فيقال له اتق الله فيخرج
عنها خوفا من عقابه وقرئ
وجلّت بفتح الجيم وهى لغة
وقرئ فرقت اى خافت واذا
ثبتت عليهم آياته اى آية كانت
(زادتهم ايمانا) اى يقينا وطمعنا
نفس فان تظاهرا الادلة وتصادت
المبني والبراهين موجب لزيادة
الاطمئنان وقوة اليقين وقيل
ان نفس الايمان لا يقبل الزيادة
والتقصان وانما زيادته باعتبار
زيادة المؤمن به فانه كلما نزلت
آية صدق بها المؤمن فزاد ايمانه
عددا ولما نفس الايمان فهو
بمحاله وقيل باعتبار ان الاعمال
تعمل من الايمان فيزيد زيادتها
والاصوب ان نفس التصديق
يقبل القوة وهى التي عبر عنها
بالزيادة للفرق بين يقين
الايمان ولرباب المكاشفات
وقين آحاد الامة وعليه مبنى
ما قال على رضى الله عنه لو كشف
الغطاء ما زددت يقينا وكذا
بين ما قل عليه دليل واحد
وما قامت عليه ادلة كثيرة

(وعلى دينهم) ما لكهم ومدير امورهم خاصة (يتوكلون) يفوضون (٥١٣) امورهم لالى احد مواءم لاجل معطوقه على الصلة وموله تعالى

(الذين يتقون الصلوات وما رزقناهم يتقون) مرفوع على انه نصت للموصول الاول او يدل منه او بيان له او منصوب على القطع المتى من المدح ذكر اولاً من اعلمهم الحسنة اعمال القلوب من الحسنة والاخلاص والتوكل ثم عقب بامال الجوارح من الصلاة والصدقة (اولئك) اشارة الى من ذكرت صفاتهم المحببة من حيث انهم متصفون بها وفيه دلالة على انهم يتميزون بذلك عن عبادهم اكل تميز متطمعون بسببه في سلك الامور المشاهدة وافيهم من معنى البعد لا لاذن بطورهم وبعدم تفرق الشرف (هم المؤمنون حقاً) لانهم حققوا اعلمهم بان ضوا اليه ماضل من افاضل الاعمال القلبية والقالية وخاصة لمحصن محضوف اى اولئك هم المؤمنون ايماناً خالصاً مصدر مؤكدة لصفة اى حقق ذلك حقاً كقولك هو عبد الله حقاً (لهم درجات) من الكرامة والرفق وقيل درجات عالية في الجنة وهو اما جلة مبتدأ مبنية على سؤال نشأ من تعداد مناقبهم كالمخيل الماهم بمقابلة هذه الصفات كقولهم كيت وكيت واخبرنا ان لاؤلك وقوله تعالى (عند ربهم) لامتعلق بقوله محضوف وقع مسافة لدرجات مؤكدة بالاناءة التنوين من الغضامة الذاتية بالغضامة الاضافية اى كاشة عنده تعالى او عاتلق به الجمل على لهم من الاستمرار وفي اضافة الطرف الى الرب المنافى الى ضمير هم مزيد تشريف ولطف لهم وايدان بان ما وعدهم متيقن الثبوت والحصول مأمون القوات (ومشتركة) للمفرد منهم (ورزق كريم) لا يقتضى لعدة

والاعتقاد والعمل حتى ان بسبب دخول التفاوت في العمل يظهر التفاوت في الايمان وهذا الاستدلال ضعيف لما بينا ان التفاوت بالدوام وعدم الدوام حاصل في الاعتقاد والاقرار وهذا القدر يكفي في حصول التفاوت في الايمان والله اعلم (المسئلة الثالثة) قوله واذا نلت عليهم آياته زادتهم ايماناً ظاهراً مشعرباً ان تلك الآيات هي المؤثرة في حصول الزيادة في الايمان وليس الامر كذلك لان نفس تلك الآيات لا توجب الزيادة بل ان كان لابد فالوجوب هو سماع تلك الآيات او معرفة تلك الآيات توجب زيادة المعرفة والتصديق والله اعلم (الصفة الثالثة) المؤمنين قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون واعلم ان صفة المؤمنين ان يكونوا اثقين بالصدق في وعدهم وعبيدهم وان يقولوا صدق الله ورسوله وان لا يكون قولهم كقول المنافقين ما وعدنا الله ورسوله الا فروراً ثم نقول هذا الكلام يفيد الحصر ومعناه انهم لا يتوكلون الا على ربهم وهذه الحالة مرتبة عالية ودرجة شريفة وهي ان الانسان بحيث يصير لا يثق له اعتماد في امر من الامور الاعلى الله واعلم ان هذه الصفات الثلاث مرتبة على احسن جهات الترتيب فان المرتبة الاولى هي الوجل من عقاب الله والمرتبة الثانية هي الاتقياء لقامات التكليف لله والمرتبة الثالثة هي الانقطاع بالكلية عما سوى الله والاعتماد بالكلية على فضل الله بل الغنى بالكلية عما سوى الله تعالى (والصفة الرابعة الخامسة) قوله الذين يتقون الصلاة وما رزقناهم يتقون واعلم ان المراتب الثلاث المتقدمة احوال معتبرة في القلوب والبالن ثم انشغل منها الى رماية احوال الظاهر ورأس الطاعات العترة في الظاهر ورئيسها بذل النفس في الصلاة وبذل المال في مرضاة الله ويدخل فيه الزكوات والصدقات والصلوات والاتفاق في الجهاد والاتفاق على المساجد والقناطر قالت المعتزلة انه تعالى مدح من يتقون ما رزقه الله واجبت الامة على انه لا يجوز الاتفاق من الحرام وذلك يدل على ان الحرام لا يكون رزاقاً وقد سبق ذكر هذا الكلام مراراً واعلم ان الله تعالى لما ذكر هذه الصفات الخمس اثبت الموصوفين بها امورا ثلاثة (الاول) قوله اولئك هم المؤمنون حقاً وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله حقاً بماذا يتصل فيه قولان (احدهما) بقوله هم المؤمنون اى هم المؤمنون بالحقيقة (والثاني) انه تم الكلام عند قوله اولئك هم المؤمنون ثم ابتدأ وقال حقاً لهم درجات (المسئلة الثانية) ذكروا في انتصاب حقاً وجوها (الاول) قال الفراء التقدير اخبركم بذلك حقاً اى اخباراً حقاً ونظيره قوله اولئك هم الكافرون حقاً (الثاني) قال سيبويه انه مصدر مؤكدة لفعل محضوف يدل عليه الكلام والتقدير وان الذي فعلوه كان حقاً صدقاً (الثالث) قال الزجاج التقدير اولئك هم المؤمنون احق ذلك حقاً (المسئلة الثالثة) اتفقوا على انه يجوز للمؤمن ان يقول انا مؤمن واخلفوا في انه هل يجوز له جل ان يقول انا مؤمن حقاً ام لا فقال اصحاب الشافعي الاولى ان يقول الرجل انا مؤمن ان شاء الله لا يقول انا مؤمن حقاً وقال اصحاب ابى حنيفة رجحه ان يقول

ولا يشتهى عدده وهو ما وعدهم من نعم (٦٥) (را) (ب) الجنة (كاخرجك ربك من بيتك بالحق) التكا في محل الرفع على انه خبر

مبتدأ محذوف تقديره هذه الحال كحال اخراجك بني ان حالهم (٥١٤) في كراهتهم للرأيت مع كونه حقا كحالهم في كراهتهم لمروءك

الحرب وهو حق اوفى محل
النصب على الله صفة المستر
مقدر في قوله تعالى الاثقال لله اي
الاثقال يثبت لله والرسول مع
كراهتهم ثباتا مثل ثبات اخراج
ريك اليك من بيتك في المدينة او
من المدينة اخراجا ملتبسا
بالحق وان فرقا من المؤمنين
لكارهون اى والحال ان فرقا
منهم كارهون فخرجوا اما
لنفرة الطبع من القتال او لعدم
الاستعداد وذلك ان عمر قريش
اقبلت من الشام وفيها تجارة
عظيمة معها اربعمائة راكبا منهم
ابوسفان وعمر بن العاص
وعمر بن هشام فاخير جبريل
رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاخير المسلمين فاجتمع تلقى العير
لكثرة طليبو وقت القوم فلما خرجوا
بلغ اهل مكة خبر خروجه
فنادى ابو جهل فوق الكعبة
يا اهل مكة اهل البلاء على كل
صعب وذلول عيركم اموالكم
ان اصحابنا محمد لم تقفوا بدها
ابدا وقد رأيت اخذ العباس ابن
عبدالمطلب رضي الله عنه رؤيا
هالت لاجلها اقدرايت عجا
رأيت كان ملكا نزل من السماء
فاخذ مضفرة من الجبل فمسلق بها
فلم يبق بيت من بيوت مكة الا
اصابه حجر من تلك المضفرة
فصدت بها العباس رضي الله عنه
فقال ابو جهل ما يرضي رجالهم
ان يتبوا حتى تكتب اناسهم فخرج
ابو جهل يبيع اهل مكة وهم
الظفر قيل له ان العير اخذت
طريق الساجل ونجت فاربع
بالتاس الى مكة فقال لا والله
لا يكون ذلك ابد حتى نضر الجزور
ونشرب الجور وقيم القينات
والغازي فيدبر فيصالح جميع العرب
بمخرجنا وان محمدا لم يصيب
العير وانا قد اعصمناه فخصي هم الى بدر وبدر ماء كانت العرب تجتمع فيه لمسوقهم يوما في السنة فقتل جبريل عليه السلام فقال (واقصود)

يا محمد ان الله وعده احدى الطائفتين اما العير (١٠٥) واما قرشا فاستشار النبي عليه الصلاة والسلام اصحابه فقال ما قولون ان القوم

قد خروا من مكة على كل صعب وذلول فالعير احب اليكم ام الضير فقالوا بل العير احب لنا من لقاء العدو فتشيره وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رد عليهم فقال ان العير قبضت على ساحل البحر وهذا ابو جهل قد اقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فقام عندهما غضب النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر وعمر رضي الله عنهما فأحسننا ثم قام سعد بن عبادة فقال انظر امرك فامض فوالله لو سرت الى عدن ابن مات خلف عنك رجل من الانصار ثم قال المقداد بن عمرو رضي الله عنه يا رسول الله ابعض لنا امرك الله فاننا معك حتما احببت لا نقول لك كآمال بنو اسرائيل لموسى عليه السلام اذهب انت وربك فاهتات انا ههنا فاعدون ولكن اذهب انت وربك فاهتات انا معك فمقاتلون مادامت عين مناظرهم فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال اشيروا على ابيها الناس وهو يريد الانصار لانهم قالوا له حين يابىوه على العقبة انا برأه من ذمامك حتى تفصل الى ديارنا فاذا وصلت اليها فأتنا في دماينا نتمتع بمتاعنا منه ابائنا ونساءنا فكان النبي عليه الصلاة والسلام يخوف ان يكون الانصار لا ترى عليهم نصرة الا عدو عدوهم بالمدينة فقام سعد بن معاذ فقال لك انك تريد يا رسول الله قال اجل قال قد اتمنا بك وصداك وشهدنا ان ما جئت به هو الحق واعطيناك على ذلك عهدنا ومواثيقنا على السمع والطاعة فامض يا رسول الله للارث فوالذي بيمينك بالحق لو استرضيت بنا هذا البحر لخضعت لخصنا معك مات خلف منا

رجل واحد وما نكره ان تلقى بنا عدونا وانا لصبر دنا لم حرب صدق عند اللقاء ولعل الله يريك منا ما تقر به عينك فسرنا على ركة الله

فرح رسول الله صلى الله عليه وسلم وبسط قول سعد بن مسعود قال سئلوا على بركة الله (٥١٦) وابشر وان الله قد وعدني إحدى الطائفتين والله

لكنني الآن انظر الى مصارع
القوم وروى اهل قيل رسول الله
صلى الله عليه وسلم حين فرغ
من بدر عليك بالغير ليس دونها
شيء فناداه العباس رضي الله
عنه وهو قائم لا يصيح فقال
النبي عليه الصلاة والسلام لم
قال لان الله وعدك إحدى
الطائفتين وقد اعطاك ما وعدك
(يعلمونك في الحق) الذي هو
تلقى الغير لياثرهم عليه تلقى
الغير وبالجملة استشفاف احوال
ثانية اى اخرجك في حال
مجاهدتهم اياك ويجوز ان يكون
حالا من الضمير في اكارهون
وقوله تعالى (بعد ما تبين)
منصوب بمجاهدتك وما صدريه
اى بعد تبين الحق لهم باعلامك
انهم يتصرفون انما توجهوا
ويقولون ما كان خروجنا
الاخير وهذا قلنا لتستد
وتأهب وكان ذلك لكرهتهم
القتال (كما يماسقون الى الموت)
الكاف في جعل النصب على
الحالية من الضمير في اكارهون
اى مشبهين بالذين يماسقون
بالغيب والصغار الى القتل (وهم
ينظرون) حال من ضمير يماسقون
اى والحال انهم ينظرون الى
اسباب الموت ويشاهدونها
عيانا وما كانت هذه المرتبة
من الخوف والجزع الاقلية
عدهم وعدم تأهبهم وكونهم
رجالا روى انه لم يكن فيهم
الاقراسن (واذ بعد الله إحدى
الطائفتين) كلام مستأنف مسوق
ليبين جليل صنع الله عز وجل
بالؤمنين مع ما لهم من قوة الحزم
ودناءة الجملة وقصور الرأى
والخوف والجزع واذ منصوب
على المفعولية بمجرى خطوب
به المؤمنون بطريق التلويح
والاقتضات واحدى الطائفتين
مفعول ثان ليعلمكم اى اذ كروا وقت وعدا الله اياكم إحدى الطائفتين وتذكير الوقت بمعان المصودة تذكير مع ما فيه من الحوادث (الكلايين)

في الشرط يوجب الشك في المشروط فهذا يقوى عين مذهبنا والله اعلم (الحكم الثاني)
من الاحكام التي اثبتها الله تعالى للموصوفين بالصفات الخمسة قوله تعالى لهم درجات
عند ربهم والمعنى لهم مراتب بعضها أعلى من بعض واعلم ان الصفات المذكورة قسمان
(الثلاثة الاولى) هي الصفات القلبية والاحوال الروحية وهى الخوف والاخلاص
والتوكل والاثنتان الاخريتان هما الاعمال الظاهرة والاخلاق ولا شك ان لهذه الاعمال
والاخلاق تأثيرات في تصفية القلب وفي تنويره بالمعارف الالهية ولا شك ان المؤثر كلما
كان اقوى كانت الآثار اقوى وبالعكس فلما كانت هذه الاخلاق والاعمال لها درجات
ومراتب كانت المعارف ايضا لها درجات ومراتب وذلك هو المراد من قوله لهم درجات
عند ربهم والثواب الحاصل في الجنة ايضا مقدر بمقدار هذه الاحوال فثبت ان مراتب
السعادات الروحية قبل الموت وبعد الموت ومراتب السعادات الحاصلة في الجنة
كثيرة ومختلفة فلهذا المعنى قال لهم درجات عند ربهم فان قيل اليس ان المفضل اذا حصل
حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنها فانه يتألم قلبه ويتنقص عيشه وذلك بخلاف
يكون الثواب رزقا كريما والجواب ان استغراق كل واحد في سعاده الخاصة به تمنعه
من حصول الحقد والحسد وبالجملة فأحوال الآخرة لاتناسب احوال الدنيا بالا لاسم
(الحكم الثالث والرابع) ان قوله ومغفرة ورزق كريم المراد من المغفرة ان تجاوز الله
عن سيئاتهم ومن الرزق الكريم نعيم الجنة قال المتكلمون اما كونه رزقا كريما فهو
اشارة الى كون تلك المنافع خالصة دائمه مقرونة بالاكرام والتعظيم وبمجموع ذلك هو حد
الثواب وقال الصارفون المراد من المغفرة ازالة الظلمات الحاصلة بسبب الاشتغال
بغير الله ومن الرزق الكريم الانوار الحاصلة بسبب الاستغراق في معرفة الله ومحبه قال
الواحدى قال اهل اللغة الكريم اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن والكريم المصمود
فيما يحتاج اليه والله تعالى موصوف بأنه كريم والقرآن موصوف بأنه كريم قال تعالى
انني آتيت الى كتاب كريم وقال من كل زوج كريم وقال ويدخلكم مدخلا كريما وقال وقل
لهم اوقلا كريما فالرزق الكريم هو الشرف الفاضل الحسن وقال هشام بن عروة يعنى
ما عدا الله لهم في الجنة من لذائذ المأكول والمشرب وهناء العيش واقول يجب ههنا ان
نبين ان اللذات الروحية اكمل من اللذات الجسمانية وقد ذكرنا هذا المعنى في هذا
الكتاب في مواضع كثيرة وعند هذا يظهر ان الرزق الكريم هو اللذات الروحية وهى
معرفة الله ومحبه والاستغراق في عبوديته فان قال قائل ظاهر الآية يدل على ان
الموصوف بالا موار الخمسة محكوم عليهم بالنجاة من العقاب والنفوز بالثواب وذلك يقتضى
ان لا تكليف على العبد فيما سوى هذه الخمسة وذلك باطل باجماع المسلمين لانه لا بد من الصوم
والحج واداء سائر الواجبات قلنا انه تعالى بدأ بقوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا
تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون وجميع التكليف داخل تحت هذين

للمرمر من المبالغة في إيجاب ذكرها لأن إيجاب (٥١٧) ذكر الوقت إيجاب لذكر ما وقع فيه بالطريق البرهاني ولأن الوقت مشتمل

على ما وقع فيه من الحوادث
بتفاصيلها فإذا اختصر كان ما وقع
فيه حاضرا مفصلا كما نمشاهد
عيانا وقرئ يمدكم بكون الدال
تحقيقا وصيغة المضارع لحكاية
الحال الماضية لاستحضار صورتها
وقوله تعالى (إنها لكم) بدل
اشتغال من إحدى الطائفتين بين
بكيفية الوعد أي يمدكم أن
إحدى الطائفتين كاشفة لكم
مخافة بكم مخافة لكم تسطلون
عليها تسلط الملاك وتصفرون
فيهم كيف شئتم (وتودون) عطف
على يمدكم داخل تحت الأمر
بالذكر أي تحبون (أن غير ذات
الشوكة تكون لكم) من
الطائفتين لاداء الشوكة وهي
التغير ورؤسهم أبو جهل وهم
الف مقاتل وغير ذات الشوكة
هي الميراثم يكن فيها الأربعة
فارسا ورؤسهم أبو سفيان والتعبير
عنهم بهذا النون تنبيه على
سبب ودائمتهم للاقتحام وموجب
كراهتهم وتفرغهم عن موافاة
التغير والشوكة الحدة مستمرة
من واحدة الشوك وشوك القنا
شباها (ويرداه) عطف على
تودون متعطف مع صفات التذكير
يلهمهم عظيم لطف الله بهم مع
ذاتة همهم وقصور أنباه أي
اذكروا وقتوعه تعالى إياكم
إحدى الطائفتين وودادكم
لا تأمروا وأرادته تعالى لإعلامها
وذلك قوله تعالى (إن يحق
الحق) أي يشبهه ويعليه (بكله) أي
بأيانه المثلثة في هذا الشأن
أو بأوامره للسلامة لا بالمداد
وبما قضى من أسرهم وقتلهم
وطرحهم في قليب بدر وقرئ
بكلته (ويقطع دابر الكافرين)
أي آخرهم ويستأصلهم بالمرءة

والخاتمة تريدون سقاف الأمور والله عز وجل يريد مالمها وما يرجع إلى علو كلفة الحق وسورة الدين وثقان بين المرادين وقوله تعالى

(لحق الحق وبطل الباطل) جهة متناهية سبقت لبیان الحكمة الداعية (٥١٨) الى اختيارات الشوكة ونصرهم عليها مع اراذلهم

فساؤهم النبوة فخرج ابوجهل بجميع اهل مكة وهم النفيرو في المثل السائر لافي العير ولا في النفيرو قيل له العير اخذت طريق الساحل ونجت فارجع الى مكة بالناس فقال لا والله لا يكون ذلك ابدا حتى نخرج الجزور ونشرب الخمر ونفني القينات والمعازف بدر فتسامع جميع العرب بخروجنا وان محمدا لم يصب العير فضى الى بدر بالقوم وبدر كانت العرب تجتمع فيه لسوقهم يوما في السنة فزل جبريل وقال يا محمد ان الله وعدكم احدي الطائفتين اما العير واما النفيرو من قريش واستشار النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه فقال ما تقولون ان القوم خرجوا من مكة على كل صعب وذلول فالعير احب اليكم ام النفيرو قالوا بل العير احب الينا من لقاء العدو فنفيرو وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان العير قد مضت على ساحل البحر وهذا ابوجل قد اقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فقام عند غضب النبي صلى الله عليه وسلم ابوبكر وعمر فأحسنتم قام سعد بن عباد فقال امض الى ما امرك الله به فانك معك حيث اردت فوالله لو سرت الى عدن لما تخلف عنك رجل من الانصار ثم قال المقداد بن عمرو يا رسول الله امض الى ما امرك الله به فانك معك حيث اردت لا تقول لك كما قالت بنو اسرائيل لموسى اذهب انت وربك فقاتلا ان ههنا قاعدون ولكن قول اذهب انت وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون فامامت مناعين تطرف فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال سيروا على بركة الله والله لكافي انظر الى مصارع القوم ولما فرغ رسول الله من بدر قال بعضهم عليك بالعير فناداه العباس وهو في وثاقه لا يصلح فقال النبي صلى الله عليه وسلم لما قال لان الله وعدك احدي الطائفتين وقد اعطاك ما وعدك اذا صرفت هذه القصة فنقول كانت كراهية القتال حاصلة لبعضهم لالكلام بدليل قوله تعالى وان فرقا من المؤمنين لكارهون والحق الذي جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم تلقى النفيرو لا يثارهم العير وقوله بعدما بين المراد منه اعلام رسول الله بأنهم ينصرون وجدالهم قولهم ما كان خروجنا الا للعير وهلاقت لنا لنستعدو نأهب للقتال وذلك لانهم كانوا يكرهون القتال ثم انه تعالى شبه حالهم في فرط فرعهم ورعهم بحال من يجر الى القتل ويساق الى الموت وهو شاهد لاسبابه ناظرا الى موجهاته وبالجملة فقوله وهم يظنون كناية عن الجزم والقطع ومنه قوله عليه السلام من نفي ابنه وهو ينظر اليه اى يعلم انه ابنه وقوله تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه اى يعلم واعلم انه كان خوفهم لامور (احدها) قلة العدد (وثانيها) انهم كانوا راجلة روى انه ما كان فيهم الا فارسان (وثالثها) قلة السلاح (المسئلة الثالثة) روى انه صلى الله عليه وسلم انما خرج من بيته باختيار نفسه ثم انه تعالى اضاف ذلك الخروج الى نفسه فقال كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وهذا يدل على ان فضل العبد بتخليق الله تعالى امانته او بواسطة القدرة والداعية الذين يجوعهما يوجب الفعل كما هو قولنا قال القاضي معناه انه حصل ذلك الخروج بأمر الله تعالى وازامه فاضيف اليه قلنا لاشك ان ما ذكرتموه مجاز والاصل

لفيها واللام متعلقة بفعل مقدر مؤخر عنها اى لهذه الفاعلة الجلية فعل ماضى لالتى آخر وليس فيه تكرار اذا الاول لبيان تقاضات ما بين الارادتين وهذا لبيان الحكمة الداعية الى ما ذكر ومعنى احقاق الحق الظاهر حقيقته لاحصاء حقا بمدان لم يكن كذلك وكذا حال ابطال الباطل (ولو كره الجرمون) اى المشركون ذلك اى احقاق الحق وابطال الباطل (اذا تستغيثون ربكم) يدل من اذيعكم معول لعله فلما ذكر استعدا بهم منه سبحانه والتمائم اليه تعالى حين صافت عليهم الجبل وميت بهم العمل وامداده تعالى حيثنذ وقيل منطلق بقوله تعالى ليحق الحق على الظرفية وما قيل من ان قوله تعالى ليحق مستعمل لانه منصوب بأن فلا يمكن عمله في الاذنه ظرف لما مضى ليس بشئ لان كونه مستعملا لتمامه والنسبة الى زمان ما هو غاية لمن القتل المتدبر بالنسبة الى زمان الاستغاثه حتى لا يضل فيه بل هما في وقت واحد والتمائم عن زمانها باذنتها الى زمان التذلل وصفة الاستقبال في تستغيثون لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها العجيبة وقيل متعلق بخبر مستأنف اى اذكروا وقت استغاثتكم وذلك انهم لما علوا انه لا بد من القتال جعلوا يدعون الله تعالى فائين اى رب انصرنا على عدوك ياغيث المستغيثين اعتنا وعن عمر رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نظر الى المشركين وهم الف والى اصحابه وهم ثلثائة وبنصه عشر فاستقبل القبة ومديديه يدعوهم ليجزى ما وعدنى اللهم ان تهلك هذه العصابة لاتبد فى الارض فزال كذلك حتى سقط رداؤه فابكر رضى الله عنه فأنفاه على (جل)

منكبه والتزمه من رواه. وقال يابى الله كفاك (٥١٩) مناشدك ربك فانه سينزلك ما وعدك (فاستجاب لكم) عطف على تستيتون

داخل معه في حكم التذكير كما

عرفت انما من وصيفة الاستحلال

لاستحلال الصورة (ان عدمكم)

اي باقى حفص الجار وسلط عليه

الفعل فصب محله وقرئ بكسر

الهمزة على ابرادة القول او على

اجراء استيجاب مجرى قال لان

الاستجابة من مقولة القول (بالف

من الملائكة مردفين) اي جاعلين

غيرهم من الملائكة تدفينا لانفسهم

فانراهم رؤسائهم المستجبون

لفيرهم وقد اكنى ههنا بهذا

البيان الاجالى وبين في سورة آل

عمران بقدر عدمهم وقيل معناه

متبين انفسهم ملائكة آخرين

او متبين المؤمنين وبعضهم بعضا

من اردت اذاجئت بعده او

متبين بعضهم بعض المؤمنين

او انفسهم المؤمنين من اردت اياه

فردفه وقرئ مردفين بمعنى ان كانوا

اي متبين او متبين بمعنى ان كانوا

مقدمة الجيش او اساقهم وقرئ

مردفين بكسر الراء وضهاوت تعديد

الدال واسلمها مرتدين بمعنى

مرتدين فادغم ثلثة في الدال

فالتثنية الساكنة فسررت اراءه

بالكسر على الاصل او بالضم على

الاجماع وقرئ بالالف ليوافق ما

في سورة آل عمران ووجه

التوفيق بينه وبين المشهور ان

المراد بالالف الذين كانوا على

القدمية او الساقة او وجوه

واعلم ان قاتل منهم واختلف

في مقاتلهم وقد روى اخبار تدل

على وقوعها (وما جعله الله) كلام

مستأنف سبق لبيان ان الاسباب

الظاهرة يجوز من التأثير

واعلم ان التأثير محض به عز وجل

ليثق به المؤمنون ولا يشعروا من

النصر عندئذ ان اسبابه والجميل

حل الكلام على حقيقته * قوله تعالى (واذيعدكم الله احدى الطائفتين انهما لكم وتودون

ان غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله ان يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليجق

الحق ويبطل الباطل ولو كرما لجرمون) اعلم ان قوله اذ منصوب باضمار اذكر انهما لكم بدل

من احدى الطائفتين قال القراء والزجاج ومثله قوله تعالى هل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم

بغتة وان في موضع نصب كإنصب الساعه وقوله ايضا ولو لارجال مؤمنون ونساء مؤمنات

لم تعلموه ان تطؤهم ان في موضع رفع بلولا والطائفتان العيرو والغير وغير ذات الشوكة

العريلانه لم يكن فيها الاربعون فارسا والشوكة كانت في التفر لعدددهم وعدتهم والشوكة

الحدة مستعارة من واحدة الشوك ويقال شوك القنا لسانها ومنه قولهم شاكى السلاح

اي يتنون ان يكون لكم العريلانه الطائفة التي لاحدة لها ولاشدة ولا تريدون الطائفة

الاخرى ولكن الله اراد التوجه الى الطائفة الاخرى ليجق الحق بكلماته وفيه سؤالات

(السؤال الاول) اليس ان قوله يريد الله ان يحق الحق بكلماته ثم قوله بعد ذلك ليجق الحق

تكرير محض والجواب ليس ههنا تكرير لان المراد بالاول سبب ما وعد به في هذه الواقعة

من النصر والظفر بالاعداء والمراد بالتثنية تقوية القرآن والدين وقصرة هذه الشريعة

لان الذي وقع من المؤمنين يوم بدر بالكافرين كان سببا لعزة الدين وقوته ولهذا السبب

قرنه بقوله ويبطل الباطل الذي هو الشرك وذلك في مقابلة الحق الذي هو الدين والايما

(السؤال الثاني) الحق حق لذاته والباطل باطل لذاته وما ثبت للشيء لذاته فانه يمنع تخصيله

بجعل جاهل وفعل فاعل فالمراد من تحقيق الحق وابطال الباطل والجواب المراد من تحقيق

الحق وابطال الباطل اظهار كون ذلك الحق حقا واظهار كون ذلك الباطل باطلا وذلك

تارة يكون باظهار الدلائل والبيانات وتارة بقوة رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل

واعلم ان اصحابنا تمسكوا في مسئلة خلق الافعال بقوله تعالى ليجق الحق قالوا وجب حله

على انه يوجد الحق ويكونه والحق ليس الا الدين والاعتقاد فدل هذا على ان الاعتقاد

الحق لا يحصل الا بتكوين الله تعالى وایجادهم قالوا ولا يمكن حل تحقيق الحق على اظهار

آثاره لان ذلك الظهور حصل بفعل العباد فامنع ايضا اضافة ذلك الاظهار

الى الله تعالى ولا يمكن ان يقال المراد من اظهاره وضع الدلائل عليها لان هذا المعنى

حاصل بالنسبة الى الكافر والى المسلم وقبل هذه الواقعة وبعدها فلا يحصل لتخصيص

هذه الواقعة بهذا المعنى فائدة اصلا واعلم ان العزلة ايضا تمسكوا بعين هذه الآية

على صحة مذهبهم فقالوا هذه الآية تدل على انه لا يريد تحقيق الباطل وابطال الحق

البتة بل انه تعالى ابا يريد تحقيق الحق وابطال الباطل وذلك يبطل قول من يقول

انه لا باطل ولا كفر الا والله تعالى مراده واجاب اصحابنا بأنه ثبت في اصول الفقه

ان الفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المجهود السابق فهذه الآية دللت على انه

تعالى اراد تحقيق الحق وابطال الباطل في هذه الصورة فلم قلتم ان الامر كذلك في

تمت على مقبول واحد هو التفسير المأثور المصدر فل مقدر يتضمينه المقام اقتضاء ظاهرا متفانعا التصريح بكما أنه قيل فأنه قد يم

وما جعل امدادكم بهم (الابشري)
وهو استثناء مفرغ من اعم الملل
اي وما جعل امدادكم بازال الملائكة
حياتكم من الاشياء الابشري لكم
بانكم تصرون (ولتطمئن به)
اي بالامداد (قلوبكم) وتسكن
اليه تقوسكم كانت السكنة لبني
اسرائيل كذلك فكلاهما مفعول
لجعل وقد نصب الاول لاجتماع
شرائطه وبقي الثاني على حاله
لنقدته بازيل للشارة الى اصله
في الطلعة واهميته في نفسه كاتيل
في قوله تعالى والليل والبال
والخيل لتركيبها وروية وفي قصر
الامداد عليها اشعار بعدم مباشرة
الملائكة للقتال وانما كان امدادهم
بتخوية قلوب المبشرين وتكثير
سوادهم ونحوه كما هو رأي بعض
السلف وقيل الجمل متعلل الى اثنين
ثانيهما الابشري على انه استثناء
من اعم المالحا عيل اي وما جعله
الله شيئا من الاشياء الابشري لكم
فالام في ولتطمئن متعلقة
بمخدوفه مؤخر تقديره ولتطمئن
به قلوبكم فعل ذلك الثاني آخر
(وما النصر) اي حقيقة النصر على
الاطلاق (الامن عند الله) اي الا
كان من عنده عز وجل من غير ان
يكون فيه شرك من جهة الاسباب
والعدد وانما هي مظاهر له
بطريق جريان السنة الالهية ان
الله عز وجل لا يعال في حكمه ولا
يتزعزع في قضيه (حكيم) فعل
كل ما فعل حسبا مقتضية الحكمة
والمصلحة والجهة لتعليل لما قبلها
متضمن للاشعار بان النصر الواقع
على الوجود المذكور من مقتضيات
الحكم البالغة

جميع الصور بل قدينا بالدليل ان هذه الآية تدل على صحة قولنا اما قوله ويقطع دابر
الكافرين فالدابر الآخر فاعل من دبر اذا دبر ومنه دابة الطائر وقطع الدابر عبارة
عن الامتنع والمراد انكم ترون العير للقول بالمال والله تعالى يريد ان توجوهوا الى
النفي لما فيه من اعلاء الدين الحق واستئصال الكافرين قوله تعالى (اذتسفون
وبكم فاستجاب لكم اتي مدكم بألف من الملائكة مردفين وما جعله الله الابشري ولتطمئن به
قلوبكم وما النصر الامن عند الله ان الله عز وجل حكيم) اعلم انه تعالى لما بين في الآية
الاولى انه يحق الحق ويبطل الباطل بين انه تعالى نصرهم عند الاستغاثة وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) يجوز ان يكون العامل في اذهو قوله ويبطل الباطل فتكون الآية
متصلة بما قبلها ويجوز ان تكون الآية مستأنفة على تقدير واذكروا اذتسفون
(المسئلة الثانية) في قوله اذتسفون قولان (الاول) ان هذه الاستغاثة كانت من الرسول
عليه السلام قال ابن عباس حدثني عمر بن الخطاب قال لما كان يوم بدر ونظر رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى المشركين وهم الف والى اصحابه وهم ثلثمائة ونيف استقبل
القبلة ومد يده وهو يقول اللهم انجز لي ما وعدتني اللهم ان تهلك هذه العصابة لا تعبد
في الارض ولم يزل كذلك حتى سقط رداؤه ورده ابو بكر ثم التزمه ثم قال كفك
يا بني الله مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك فزلت هذه الآية ولما اصطفت القوم قال
ابو جهل اللهم اولانا بالحق فانصره ورفع رسول الله يده بالدعاء المذكور (والقول الثاني)
ان هذه الاستغاثة كانت من جماعة المؤمنين لان الوجه الذي لاجله اقدم الرسول على
الاستغاثة كان حاصله فيهم بل خوفهم كان اشد من خوف الرسول فالقرب انه دعا عليه
السلام وتضرع على ماري والقوم كانوا يؤمنون على دعائه تابعين له في الدعاء في
انفسهم فقتل دعاء رسول الله لانه رفع بذلك الدعاء صوته ولم يقل دعاء القوم فهذا هو
طريق الجمع بين الروايات المختلفة في هذا الباب (المسئلة الثالثة) قوله اذتسفون
اي تطلبون الاغاثة يقول الواقع في بلية اغثنى اى فرج عني واعلم انه تعالى لما حكى عنهم
الاستغاثة بين انه تعالى اجابهم وقال اتي مدكم بألف من الملائكة مردفين وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قوله اتي مدكم اصله بائي مدكم خفف الجار وسلط عليه استجاب ف نصب
محله وعن ابي عمرو انه قرأ اتي مدكم بالكسر على ارادة القول او على اجراء استجاب مجرى
قال لان الاستجابة من القول (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابوبكر عن عاصم مردفين بفتح
الدال والباقون بكسرهما قال القراء مردفين اي متتابعين يأتي بعضهم في اثر بعض
كالقوم الذين اردفوا على الدواب ومردفين اي ضل بهم ذلك ومعناه انه تعالى اردف
المسلمين بهم وايدهم بهم (المسئلة الثالثة) اختلقوا في ان الملائكة ضل قائلوا يوم بدر فقال
قوم نزل جبريل عليه السلام في خمسمائة ملك على الجنة وفيها ابو بكر وميكائيل في
خمسمائة على المصرة وفيها علي بن ابي طالب في صورة الرجال عليهم ثياب بيض وقائلوا وقيل

(قائلوا)

(اذ يفتيك النعاس) اي يجمع غاشياكم وعيبا بكم وهو بدل ثان من اذ يمدكم لظاهر نعمة اخرى وصيغة الاستقبال فيه وفيما عطف عليه لحكاية الحال الماضية كافي (٥٢١) تستيتون او منصوب باخبار اذكروا وقيل هو متعلق بالنصر او باق من عند الله من

معنى الفعل او بالجمل وليس بواضح وقرئ يفتيك من الانشاء بمعنى

التفتيت والفاعل في الوجهين هو الباري تعالى وقرئ يفتاكم على اسناد الفعل الى النعاس وقوله تعالى (امنتمه) على القرأتين الاوليين منصوب على الملية فضل مقرب على الفعل المذكور اي يفتيك النعاس فتتسون انما كنا من الله تعالى لا كلالا واعياه

او على انه مصدر لفعل آخر كذلك اي فتأمنون انما كافي قوله تعالى وابتهاجا حسنا على احد الوجهين وقيل منصوب بنفس الفعل المذكور والامنة بمعنى الايمان وعلى القراءة الاخيرة منصوب على الملية يفتاكم باعتبار المعنى فانه في حكم تتسون

او على انه مصدر لفعل مقرب عليه كما هو قرئ امانة كرجة (ويزل عليكم من السماء ماء) تقديم الجار والمجرور على المفعول به لما سر مدارا من الاحتمام بالمقدم

والتشويق الى ما في الاخر فانما حقه التقديم اذا غرقت النفس متوقفة له فتندور ووده يمكن عندنا فضل

يمكن تقديم عليكم لان بيان كون التذليل عليهم اهم من بيان كونهم الساجدين يفتيك من الانزال (يطهركم) اي من المحدث الاصر والاكبر (ويذهب عنكم رجس الشيطان) الكلام في تقديم الجار والمجرور كما مرنا والمراد برجس الشيطان وسوسه ومخوضه

ايهم من السطش ودونهم زواقي كتيب اضر تسوخ فيه الاقدام

على غير ما هو واقعنا اكثرهم وقد غلب المشركون على الماء

قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الاحزاب ويوم حنين وعن ابي جهم انه قال لابن مسعود من اين كان الصوت الذي كنا نسمع ولا ترى شخصا قال هو من الملائكة قال ابو جهل هم غلبوا لانهم روي ان رجلا من المسلمين شفاهوا بشتد في اثر رجل من المشركين اذ سمع صوت ضربة بالسوط فوقه فظفر الى المشرك وقدر مستلقيا وقد شق وجهه فحدث الانصارى رسول الله فقال صدقت ذلك من مدد السماء وقال آخرون لم يقاتلوا وانما كانوا يكترون السواد ويثبتون المؤمنين والافقت واحدكاف في اهلاك الدنيا كلها فان جبريل اهلك بريشة من جناحه مدائن قوم لوط واهلك بلاد عمود قوم صالح بصيغة واحدة والكلام في كيفية هذا الاعداد مذكور في سورة آل عمران بالاستقصاء والذي

يدل على صحة ان الملائكة ماثلوا لقتال قوله تعالى وما جعل الله الالبشرى قال الفراء الضمير ما دل الى الاراداف والتقدير ما جعل الله الاراداف الالبشرى وقال الزجاج ما جعل الله المرادين الالبشرى وهذا اولى لان الاعداد بالملائكة حصل بالبرشى قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر في الريش قاعا يدعو وكان ابو بكر قاعا من عينه ليس معه غيره فيحقق رسول الله صلى الله عليه وسلم من نفسه فسام ضرب يمينه على فخذه ابي بكر وقال ابشر بنصر الله ولقد رأيت في منامي جبريل يقدم الخيل وهذا

يدل على انه لا غرض من ازالهم الا حصول هذه البرشى وذلك مني اقدامهم على القتال ثم قال تعالى وما النصر الا من عند الله والمقصود التنبيه على ان الملائكة وان كانوا قد نزلوا في مواقات المؤمنين الا ان الواجب على المؤمن ان لا يعتمد على ذلك بل يجب ان يكون اعتماده على اغاثة الله ونصره وهدايته وكفايته لاجل ان الله هو العزيز الغالب الذي لا ينقلب والقاهر الذي لا يقهر والحكيم فيما يزل من النصرة فيضعها في موضعها

وقوله تعالى (اذ يفتاكم النعاس امنه منه ويزل عليكم من السماء ماء) يطهركم به ويذهب عنكم رجس الشيطان ويربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام اذ يوحى ربك الى

الملائكة اتى معكم فتبوا الذين آمنوا سألني في قلوب الذين كفروا اربع ضاربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاق الله ورسوله

فان الله شديد العقاب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج اذ موضعها نصب على معنى وما جعله الله الالبشرى في ذلك الوقت ويجوز ايضا ان يكون التقدير اذ كفروا اذ

يفتاكم النعاس امنه (المسئلة الثانية) في يفتاكم ثلاث قرأت * الاولى قرأ نافع بضم الياء وسكون الغين وتخفيف الشين النعاس بالنصب * الثانية يفتاكم بالالف وفتح الياء وسكون الغين النعاس بالرفع وهي قراءة ابي عمرو وابن كثير * الثالثة قرأ الباقون يفتيك بتشديد الشين وضم الياء من التفتية النعاس بالنصب اي يلبسكم النوم قال الواحدى القراءة الاولى من اغشى والثانية من غشى والثالثة من غشى فنقرأ يفتاكم فحجته قوله امنه نعاما يعنى فكما اسند الفعل هناك الى النعاس والامنة التي هي سبب

فقتلهم الشيطان فوسوس اليهم وقال اثم يا اصحاب (٦٦) (ا) (ب) محمد تزعمون انكم على الحق وانكم تصلون على غير وشوه وعلى الجنبات وقد عظمتم ولو كنتم على الحق ما غلبكم هؤلاء على الماء وما يظن بكم الا ان يجهنكم السطش فاذا قطع امناكم مشوا

اليك قتلوا من احبوا وساقوا بيتمك الى مكة فموتوا حزنا شديدا واشفقوا فانزل الله عز وجل المطر فطروا ليل حتى جرى الوادي فاعتسلوا وتوضؤوا وسقوا الركاب وتلبذ الرمل الذي كان بينهم وبين العدو حتى (٥٢٢) ثبت عليه الاقدام وزالت وسوسة

الشيطان وطابت النفوس وقويت القلوب وذلك قوله تعالى (وليربط على قلوبكم) اي يقربها الى الثقة بلطف الله تعالى فيما بعد شاهد طلائفه (وثبت به الاقدام) فلا تسوخ في الرمل فالضيق لئلا كالاول ويجوز ان يكون الربط قلن القلب اذا قوى وتمكن فيه الصبر والجرأة لا تكتاد تول القدم في معارك الحروب وقوله تعالى (اذ يوحى ربك الى الملائكة) منصوب بضمير مستأنف غوطبه به النبي عليه الصلوات والسلام بطريق التجرید حسبما ينطق به الكافي لان المأمور به مما لا يستطيعه غيره عليه الصلاة والسلام فان الوحي المذكور قبل ظهوره بالوحي المتوحي لسانه عليه الصلوات والسلام ليس من التمجيد التي عقب عليها عامة الامة كسائر التمجيد السابقة التي اسروا يذكر وقتها بطريق الشكر وقيل منصوب بقوله تعالى وثبت به الاقدام فلا بد حيث ذكرنا عود الضيق الجبروري به الى الربط على القلوب ليكون النبي وكتب اقدامكم بتقوية قلوبكم وقت ايمانهم الى الملائكة واسره بتثبتهم اياكم وهو وقت القتال ولا يجنى ان تقيد التثبيت المذكور بوقت مجيهم عندهم ليس فيه مزيد فائدة ولما انصاه به الله بل ثلث من اذيدكم كما قيل فيأله تخصيص الخطاب به عليه الصلاة والسلام مع ما عرفتم من ان المأمور به ليس من الوظائف العامة لكل كسائر اخواته وفي الترضي لافان الروية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلوات والسلام من التثوية

الناس كذلك في هذه الآية ومن قرأ بفسحكم او بفسحكم فاعلى واحد وقبجاه التنزيل بهما في قوله تعالى فأغشيناهم فهم لا يبصرون وقال فغشاها ما غشى وقال كما غشيت وجوههم وعلى هذا فالفضل مستند الى الله (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما ذكره استجاب دعائهم ووعدهم بالنصر فقال وما النصر الا من عند الله ذكر عقبه وجوه النصر وهي ستة انواع (الاول) قوله اذ غشيناكم النعاس امنتمه اي من قبل الله واعلم ان كل نوم ونعاس فانه لا يحصل الا من قبل الله تعالى فخصيص هذا النعاس بأمنه من الله تعالى لا بد فيه من مزيد فائدة وذكر وافي وجوها (احدها) ان الخائف اذا خاف من عدوه والخوف الشديد على نفسه واهله فانه لا يأخذ بالنوم واذا نام الخاشعون أنموافصار حصول النوم لهم في وقت الخوف الشديد يدل على ازالة الخوف وحصول الامن (وثانيها) انهم خافوا من جهات كثيرة (احدها) قلة المسلمين وكثرة الكفار (وثانيها) الالهية والآلة والعدة للكافرين وقتها للمؤمنين (وثالثها) العطش الشديد فلو لا حصول هذا النعاس وحصول الاستراحة حتى تمكنوا في اليوم الثاني من القتال لما تم الظفر (والوجه الثالث) في بيان كون ذلك النعاس نعمة في حقهم انهم ما ناموا نوما قرا يتمكن العدو من معاصفتهم بل كان ذلك نعاسا يحصل لهم زوال الالام والكلال مع انهم كانوا يبحثون قصد العدو لعرفوا وصوله ولقدروا على دفعه (والوجه الرابع) انه غشيتهم هذا النعاس دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس للجميع العقيم في الخوف الشديد امر خارق للعادة فلماذا السبب قيل ان ذلك النعاس كان في حكم العجز فان قيل فان كان الامر كما ذكرتم فلماذا خافوا بعد ذلك النعاس قلنا لان العلوم ان الله تعالى يجعل جندا الاسلام مظفرا منصورا وذلك لا يمنع من ضرورة قوم منهم مقتولين فان قيل اذ قرى بفسحكم بالتخفيف والتشديد ونصب النعاس فالتخفيف عز وجل وائمة مفعولة اما اذا قرى بفسحكم النعاس فكيف يمكن جعل قوله امنة مفعولة مع ان المفعول له يجب ان يكون ضلعا لفاعل الفعل المحلل قلنا قوله يفسحكم وان كان في الظاهر مستندا الى النعاس الا انه في الحقيقة مستند الى الله تعالى فصح هذا التعليل نظرا الى المعنى قال صاحب الكشاف وقرى امنة بسكون الميم ونظير امنة حي حياة ونظير امنة رحمة قال ابن عباس النعاس في القتال امنة من الله وفي الصلاة وسوسة من الشيطان (النوع الثاني) من انواع نعم الله تعالى المذكورة في هذا الموضع قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان ولا يشبه ان المراد منه المطر وفي الخبر ان القوم سبقوا الى موضع الماء واستولوا عليه وطعموا لهذا السبب ان تكون لهم القلبة وعطش المؤمنون وخافوا واعوزهم الماء لشرب والطهارة واكثرهم احتلوا واجنوا وانضاف الى ذلك ان ذلك الموضع كان رملا تفوق فيه الرجل ويرتفع منه الغبار الكثير وكان الخوف حاصلا في قلوبهم بسبب كثرة العدو وسبب كثرة آلتهم وادواتهم فلما انزل الله تعالى ذلك المطر صار ذلك

والتشريف والاحتشاف والمعنى اذكر وقت ايمانهم الى الملائكة (انفسكم) اي بالامداد والتوفيق في امر التثبيت (دليلا) فهو مشغول يوحى وقرى بالكسر على ارادة القول او اجراه الوحي مجراه وما يشعر به دخول كلمة مع من متبوعة الملائكة

انما هي من حيث انهم المبشرون للتثبيت صورة ظاهرا الامانة من تلك الحقيقة كما في مثال قوله تعالى ان الله مع الصابرين والفاء في قوله تعالى (فثبتوا الذين آمنوا) لترتيب ما بعدها (٥٢٣) على ما قبلها فان امداده تعالى ايهم من اقوى موجبات التثبيت

واختلوا في كيفية التثبيت فقالت

جامعة العالمين انهم بالبشارة

وتكثير السواد ونحوهما تقوى

بقلوبهم ونقص مزاجهم ونياتهم

وتأكد جدهم في القتال وهو

الاسباب بمعنى التثبيت وحقيقته

التي هي عبارة عن الجلب على الثبات

في موطن الجراب والجد في مقاساة

شدائد القتال وقدره انه كان

الملك يشبه بالرجل الذي

يعرفونه بوجهه فيأتي ويقول

ان سمعت المشركين يقولون والله

لئن جئنا علينا لننكفن وبشي

بين الصفيين فيقول ابرأوا فان

الله تعالى ناسركم وقال آخرون

اسروا بحجارة اعدائهم وجعلوا

قوله تعالى (سألقى في قلبك الذين

كفروا والرب) تفسيرا لقوله

تعالى اني معكم وقوله تعالى

(فاضربوا) الخ تفسيرا لقوله

تعالى فثبتوا ميتا كيفية التثبيت

وقد روى عن ابي داود المازني

رضي الله عنه وكان من شهداء بدر

انه قال اجتمع رجلان من المشركين

يوم بدر لاضرب فوقت رأسه

بين يدي قبل ان يصل اليه سيفي

وعن سهل بن حنيف رضي الله عنه

انه قال لقد رأيتنا يوم بدر وان

احدا يشير بسيفه الى المشرك قطع

رأسه عن جسده قبل ان يصل

اليه السيف وانت خبير بأن ظلمهم

للكفرة مع عدم ملامته لحي

ثبيت المؤمنين عالا يوقه على

الامداد بالقاء الرعب فلا يشبه

ترتيب الامر به عليه بالفاء وقد

اعتذر الاولون بأن قوله تعالى

سألقى الخ ليس ينس فيجاء كريل

يجوز ان يكون ذلك ان قوله تعالى

فثبتوا الذين آمنوا اتقوا الملايكة

دليلا على حصول النصر والظفر وعظمت التهمة به من جهات (احدها) زوال
العطش فقد روى انهم حفروا موضعا في الرمل فصار كالخوض الكبير واجتمع فيه الماء
حتى شربوا منه ونظفروا وترودوا (وثانيها) انهم اقتسلوا من ذلك الماء وزالت الجنبات
عنهم وقد علم بالعادة ان المؤمن يكاد يستغفر نفسه اذا كان جنباً ويقسم اذا لم يتمكن من
الاغتسال ويضطرب قلبه لاجل هذا السبب فلا حرم عند تعالى وتقدس تمكينهم من الطهارة
من جلة نعمه (وثالثها) انهم لما عطشوا ولم يجدوا الماء ثم ناموا واحتلوا تضاعفت حاجتهم
الى الماء ثم ان المطر نزل فزال عنهم تلك البلية والخنة وحصل المقصود في هذه
الحالة ما قد يستدل به على زوال العسر وحصول اليسر والمسرعة اما قوله ويذهب
عنكم رجز الشيطان ففيه وجوه (الاول) ان المراد منه الاحتلام لان ذلك من وسوس
الشيطان (الثاني) ان الكفار لما نزلوا على الماء وسوس الشيطان اليهم وخوفهم
من الهلاك فلانزل المطر زالت تلك الوسوسة روى انهم لما ناموا واحتمل اكثرهم تميل
لهم ابليس وقال انتم تزعجون انكم على الحق وانتم تصلون على الجنبات وقد عظمتم
ولو كنتم على الحق لما غلبكم على الماء فانزل الله تعالى المطر حتى جرى الوادي واتخذ
المسلمون حياضا واغتسلوا وتلبذ الرمل حتى ثبتت عليه الاقدام (الثالث) ان المراد من
رجز الشيطان سائر ما يدعو الشيطان اليه من مصيبة وفساد فان قيل فاي هذه الوجوه
الثلاثة اولى قلنا قوله ليظهركم معناه ليرى الجنبات عنكم فلو جلتنا قوله ويذهب عنكم
رجز الشيطان على الجنبات لزم منه التكرير وانه خلاف الاصل ويمكن ان يحاج عنه
فيقال المراد من قوله ليظهركم حصول الطهارة الشرعية والمراد من قوله ويذهب عنكم
رجز الشيطان ازالة جوهر النجس عن اعضائهم فانه شيء مستغنى ثم يقول جله على ازالة
اثر الاحتلام اولى من جله على ازالة الوسوسة وذلك لان تأثير الماء في ازالة العين
عن العضو تأثير حقيقي اما تأثيره في ازالة الوسوسة عن القلب فتأثير مجازي وجل اللفظ
على الحقيقة اولى من جله على المجاز واعلم اننا اذا جئنا الآية على هذا الوجه لزم القطع
بان النبي رجز الشيطان وذلك بوجوب الحكم بكونه نجسا مطلقا لقوله تعالى والرجز فاهجر
(النوع الثالث) من النعم المذكورة في هذه الآية قوله تعالى ويربط على قلوبكم والمراد
ان يسبب زوال هذا المطر قويت قلوبهم وزال الخوف والفرع عنهم ومعنى الربط في اللغة
الشد وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى وربطوا وقال لكل من صبر على امر ربط قلبه
عليه كانه محبس قلبه عن ان يضطرب فقال رجل رابط اي حابس قال الواحدى ويشبه
ان يكون على ههنا صلة والمعنى ويربط قلوبكم بالنصر وما وقع من تفسيره يشبه ان
لا يكون صلة لان كلمة على تفيد الاستعلاء فالمعنى ان القلوب امتلأت من ذلك الربط حتى
كانه حلا عليها وارتفع فوقها (النوع الرابع) من النعم المذكورة ههنا قوله تعالى
ويثبت به الاقدام وذكروا فيه وجوها (احدها) ان ذلك المطر ليدلك الرمل وصيره بحيث

ما يتوهم به كانه يقل قولوا لهم قول سألني قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا الخ فالضاربون هم المؤمنون ولما ما قبل من ان ذلك خطاب
منه تعالى للمؤمنين بالذات على طريق التلوين فثبتا توهم وردوه قبل القتال واني ذلك والسورة الكريمة انما زلت بعد تمام الوقعة وقوله

تعالى (فوق الاعناق) اى اعاليها التى هى المذابح او الهامات (واضربوا منهم كل بنان) قيل البنان اطراف الاصابع من اليدين والرجلين وقيل هى الاصابع من اليدين والرجلين وقال ابو الهيثم البنان المفاصل (٥٢٤) وكل مفصل بنانة وقال ابن عباس وابن جريج والضحاك يعنى الاطراف اى اضربوهم فى

لا تقصص ارجلهم فيه قدروا على المشى عليه كيف ارادوا ولولا هذا المطر لما قدروا عليه وعلى هذا التقدير فالضمير فى قوله به عائلى المطر (وثانيها) ان المراد ان ربط قلوبهم اوجب ثبات اقدامهم لان من كان قلبه ضعيفا فر ولم يقف فلما قوى الله تعالى قلوبهم لاجرم ثبت اقدامهم وعلى هذا التقدير فالضمير فى قوله به عائلى الربط (وثالثها) روى انه لما نزل المطر حصل لكافرين ضد ما حصل للمؤمنين وذلك لان الموضع الذى نزل الكفار فيه كان موضع التراب والوحل فلما نزل المطر عظم الوحل فصار ذلك مائعا لهم من المشى كيفما ارادوا وقوله ويثبت به اقدام يدل دلالة المفهوم على ان حال الاعداء كانت بخلاف ذلك (التوع الخامس) من النعم المذكورة ههنا قوله اذ يوحى ربك الى الملائكة ائى معكم وفيه بحثان (الاول) قال الزجاج اذ فى موضع نصب والتقدير وليربط على قلوبكم ويثبت به اقدامك حال ما يوحى الى الملائكة بكذا وكذا ويجوز ايضا ان يكون على تقدير اذكروا (الثانى) قوله ائى معكم فيه وجهان (الاول) ان يكون المراد انه تعالى اوحى الى الملائكة بأنه تعالى معكم اى مع الملائكة حال ما ارسلهم ردا للمسلمين (والثانى) ان يكون المراد انه تعالى اوحى الى الملائكة ائى مع المؤمنين فانصروهم وثبتوهم وهذا الثانى اولى لان المقصود من هذا الكلام ازالة الخوف والملائكة ما كانوا يخافون الكفار وانما الخائف هم المسلمون ثم قال فثبتوا الذين آمنوا واختلفوا فى كيفية هذا التثبيت على وجوه (الاول) انهم عرفوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان الله ناصر المؤمنين والرسول عرف المؤمنين ذلك فهذا هو التثبيت (والثانى) ان الشيطان كما يمكنه لقاء الوسوسة الى الانسان فكذلك الملك يمكنه لقاء الالهام اليه فهذا هو التثبيت فى هذا الباب (والثالث) ان الملائكة كانوا يشبهون بصور رجال من معارفهم وكانوا يمدونهم بالنصر والفتح والظفر (التوع السادس) من النعم المذكورة فى هذه الآية قوله سأتى فى قلوب الذين كفروا الرعب وهذا من النعم الجليلة وذلك لان امير النفس هو القلب فلما بين الله تعالى انه ربط قلوب المؤمنين بمعنى انه قواها وازال الخوف عنها ذكراته التى الرعب والخوف فى قلوب الكافرين فكان ذلك من اعظم نعم الله تعالى على المؤمنين اما قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق فبه وجهان (الاول) انه امر للملائكة متصل بقوله تعالى فثبتوا وقيل بل امر للمؤمنين وهذا هو الاصح لما بينا انه تعالى ما نزل الملائكة لاجل المقاتلة والحاربة واعلم انه تعالى لما بينا انه حصل فى حق المسلمين جميع موجبات النصر والظفر فند هذا امرهم بمحاربتهم وفى قوله فاضربوا فوق الاعناق قولان (الاول) ان ما فوق العنق هو الرأس فكان هذا امرا بأزالة الرأس عن الجسد (والثانى) ان قوله فاضربوا فوق الاعناق اى فاضربوا الاعناق ثم قال واضربوا منهم كل بنان يعنى الاطراف من اليدين والرجلين ثم اختلفوا فتم من قال المراد ان يضربوهم كاشاوا الان ما فوق العنق هو الرأس وهو اشرف الاعضاء والبنان عبارة عن

جميع الاعضاء من اعاليها الى اسفلها وقيل المراد بالبنان الالادى ويقوى الاعتناق الاعلى والمعنى فاضربوا الصناديد والسفلة وتكرر الامر بالضرب ليزيد التشديد والاعتناء باسمه ومنهم من تلقى به او يمحذوف وقع حالامنا بعده (ذلك) اشارة الى ما صلهم من العقاب وما فيه من معنى البعد للايدان بعد درجته فى الشدة والقساوة والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم او لكل احد ممن يليق بالعقاب وبه الرفع على الابتداء وخبره قوله تعالى (بأنهم شاقوا الله ورسوله) اى ذلك العقاب القاطع واقع عليهم بسبب مشاقهم ومغالبتهم من لاسيلى الى مخالفة اصلا واشتقاق المشاقة من الشق لما ان كلامن المشاقين فى شق خلاف شق الاخر كما ان اشتقاق الملمات والمخاضة من العودة والخصم اى الجانب لان كلا من المتحاربين والمتخاصمين فى عدوة وخصم غير عدوة الاخر وخصمه (ومن يشاقق الله ورسوله) الاظهار فى موضع الاشارة لتربية الهابة واظهار كمال شناعة ما جرتوا عليه والاشارة به الى الحكم وقوله تعالى (فان الله شديد العقاب) اما نفس الجزاء قد حذف منه العائد الى من عند من يلتزمه اى شديد العقاب له او تعليل الجزاء المحذوف اى يماق الله فان الله شديد العقاب وايضا كان فالترطبة تتكلم للقبلة وقرر لمضوء وتصفى السببية بالطريق

البرهاني كأنه قيل ذلك العقاب الشديد بسبب مشاقهم لله تعالى ورسوله وكل من يشاقق الله ورسوله كأنه من كان له بسبب ذلك عقاب شديد فاذن لهم بسبب مشاقهم لهما عقاب شديد ولما لموعيد لهم بما اعد لهم فى الآخرة (اضف)

بعض احاديثهم في الدنيا كاقيل فبرده ما يبدد من قوله تعالى (ذلکم فتوۃ وان الکافرین عذاب النار) فانه مع كونه هو المسوق للوعيد بما ذكرنا طاق بكون المراد بالعقاب (٥٢٥) المذكور ما صليهم عاجلا وما جعل ذلک اشاره الى نفس العقاب اوالى

اضعف الاعضاء فذكر الاشرف والاخص قلبها على كل الاعضاء ومنهم من قال بل المراد
اما القتل وهو ضرب مافوق الاعناق وقطع البنان لان الاصابع هي الآلات في اخذ
السيف والرمح وسائر الاسلحة فاذا قطع بنانهم عجزوا عن الحاربة واعلم انه تعالى لما
ذكر هذه الوجوه الكثيرة من النعم على المسلمين قال ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله والمعنى
انه تعالى ألقاهم في الخزي والتكال من هذه الوجوه الكثيرة بسبب انهم شاقوا الله
ورسوله قال الزجاج شاقوا جاتوا وصاروا في شق غير شق المؤمنين والشق الجانب وشاقوا
الله مجاز والمعنى شاقوا اولياء الله ودين الله ثم قال ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد
العقاب يعني ان هذا الذي تزل بهم في ذلك اليوم شيء قليل مما عاهد الله لهم من العقاب
في القيامة والمقصود منه الزجر عن الكفر والتهديد عليه ۞ قوله تعالى (ذلكم فذوقوه
وان لكافرين عذاب النار) وفيه مستلطان (المسئلة الاولى) قال الزجاج ذلكم رفع
لكونه خبر المبتدأ محذوف والتقدير الامر ذلكم فذوقوه ولا يجوز ان يكون ذلكم ابتداء
وقوله فذوقوه خبرا لان ما بعد الفاء لا يكون خبر المبتدأ الا ان يكون المبتدأ اسما موصولا
او نكرة موصوفة نحو الذي يأتيه فله درهم وكل رجل في الدار فحكم ما ان قال زيد
فمطلق فلا يجوز الا ان يجعل زيدا خبر المبتدأ محذوف والتقدير هذا زيد فمطلق اي فهو
منطلق (المسئلة الثانية) انه تعالى لما بين ان من يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب
بين من بعد ذلك صفة عقابه وانه قديكون مجعلا في الدنيا وقديكون موجلا في الآخرة
وبه قوله ذلكم فذوقوه وهو المجل من القتل الاسرع ان ذلك يسير بالاضافة الى المؤجل
لهم في الآخرة فلذلك سماه ذوقا لان الذوق لا يكون الا تعرف طعم الشيء ليعرف به حال
الكثير فهاحل ما حصل لهم من الآلام في الدنيا كالذوق القليل بالنسبة الى الامر العظيم
المعد لهم في الآخرة وقوله فذوقوه يدل على ان الذوق يحصل بطريق آخر سوى ادراك
الطعم المخصوصة وهو كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم وكان عليه السلام
يقول ابنت عند ربى يطعمني ويسقيني فهذا يدل على اثبات الذوق والاكل والشرب
بطريق روحاني مغاير للطريق الجسماني ۞ قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا قُيِّمَ
الذين كفروا زحفا فلاتولهم الاديار ومن يولهم يومئذ دبره الا متصرا فالقتال او مغيرا
الى فئة فعدابه بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير) في الآية مسائل (المسئلة
الاولى) قال الازهرى اصل الزحف للصبي وهو ان زحف على استه قبل ان يقوم وشبه
بزحف الصبي مشى الطائفتين اللتين تذهب كل واحدة منها الى صاحبتهما لقتال فيمشي
كل فئة مشيا رويدا الى الفئة الاخرى قبل التصدان للضراب قال ثعلب الزحف المشي
قليلًا لقليل الى الشيء ومنه الزحاف في الشعر يسقط مما بين حرفين حرف فيزحف احدهما
الى الآخر اذا عرفت هذا فنقول قوله اذا قُيِّمَ الذين كفروا زحفا اي متزاحفين نصب
على الحال ويجوز ان يكون حال الكفار ويجوز ان يكون حال المصطفيين وهم المؤمنون

واما تكونه حالا من غايه اومنه ومن مفعوله معا كما قيل فيأياه قوله تعالى (فلاتولوهم الادبار) اذ لامني لتقييد النهي عن الادبار بتوجههم السابق الى العدو او بكثرتهم بل توجهه الى العدو اليه وكثيرتهم (٥٢٦) هو الداعي الى الادبار عادة والحجج الى النهي عند وجهه على

والا تحذف مصدر موصوف به كالعدل والرضا ولذلك لم يجمع والمعنى اذا ذهبتم اليهم للقتال فلاتنهموا ومعنى فلاتولوهم الادبار اى لاتجعلوا ظهوركم بما يليهم ثم انه تعالى لما نهى عن هذا الانهزام بين ان هذا الانهزام محرم الا في حالتين (احدهما) ان يكون متحرفا للقتال والمراد منه ان يتحلى الى عدوه انه منهزم ثم يعطف عليه وهو احد ابواب خدع الحرب ومكايدها يقال تحرف وانحرف اذا زال عن جهة الاستواء (والثانية) قوله ارمحيرا الى فئة قال ابو عبيدة الصير التميمي وفيه لفتان الصير والتحور قال الواحدي واصل هذا من الحوز وهو الجمع يقال حزته فانحاز ونحوز ونحير اذا انضم واجتمع ثم سمى التميمي تحيرا لان التميمي عن جانب يقصل عنه ويميل الى غيره اذا عرفت هذا فنقول الفئة الجماعة فاذا كان هذا المصير كالنفرد وفي الكفار كثرة وغلب على ظن ذلك المنفرد انه ان ثبت قتل من غير قائمة وان تحير الى جمع كان راجيا للخلاص وطامعا في العدو بالكثرة فرجا وجب عليه التحير الى هذه الفئة فضلا عن ان يكون ذلك جائزا والحاصل ان الانهزام من العدو حرام الا في هاتين الحالتين ثم انه تعالى قال ومن يولهم يومئذ دبره الا في هاتين الحالتين فقدباه بغضب من الله وماواه جهم وبس المصير (المسئلة الثانية) استحج القاضى بهذه الآية على القطع بعيد القساق من اهل الصلاة وذلك لان الآية دلت على ان من انهزم الا في هاتين الحالتين استوجب غضب الله ونار جهنم قال وليس للرجعة ان يجعلوا هذه الآية على الكفار دون اهل الصلاة كصنيعهم في سائر آيات الوعيد لان هذا الوعيد مختص بأهل الصلاة واحل ان هذه المسئلة قد ذكرناها على الاستقصاء في سورة البقرة وذكرنا ان الاستدلال بهذه الظواهر لا يفيد الا الظن وقد ذكرنا ايضا انها معارضة بمومات الوعد وذكرنا ان الترجيع بجانب بمومات الوعد من الوجوه الكثيرة فلا قائمة في الاعداء (المسئلة الثالثة) اختلف المفسرون في ان هذا الحكم هل هو مختص بيوم بدر أو هو حاصل على الاطلاق فقل عن ابى سعيد الخدرى والحسن وقادة والضحاك ان هذا الحكم مختص بمن كان انهزم يوم بدر قالوا والسبب في اختصاص يوم بدر بهذا الحكم امور (احدها) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حاضرا بيوم بدر ومع حضوره لا يعد غيره فيه امالا لانه لا يساوى به سائر الفئات بل هو اشرف واعلى من الكل وامالا لانه كان الله تعالى وعده بالنصر والظفر فلم يكن لهم التحير الى فئة أخرى (وثانيها) انه تعالى شدد الامر على اهل بدر لانه كان اول الجهاد ولوافق للمسلمين انهزام فيه ثم منه الخلل العظيم فلماذا وجب عليهم التشدد والمباينة ولهذا السبب منع الله في ذلك اليوم من اخذ الفداء من الاسرى (والقول الثانى) ان الحكم المذكور في هذه الآية كان عاما في جميع الحروب بدليل ان قوله تعالى بأيتها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا عام فيتناول جميع الصور اقصى ما في السباب انه نزل في واقعة بدر لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الرابعة) اختلفوا

الاخبار بما سيكون منهم يوم حين حيث تولوا مدبرين وهم زحف من الزحف استأثر الفقا بييد والمعنى اذا لقيتم للقتال وهم كثير يجرى والتم قليل فلاتولوهم ادباركم فضلا عن الفرار بل قابلوهم وقاتلوهم مع قتلهم فضلا عن ان تقاتلوهم في العدد اوتساقوهم (ومن يولهم يومئذ دبره) قتالهم (دبره) فضلا عن الفرار وقرى يكون الباء (الا) متحرفا للقتال) اما بالفتوح الى قتال طائفة اخرى اهم من هؤلاء واما بالفر للكر بان يتحلى عدوه الله منهزم ليغره ويخرجه من بين اغوارهم يطف عليه وحده اومع من في الكمين من اصحابه وهو باب من خدع الحرب ومكايدها (وامتحنوا الى فئة) اى مضجرا الى جماعة اخرى من المؤمنين لينضم اليهم ثم يقاتل معهم العدو عن ابن عمر رضي الله عنهما قال ان سرية فروا واما معهم فلارجعوا الى المدينة استحيوا ودخلوا البيوت فقلت يارسول الله فمن الفرارون فقلت صلى الله عليه وسلم بل انتم المسكارون اى الكرادون من عكرى رجح وانما تشتم ولنهزم رجل من القادسية فأتى المدينة الى عمر رضي الله عنه فقال يا امير المؤمنين هل كنت ففرت من الزحف فقال رضي الله عنه انا تشك ووزن حمير متفيل لا متفيل والالكان محصورا لانه من حاز يجوز واتصافها اما على الحالية والالاف لاجلها واما على الاستثناء من المولى اى ومن يولهم دبره الا رجلا منهم متحرفا او متحيضا (فقد

يا) اى رجح (بغضب) عظيم لانه قد قدم من قوله تعالى (من الله) متعلقة بمحذوف هو صفة لغضب مؤكدة للأفاده (في)

التورين من الخضاة والهول بالغضامة الاضافية اى بغضب كائن منه تعالى (وماواه جهنم) اى بدل ما لواد شراره ان يأتى اليه

من ماوى ينجيه من القتل (وبس المصير) في ايقاع البوء في موقع جواب الشرط الذى هو التولية مقرروا بذكر المأوى والمصير من الجزالة ما لا يزيد عليه * عن ابن عباس رضى الله (٥٢٧) عنهما ان الفزار من الزحف من اكر الكسائر وهذا اذا لم يكن العدو

اكثر من الضعف لقوله تعالى
الآن خفف الله عنكم الآية
وقيل الآية مخصوصة بأهل
بيته والحاضرين معه في الحرب
(فمقتلهم) رجوع اليه
بقية احكام الوعدة واحوالها
وقرر ما سبق منها والقائه
جواب بشرط مقدر يستدعيه ما
من ذكر امداده تعالى وامره بالثبوت
وبغير ذلك كانه قيل اذا كان
الامر كذلك قل قتلهم اتم
بقوتكم وقدرتكم (ولكن الله
قتلهم) بصرمك وتسليطكم عليهم
والقاء الرعب في قلوبهم ويجوز
ان يكون التقدير اذا علم ذلك
قل قتلهم اى غلبوا او فاجروكم
انكم لم تقتلهم وقيل التقدير
ان اقتصرتم بقتلهم لم تقتلهم على
احد التأويلين للمروى انهم لما
انصرفوا من المعركة قالين
فانهم اقبولوا بغير خوف ويقولون
قتلت واسرت وعلقت وتركت
فتزلت وقد كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم حين طلعت
فريش من الغنفل قال هذه
فريش جاءت بجيلائها وفخرها
يكذبون رسولاك اللهم اى اسألك
ما وعدتني فأتاه جبريل عليه
السلام قتال خذ قبضة من
تراب فارمهم بها فى وجوههم
الجمان قال لعلى رضى الله تعالى
عنه اعطى قبضة من حصيا
الوادى فرمى بها فى وجوههم
وقال شاعت الوجوه فلم يبق
مشارك الاشل بعينه فانهم مروا
ودلك قوله عز وجل بطريق
تلوين الخطاب (وما رميت اذ
رميت ولكن الله رمى) حقيقة
لكون الرمي الظاهر على يده
عليه الصلاوة والسلام حيث نحن
افضاله عز وجل ويجريد الفعل
عن القول به لما ان القصد

في ان جواز الخيبر الى فئة هل يحظر اذا كان العسكر عظيما او اما ثبت اذا كان
في العسكر خفة قال بعضهم اذا عظم العسكر فليس لهم هذا الخيبر وقال بعضهم بل
الكل سواء وهذا البقي بالظاهر لانه لم يفصل في قوله تعالى (فلم تقتلهم ولكن الله قتلهم)
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وليل المؤمنين منه بلاء حسنا ان الله سبحانه (علم)
فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال مجاهد اختلفوا يوم بدر فقال هذا اتاقتل وقال
الآخر اتاقتل فأتزل الله تعالى هذه الآية يعنى ان هذه الكسرة الكبيرة فلم تحصل منكم
واما حصلت بمعونة الله روى انه لما طمعت قريش قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
هذه قريش قد جاءت بجيلائها وفخرها يكذبون رسولاك اللهم اى اسألك ما وعدتني فأتزل
جبريل وقال خذ قبضة من تراب فارمهم بها فلما اتى الجمعان قال لعلى اعطى قبضة
من التراب من حصبة الوادى فرمى بها فى وجوههم وقال شاعت الوجوه فلم يبق طريق
الاشل بعينه فانهم مروا قال صاحب الكشف والقائه فى قوله فلم يقتلهم جواب بشرط
محذوف تقديره ان اقتصرتم بقتلهم فأتزل الله قتلهم ولكن الله قتلهم ثم قال وما رميت اذ
رميت ولكن الله رمى يعنى ان القبضة من الحصبة التى رميتها فأتزل ما رميتها فى الحقيقة
لان رمية لا يبلغ اثره الا ما يبلغه رمية سائر البشر ولكن الله وما حاشيت فخذ اجزاء ذلك
التراب واوصلها الى عيونهم فصوره الرمية صدرت من الرسول عليه الصلاة والسلام
واثرها انما صدر من الله فهذا المعنى صح فيه النفي والاثبات (المسئلة الثانية) احتج
اصحابنا بهذه الآية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وجه الاستدلال انه تعالى قال فلم
تقتلهم ولكن الله قتلهم ومن المعلوم انهم جرحوا فدل هذا على ان حدوث تلك الافعال
انما حصل من الله وايضا قوله وما رميت اذ رميت اثبت كونه عليه السلام راياونى
بجرحه كونه راياونى وجب حله على انه رماه كسبا ومارماه خلقا فان قيل اما قوله فلم يقتلهم
ولكن الله قتلهم فيه وجوه (الاول) ان قتل الكفار انما يمس بمعونة الله ونصره وتأيد
فصحت هذه الاضافة (الثانى) ان الجرح كان اليهم واخراج الروح كان الى الله تعالى
والتقدير فلم يميتهم ولكن الله اماتهم واما قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى قال
القاضى فيه اشياء منها ان الرمية الواحدة لا توجب وصول التراب الى عيونهم وكان
ايصال اجزاء التراب الى عيونهم ليس الا بوصول الله تعالى ومنها ان التراب الذى رماه كان
قليلاً فيجتمع وصول ذلك القدر الى عيون الكل فدل هذا على انه تعالى ضم اليها اشياء
أخر من اجزاء التراب واوصلها الى عيونهم ومنها ان عند رميته الى الله تعالى الرعب
فى قلوبهم فكان المراد من قوله ولكن الله رمى هو انه تعالى رمى قلوبهم بذلك الرعب
والجواب ان كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر والاصل فى الكلام الحقيقة فان قالوا
الدلائل العقلية تمنع من القول بأن فضل البعد مخلوق لله تعالى فتقول هيئات فان الدلائل
العقلية فى جانبنا والبراهين العقلية قائمة على صحة قولنا فلا يمكنكم ان تعدلوا عن الظاهر

الاصلى بيان حال الرمي شيئا والباء اذ هو الذى يظهر منه ما ظهر وهو الملتصق بالمرى به نفسه وتكفره الى حيث اصاب من كل واحد من
اولئك الامة الجملة نفى من ذلك اى وما ضلت انت يمحذوكة الرمية المستتبعة لهذه الآثار العظيمة حقيقة حين فعلتها صورة والا لكان

اترها من جنس آثار الانعيل البشرية ولكن الله ضلها اى خلفها حين باشرتها لكن لاعى نفع مادته تعالى فى خلق افعال العباد بل على وجه غير مستاد ولذلك اثرت هذا التأثير الخارج عن طوق البشر ودائرة (٥٢٨) القوى والقدر فدار اثباتها لله تعالى ونفيها عنه عليه

الى الجواز والله اعلم (المسئلة الثالثة) قرئ ولكن الله قتلهم ولكن الله رعى تخفيف ولكن ورفع ما بعده (المسئلة الرابعة) فى سبب نزول هذه الآية ثلاثة اقوال (الاول) وهو قول اكثر المفسرين انها نزلت فى يوم بدر والمراد انه عليه السلام اخذ قبضة من الحصاة ورمى بها وجوه القوم وقال شأنت الوجوه فليرى مشرك الاودخل فى عينه ومخبره منها شئ فكانت تلك الرمية سببا لانه يعقوبه تلت هذه الآية (والثانى) انها نزلت يوم خير روى انه عليه السلام اخذ قوسا وهو على باب خير فرمى سهما فاقبل السهم حتى قتل ابن ابي الحقيق وهو على فرسه فنزلت وما ريت اذ ريمت ولكن الله رعى (والثالث) انها نزلت فى يوم احد فى قتل ابنى بن خلف وذلك انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم بعظم رميح وقال يا محمد من يحيى هذا وهو رميح فقال عليه السلام يحيه الله ثم يميتك ثم يحيكك ثم يدخلك النار فأمر يوم بدر فلما اقدى قال لرسول الله ان عندى فرسا اعتلقها كل يوم فرقا من ذرة كى اقلك عليها فقال صلى الله عليه وسلم بل انا اقلك ان شاء الله فلما كان يوم احد اقبل ابى بكر على ذلك القرس حتى دنا من الرسول عليه الصلاة والسلام فاعرض له رجال من المسلمين ليقنلوه فقال عليه السلام استأخروا ورماء بحربة فكسر ضلعا من اضلاعه فحمل فأت بعض الطريق فى ذلك نزلت الآية والاصح ان هذه الآية نزلت فى يوم بدر والادخل فى آتاء القصة كلام اجنبى عنها وذلك لا يليق بلى ليعدان يدخل تحته سائر الوقائع لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اما قوله تعالى وليلى المؤمنين منه بلاء حسنا فهذا معطوف على قوله ولكن الله رعى والمراد من هذا البلاء الانعام اى نعم عليهم نعمة عظيمة بالنصرة والغنيمة والاجروا الثواب قال القاضى ولولا ان المفسرين اتفقوا على حل الابلاء ههنا على النعمة والالكان يحمل المحنة بالتكليف فيما بعده من الجهاد حتى يقال ان الذى فعله تعالى يوم بدر كان كالسبب فى حصول تكليف شاق عليهم فيما بعد ذلك من الفزوات ثم انه تعالى ختم هذا بقوله ان الله سميع عليم اى سميع لكلامكم عليم بأحوال قلوبكم وهذا يجرى مجرى العذير والترهيب لئلا يفر العبد بظواهر الامور ويعلم ان الخالق تعالى مطلع على كل ما فى الضمائر والقلوب

ف قوله تعالى (ذلكم وان الله موهن كيد الكافرين ان تستغفوا فقد جاءكم فى اليوم وان)

نتموا فهو خير لكم وان تعودوا نعم ولن نقضى عنكم شيئا ولو كثرت وان الله مع المؤمنين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وابوعروم موهن بتشديد الهاء من التوهين كيد بالنصب وقرأ حفص عن حاصم موهن كيد بالاضافة والباقون موهن بالتخفيف كيد بالنصب ومثله قوله كاشفت ضره بالتون وبالاضافة (المسئلة الثانية) الكلام فى ذلك ومحل من الاحراب كفى قوله ذلكم فذوقوه (المسئلة الثالثة) توهين الله تعالى كيدهم يكون بأشياء باطلاح المؤمنين على حورائهم والقائه الرعب فى قلوبهم وتفريق كلمهم ونقض ما برموا بسبب اختلاف عزائمهم قال ابن عباس يني

الصلاة والسلام كون اثرهما انفسه سبحانه لامن افعاله عليه الصلاة والسلام وقرئ ولكن الله بالتخفيف والرفع فى المحلين واللام فى قوله تعالى (وليلى المؤمنين منه) اى ليظهر من عنده تعالى (بلاء حسنا) اى عطايا جيلا غير مشوب بفساد الشدائد والمكاره لما متلفه بمحذوف متأخر فالواو اعتراضية اى والاحسان اليهم بالنصر والغنية فعل ماضى لا شئ غير ذلك مما لا يعدلهم فغوا وما برى فالواو المعطف على علة محذوفة اى ولكن الله رعى ليعسى الكافرين وليلى الخ وقوله تعالى (ان الله سميع) اى لسمعائهم واستأثرتهم (عليم) اى بسلاتهم واحوالهم الداعية الى الاجابة تعليل للسك (ذلكم) اشارة الى البلاء الحسن ومحل الرفع على انه خير مبتدا محذوف وقوله تعالى (وان الله موهن كيد الكافرين) بالاضافة معطوف عليه اى المقصد بلاء المؤمنين وتوهين كيد الكافرين وابطل اهيلهم وقيل المشار اليه القتل والرى والمبتدأ الاسرائى الامر ذلكم اى القتل فيكون قوله تعالى (وان الله موهن كيد الكافرين) ان تستغفوا خطاب لاهل مكة على سبيل التهمك بهم وذلك انهم حين ارادوا الخروج لتفكوا يستأثر الكعبة وقالوا اللهم انصر اعدى الجدين واهدى الفتن واكرم الخريص اى ان تستصروا لاهلى المدين (قدسيا كفى) التفع حيث فسر اعلامها وقد زعم انكم الاعلى بالتهكم فى الجنى او قد جاءكم الهزيمة والتهرب فالتهمك فى نفس التفع حيث وضع موضع مقابلة (وان تهموا) عما كنتم عليه من الحراب ومساعدة الرسول صلى الله عليه وسلم (فهو) اى الانتهاء (خير لكم) اى (رسول) من الحراب الذى تقدم فائتة لا فيه من الساحة من القتل والامر ومبنى اعتبار اصل الجملة فى الفضل عليه هو التهمك (وان تعودوا)

رسول الله ويقول اتي قدا وهنت كيد عدوك حتى قتلت خيارهم واسرت اشرفهم اما قوله تعالى ان تستفتخوا فقد جاءكم الفتح فيه قولان (الاول) وهو قول الحسن ومجاهد والسدي انه خطاب للكفار روى ان اباجهل قال يوم بدر اللهم انصر افضل الدينين واحقه بالنصر وروى انه قال اللهم اينا كان اقطع لرحم وابجر فاهلكه الغداة وقال السدي ان المشركين لما أرادوا الخروج الى بدر اخذوا استار الكعبة وقالوا اللهم انصر اعلى الجنتين واهدى الفتنين واكرم الحزبين وافضل الدينين فأتزل الله هذه الآية والمعنى ان تستفتخوا اي تستنصروا لاهدى الفتنين واكرم الحزبين فقد جاءكم النصر وقال آخرون ان تستفتخوا فقد جاءكم القضاء (والقول الثاني) انه خطاب للمؤمنين روى انه عليه السلام لما رأى المشركين وكثرة عددهم استغاث بالله وكذلك الصحابة وطلب ما وعده الله به من احدي الطائفتين وتضرع الى الله فقال ان تستفتخوا فقد جاءكم الفتح والمراد انه طلب النصرة التي تقدم بها الوعد فقد جاءكم الفتح اي حصل ما وعده به فاشكروا الله والزموا طاعته قال القاضي وهذا القول اولي لان قوله قد جاءكم الفتح لا يليق الا بالمؤمنين اما لو جلتنا الفتح على البيان والحكم والقضال لمتنع ان يراد به الكفار اما قوله وان تنهوا فهو خير لكم ففسر هذه الآية بفرع على ما ذكرنا من ان قوله ان تستفتخوا قد جاءكم الفتح خطاب للكفار او للمؤمنين فان قلنا ان ذلك خطاب للكفار كان تأويل هذه الآية ان تنهوا عن قتال الرسول وعداؤه وتكذيبه فهو خير لكم اما في الدين فبالخلاص من العقاب والفوز بالثواب واما في الدنيا فبالخلاص من القتل والاسر والنهب ثم قال وان تعودوا اي الى القتال فقد اي سلبهم عليكم قد شاهدتم ذلك يوم بدر ورفتم تأثير نصرة الله للمؤمنين عليكم ولن تفني عنكم فتكم اي كثرة الجمع كالم ينف ذلك يوم بدر واما ان قلنا ان ذلك خطاب للمؤمنين كان تأويل هذه الآية وان تنهوا عن المنازعة في امر الانفال وتنهوا عن طلب الغداة على الاسرى فقد كان وقع منهم نزاع يوم بدر في هذه الاشياء حتى ما بهم الله بقوله لولا كتاب من الله سبق فقال تعالى ان تنهوا عن مثله فهو خير لكم وان تعودوا الى تلك المنازعات تعد الى ترك نصرتكم لان الوعد بنصرتكم مشروط بشرط استمراركم على الطاعة وترك المخالفة ثم لانكم الفئة والكثرة فان الله لا يكون الامع المؤمنين الذين لا يرتكبون الذنوب واعلم ان اكثر المفسرين جلووا قوله ان تستفتخوا على انه خطاب للكفار واجتبعوا بقوله تعالى وان تعودوا فنفذوا ان ذلك لا يليق الا بالقتال وقديمان ذلك بحمل الجمل على ما ذكرنا من احوال المؤمنين فمقط هذا الترجيع واما قوله وان الله مع المؤمنين فقرأ نافع وابن عامر وحسن من حاصم وان الله يفتح الالف في ان والباقيون يكسر هاما الفتح قبل على تقدير ولان الله مع المؤمنين وقيل هو معطوف على قوله ان الله موهن كيد الكافرين واما الكسر فلي الابتداء والله اعلم ﴿ قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله ورسوله ولا

اي الى حرايه عليه الصلاة والسلام (نعد) لما شاهدتموه من الفتح (ولن تفني) بالتمام والوقاية وقرئ يا ايها الضعفاء لان تأييد الفتنة فيوحيقني وللنقل اي لن تدفع ابدا (عنكم فتكم) جاعكم التي يجمعونهم وتستعينون بهم (شيئا) اي من الاغشاء او من المضار وقوله تعالى (ولو كثرت) جملة حالية وقدم التحقيق (وان اتهم مع المؤمنين) اي ولان الله معين المؤمنين كان ذلك او بالامر ان الله مع المؤمنين وقرب منه بحسب المعنى قرأه الكسر على الاستئناف وقيل الخطاب للمؤمنين والمعنى ان تستفتخوا فقد جاءكم النصر وان تنهوا عن التكسر والرغبة عما يرغب فيه الرسول صلى الله عليه وسلم فهو خير لكم من كل شيء لما افهمنا لنيل سعادة الدارين وان تعودوا اليه تعد عليكم بالانكار وتبيح العدو ولن تفني حيث كنتم اذ لم يكن الله معكم بالنصر والامر ان الله مع التكاليف في الايمان (يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا) بطرح احسدي التائبين وقرئ بادفامها (عنه) اي لا تولوا عن الرسول فان المراد هو الامر بطاعته والنهي عن الاعراض عنه وذكر طاعته تعالى للتهديد والتنبيه على ان طاعته تعالى في طاعة رسوله عليه الصلاة والسلام من يطع الرسول فقد اطاع الله وقيل الضمير للجهنم وقيل للامر الذي عليه الطاعة وقوله تعالى (واتم سمعون) جملة حالية واردة لتأكيد وجوب الانتهاء عن التولي مطلقا كما في قوله تعالى فلا تجعلوا قلوبكم غافلون لانهم لا ينفذون التي عنه بحال السماع كما في قوله تعالى لا تفر بوا الصلاة واتم سكراني اي

تولوا عنه وانتم تسمعون ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون ان شر الدواب
عند الله الصم البكم الذين لا يعلون ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم
معرضون اعلم انه تعالى للمخاطب المؤمنين بقوله ان تنهوا فهو خير لكم وان تعدوا
تعد ولن تغني عنكم فتكم شيئا اطيعه بتأديهم فقال يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله ورسوله
ولا تولوا عنه وانتم تسمعون ولم يبين انهم ماذا يسمعون الا ان الكلام من اول السورة الى هنا
لما كان واقفا في الجهاد علم ان المراد وانتم تسمعون دملوه الى الجهاد ثم ان الجهاد اشغل
على امرين (احدهما) المخاطرة بالنفس (والثاني) التور بالاموال ولما كانت المخاطرة
بالنفس شاقا شديدة على كل واحد وكان ترك المال بعد القدرة على اخذه شاقا شديدا لاجرم
بالغ الله تعالى في التأديب في هذا الباب فقال اطيعوا الله ورسوله في الاجابة الى الجهاد
وفي الاجابة الى ترك المال اذا امر الله بتركه والمقصود تقرير ما ذكرناه في تفسير قوله تعالى
قل الاتفال لله والرسول فان قيل قلنا ولاتولوا عنه فجعل الكناية واحدة مع انه تقدم
ذكر الله ورسوله قلنا انه تعالى امر بطاعة الله وبطاعة رسوله ثم قال ولا تولوا لان التولي
انما يصح في حق الرسول بأن يعرضوا عنه وعن قبول قوله وعن معونه في الجهاد ثم قال
مؤكد لذلك ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون والمعنى ان الانسان لا يمكنه
ان يقبل التكليف وان يلتزمه الابد ان يسمعه فجعل السماع كناية عن القبول ومنه قولهم
سمع الله من جده والمعنى ولا تكونوا كالذين يقولون بالاستسم انما قلنا تكاليف الله تعالى
ثم انهم يقولون لا يتولونها وهو صفة للمناقضين كما خبر الله عنهم بقوله واذ قالوا الذين آمنوا
قالوا آتونا واذ اخلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ثم قال تعالى ان شر الدواب عند الله
الصم البكم الذين لا يعلون واختلوا في الدواب فبطل شبههم بالدواب لجهلهم وعدولهم
عن الانتفاع بما يقولون ويقال لهم ولذلك وصفهم بالصم والبكم وبأنهم لا يعلون وقيل
بل هم من الدواب لانه اس لمادب على الارض ولم يذكره في معرض التشبيه بل وصفهم
بصفة تليق بهم على طريقة الذم كما يقال لمن لا يفهم الكلام هوشج وجسدو طلل على جهة
الذم ثم قال ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون والمعنى ان كل
ما كان حاصله فانه يجب ان يعلم الله فدم علم الله بوجوده من لوازم عدمه فلا جرم حسن
التعير عن عدمه في نفسه بعدم علم الله بوجوده وتقرير الكلام لو حصل فيهم خير لاسمعهم
الله الحسج والمواظ سماع تعليم وتفهيم ولو اسمعهم بعد ان علم انه لا خير فيهم لم يتفعوا بها
وتولوا وهم معرضون قيل ان الكفار سألوا الرسول عليه السلام ان يحيي لهم قصي بن
كلاب وغيره من امواتهم ليخبروهم بصحة نبوته فين تعالى انه لو علم فيهم خيرا وهو انتفاعهم
بقول هؤلاء الاموات لاحيائهم حتى يسموا كلامهم ولكنه تعالى علم منهم انهم لا يقولون
هذا الكلام الا على سبيل العناد والتعنوت لو اسمعهم الله كلامهم لتولوا عن قبول الحق
ولا عرضوا عنه وفي هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى حكم عليهم بالتولي عن

لا يتولوا عنه والحال انكم تسمعون
القرآن الناطق بوجوب طاعته
والمواظع الزاجرة من مخالفته
سماع فيهم واذعان (ولا تكونوا)
تقرير للنهي السابق وتخصير عن
مخالفته بالتنبيه على ثبوت مؤدية
الى استظامهم في سلك الكفرة
يكون سماعهم كلا سمع اى
لا تكونوا بخلافه الامر والنهي
(كالذين قالوا سمعنا) بمجرد الادعاء
من غير فهم واذعان كالكفرة
والمناقضين الذين يدعون السماع
(وهم لا يسمعون) حال من ضيغ
قالوا اى قالوا ذلك والحال انهم
لا يسمعون حيث لا يصدقون
ما سمعوه ولا يفهمونه حق فهمه
فكانهم لا يسمعون رسالا ان شر
الدواب استثناف مسوق لبيان
كالمسوء حال المشبه بهم بمخالفة
في التقدير وتقرير للنهي اترقرر
اى ان شر ما يدب على الارض او
شر الهائم (عند الله) اى فى حكمه
وقضائه (الصم البكم) الذين لا يسمعون
الحق (البكم) الذين لا يطقون
بهوصفوا بالصم والبكم لان
ما خلقه الاذن واللسان سماع
الحق والنطق به وحيث لم يوجد
فيهم شئ من ذلك صاروا كأنهم
قائدون للجارحين ورساوتهم
الصم على البكم لما ان سمعهم مقدم
على بكهم فان السموت من
النطق بالحق من فروع عدم
سماعهم فكان النطق بمن فروع
سماعهم وصفا بعدم التقل
قيل (الذين لا يعلون) تحقيقا
لكمال سوء حالهم فان الامم
الاكبر اذا كانه عقل دما يفهم
بعض الامور ويفهم غير بالاشارة

والدلائل وبالأعراض عن الحق وانهم لا يقبلونه البتة ولا يتصنون به البتة فقولوا بوجوب ان يكون صدور الايمان منهم محالا لانه لو صدر الايمان لكان امانا يوجد ذلك الايمان مع بقاء هذا الخبر صدقا ومع انقلابه كذبا والاول محال لان وجود الايمان مع الاخبار بعدم الايمان جمع بين النقيضين وهو محال والثاني محال لان انقلاب خبر الله الصديق كذبا محال لاسيما في الزمان الماضي المنقضي وهكذا القول في انقلاب علم الله جهلا وتقريره سبق مرارا (المسئلة الثانية) النحويون يقولون بكذلو وضعتم الدلالة على انتفاء الشيء لاجل انتفاء غيره فاذا قلتم لو جئتم لاكمركم اقامناه ما حصل المجيء وما حصل الاكرام ومن الفقهاء من قال انه لا يفيد الاستلزام قاما الانتفاء لاجل انتفاء الغير فلا يفيد هذا اللفظ والدليل عليه الآية والخبر اما الآية فهي هذه الآية وتقريره ان كذبا لو لو افادت ما ذكروه لكان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لا سمعهم يقتضي انه تعالى ما علم فيهم خيرا وما سمعهم ثم قال ولو اسمعهم لتولوا فيكون معناه انه ما سمعهم وانهم ماتوا ولكن عدم التولي خير من الخيرات فأول الكلام يقتضي نفى الخير وآخره يقتضي حصول الخير وذلك متناقض ثبت ان القول بأن كلمة لو تنفي انتفاء الشيء لان انتفاء غيره بوجوب هذا التناقض فوجب ان لا يصار اليه واما الخبر فقوله عليه السلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فلو كانت لفظة لو تنفي انتفاء الشيء لصار المعنى انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض ثبت ان كلمة لو لا تنفي انتفاء الشيء لان انتفاء غيره وانما تنفي مجرد الاستلزام واما ان هذا الدليل احسن الا انه على خلاف قول جمهور الادياب (المسئلة الثالثة) ان معلومات الله تعالى على اربعة اقسام (احدها) جملة الموجودات (والثاني) جملة المعدومات (والثالث) ان كل واحد من الموجودات لو كان معدوما فكيف يكون حاله (والرابع) ان كل واحد من المعدومات لو كان موجودا كيف يكون حاله والقسمان الاولان علم بالواقع والقسمان الثانيان علم بالقدر الذي هو غير واقع فقوله ولو علم الله فيهم خيرا لا سمعهم من القسم الثاني وهو العلم بالقدرات وليس من اقسام العلم بالواقعات ونظيره قوله تعالى حكاية عن المناقذين لئن اخرجتم لخرجن معكم وان قولتم لننصرنكم وقال تعالى لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا نصروهم ولئن نصروهم ليولن الادبار فعلم تعالى في المعدوم انه لو كان موجودا كيف يكون حاله وايضا قوله ولورودوا لعادوا لمانهوا عنه فأخبر عن المعدوم انه لو كان موجودا كيف يكون حاله وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحكيكم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه نجشرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابو عبيد واذا جاج استجبوا معناه اجيبوا وانشد قول الشاعر * فلم يستجبه عند ذاك مجيب * (المسئلة الثانية) اكثر الفقهاء على ان ظاهر الامر لوجوب وتسكوا بهذه الآية على صحة قولهم من وجهين (الاول) ان كل من امره الله بفعل فقد دعاه الى ذلك الفعل وهذه الآية تدل

ويجدي بذلك الى بعض مطالبه واما اذا كان فائدا للعقل ايضا فهو الغاية في الشريعة وسو الخال وبذلك يظهر كونهم شرًا من الباطن حيث ابطلوا ما به يمتازون عنها وبه يفضلون على كثير من خلق الله عز وجل فصاروا اخس من كل خسيس (ولو علم الله فيهم خيرا) شيامن جنس الخير الذي من جلته صرف قواهم الى بحرى الحق واتباع الهدى (لا سمعهم) سمع قهم وتبرر ولوقفوا على حقية الرسول عليه الصلاة والسلام والماعه وامنوا به ولكن لم يعلم شيئا من ذلك لخلوهم عنه بالرة فلم يسمعهم كذلك لخلوهم من الفاعد وتوروجه عن الحكمة واليه اشير بقوله تعالى (ولو اسمعهم لتولوا) اى لو اسمعهم سمع قهم وهم على هذه الحجة المارية من الخير بالكلية لتولوا عاصمهم من الحق ولم يتفصوا به قط واورثوا بعسا صدقوه وصاروا كأن لم يسموه اصلا وقوله تعالى (وهم معرضون) اما حال من ضير تولوا اى لتولوا على ادبارهم والحال انهم معرضون عما سمعوه فقلوبهم واما اعتراض تنزيل اى وهم قوم طاعتهم الاعراض وقيل كانوا يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم اى قصينا فانه كان خيرا باركا حتى يشهدك وثؤمن بك فالحق ولو اسمعهم كلام قصي الخ وقيل هم بنو عبد الدار بن قصي لم يسم منهم الا مصعب بن عمرو وسويد بن حرملة كانوا يقولون نحن هم بكم على عما جاء به محمد لاسمعه ولا

يحييه فأنتم الله تعالى قتلوا جميعا
بأحد وكانوا أصحاب اللواء وعن
ابن جرير أنهم المناقصون وعن
الحسن رضى الله عنه أنهم أهل
الكتائب (يا أيها الذين آمنوا)
تكرر النداء مع وصفهم بتت
الايان لتخشيظهم الى الاقبال
على الامتثال بما يريد منه من
الاورام وتنبههم على ان فهم
ما يوجب ذلك (استجبوا لله
والرسول) بحسن الطاعة (اذا
دعاكم) أى الرسول اذ هو المبشر
لدمواته تعالى (لما يصيكم) من
العلوم الدينية التي هي مناط
الحياة الابدية كالان الجهل مدار
الموت الحقيقي اوهى ماء حياة
القلب كالان الجهل موجب موته
وقيل لمجاهدة الكفار لانهم لو
رفضوها لقتلهم وقتلهم
كفا في قوله تعالى ولكم في القصاص
حياة روى انه عليه الصلاة
والسلام مر على ابن كعب وهو
يصلى فطاف فقبل في صلاته ثم
جاء فقال عليه الصلاة والسلام
ما منعك من اجابتي قال كنت في
الصلاة قال لم تغبر فيما اوحى الى
استجبوا لله والرسول اذا دعاكم
الخواختلف فيه هبل هذا من
خصائص دعائه عليه الصلاة
والسلام وقيل لان اجابته عليه
الصلاة والسلام لا قطع الصلاة
وقيل كان ذلك الدعاء لامرهم
لا يحتمل التأخير والمصلى ان
يقطع الصلاة لله (واعلموا ان الله
يصول بين المرء وقلبه) بمثل لغاية
قربه تعالى من العبد كقوله تعالى
ونحن اقرب اليهم من الوريد
وتنبه على انه تعالى مطلع من
مكتوبات القلوب على

على انه لا يمن الاجابة في كل مادعا الله اليه فان قيل قوله استجبوا لله امر فلم قلتم انه
يدل على الوجوب وهل النزاع الا فيه فيرجع حاصل هذا الكلام الى اثبات ان الامر
لوجوب بناء على ان هذا الامر يفيد الوجوب وهو يقتضي اثبات الشيء بنفسه وهو محال
والجواب ان من المعلوم بالضرورة ان كل ما امر الله به فهو مرغّب فيه مندوب اليه
فلو قلنا قوله استجبوا لله والرسول اذا دعاكم على هذا المعنى كان هذا جارا مجرى ايضاح
الواضحات وانه عبث فوجب حله على قاعدة زائدة وهي الوجوب صوتا لهذا النص عن
التعطيل ويتأكد هذا بأن قوله تعالى يمد ذلك واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه
اليه تحشرون جار مجرى التهديد والوعيد وذلك لا يليق بالايمان بحب (الوجه الثاني) في
الاستدلال بهذه الآية على ثبوت هذا المطلوب ماروى ابو هريرة رضى الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم مر على باب ابى بن كعب فاداموه في الصلاة فقبل في صلاته ثم جاء فقال
ما منعك من اجابتي قال كنت اصلى قال لم تغبر فيما اوحى الى استجبوا لله والرسول فقال
لا جرم لا تدعوني الا اجيبك والاستدلال به ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دعاه فلم يجبه
لامه على ترك الاجابة وتمسك في تقرير ذلك القوم بهذه الآية فلو لا دلالة هذا الآية على
الوجوب والامام ص ذلك الاستدلال وقول من يقول مسألة ان الامر يفيد الوجوب
مسألة قطعية فلا يجوز التمسك فيها بتجبر الواحد ضعيف لانا لانسلم ان مسألة الامر يفيد
الوجوب مسألة قطعية بل هي عندنا مسألة ظنية لان المقصود منها العمل والدلائل الظنية
كافية في المطالب العملية فان قالوا انه تعالى ما امر بالاجابة على الاطلاق بل بشرط خاص
وهو قوله اذا دعاكم كما لم يصيكم فلم قلتم ان هذا الشرط حاصل في جميع الاوامر فلناقصه
ابى بن كعب تدل على ان هذا الحكم عام وغير مخصوص بشرط معين وايضا فلا يمكن حل
الحياة ههنا على نفس الحياة لان احياء الحى محال فوجب حله على شئ آخر وهو الفوز
بالثواب وكل مادعا الله اليه ورغب فيه فهو مشتمل على ثواب فكان هذا الحكم عاما
في جميع الاوامر وذلك يفيد المطلوب (المسألة الثالثة) ذكرنا في قوله اذا دعاكم كما
يصيكم وجوها (الاول) قال السدى هو الايمان والاسلام وفيه الحياة لان الايمان حياة
القلب والكفر موته يدل عليه قوله تعالى يخرج الحى من الميت قبل المؤمن من الكافر
(الثاني) قال قتادة يعنى القرآن اى اجيبوه الى ما فى القرآن فيه الحياة والنجاة والعصمة
واماسمى القرآن بالحياة لان القرآن سبب العلم والعلم حياة فجاز ان يسمى سبب الحياة بالحياة
(الثالث) قال الاكثرون لما يصيكم هو الجهاد ثم في سبب تسمية الجهاد بالحياة وجوه
(احدها) هو ان وهن احد العيون حياة العدو الثاني فامر المسلمين انما يقوى ويعظم
بسبب الجهاد مع الكفار (وثانيها) ان الجهاد سبب لحصول الشهادة وهي توجب الحياة
الدائمة قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون
(وثالثها) ان الجهاد قد يفضى الى القتل والقول يصل الى الدار الآخرة والدار الآخرة

ما عسى يفعل عنه صاحبها لو حث على المبادرة الى اخلاص القلوب وتصفيها قبل ادراك التيقظا حالة بين المرء وقلبه وانصور وتخيّل لتلكه على البعد قلبه بحيث يفسح عزائه ويفرّج عنه ومقاصده ويحول بينه وبين الكفر ان اراد سعادته ويبدله بالامن خوفاً بالذكر كسيما والاشبه ذلك من الامور المعترضة الفوتة للفرصة وقرئ بين التمشيد الراد على حذف التهمة والقائه حرّكته الى الراد او الراد الى جبرى الوقت (وانه) اياقه عن وجل او الشأن (اليتمشرون) لالايه فيصايركم بحسب مراتب اعمالكم فصاروا الى طاعته تعالى وطاعته رسوله وبالوفاء الى الاستجابة لهما (واقوا عنه لاصين الذين ظلموا منكم خاصة اى لا تختص اصابتهم بامر الظلم منكم بل يعمه وغيره كافر او المتكرين الظاهرهم والمداينة في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقتراف الكلمة وظهور البدع والتكاسل في الجهاد على ان قوله لاتصين الخ اما جواب الامر على معنى ن اصابتكم لاتصين الخ وفيه ان جواب الشرط مفرد فلا يليق به التثنية الموكدة لكنه لا تضيق معنى النهي ما عني كقوله تعالى ادخلوا مساكنكم لا يحطركم ولا مصافة لفظة ولا تثنى وفيه شدوذ لان التثنية لا تدخل التثنية في غير القسم اوله على ارادة القول كقول من قال حتى اذا جن الظلام واختلفت جاؤا بعقد هل رأيت الذي يخط

معدن الحياة قال تعالى وان الدار الآخرة لهى الحيوان اى الحياة الدائمة (والتقول الرابع) لما يحبيكم اى لكل حق وصواب وعلى هذا التقدير فيدخل فيه القرآن والايمان والجهاد وكل اعمال البر والطاعة والمراد من قوله لما يحبيكم الحياة الطيبة الدائمة قال تعالى فلتصينه حياة طيبة (السئلة الرابعة) قوله تعالى واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه يختلف تفسيره بحسب اختلاف الناس في الجبر والقدر اما القائلون بالجبر فقال الواحدى حكاية عن ابن عباس والضحاك يحول بين المرء الكافر وطاعته ويحول بين المرء المطيع ومعصيته فالسعيد من اسعده الله والشقى من اضله الله والقلوب بيد الله يقبلها كيف يشاء فاذا اراد الكافر ان يؤمن والله تعالى لا يريد ايمانه يحول بينه وبين قلبه واذا اراد المؤمن ان يكفر والله لا يريد كفره حال بينه وبين قلبه قلت وقد قلنا بالبراهين العقلية على صحة ان الامر كذلك وذلك لان الاحوال القلبية اما العقائد واما الارادات والدواعى اما العقائد فهى اما العلم واما الجهل اما العلم كونه علم ولا يعلم ذلك الا اذا علم كون ذلك العلم مطابقا للعلوم ولا يعلم ذلك الا اذا سبق علمه بالعلوم وذلك بوجوب توقف الشيء على نفسه واما الجهل فالانسان البتة لا يختاره ولا يريده الا اذا علم ان ذلك الاعتقاد علم ولا يحصل له هذا الظن الا بسبق جهل آخر وذلك ايضا بوجوب توقف الشيء على نفسه واما الدواعى والارادات فصولها ان لم يكن بفاعل يلزم الحدوث لامن محدث وان كان بفاعل فذلك الفاعل اما العبد واما الله تعالى والاول باطل والا لزم توقف ذلك القصد على قصد آخر وهو محال فتعين ان يكون فاعل الاعتقادات والارادات والدواعى هو الله تعالى فنص القرآن دل على ان احوال القلوب من الله والدلائل العقلية دلت على ذلك ثبت ان الحق ما ذكرناه اما القائلون بالقدر فقالوا لا يجوز ان يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم وبيانه من وجوه (الاول) قال الجبائي ان من حال الله بينه وبين الايمان فهو عاجز وامر العاجز سفه ولو جاز ذلك لجاز ان يأمر الله بصعود السماء وقد اجعوا على ان الزمن لا يؤمر بالصلاة قائما فكيف يجوز ذلك على الله تعالى وقد قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال في المظاهر فمن لم يستطع فاطعم ستين مسكينا فأسقط فرض الصوم عن لا يستطيعه (الوجه الثاني) ان الله تعالى امر بالاستجابة لله والرسول وذكر هذا الكلام في معرض الذكر والتحذير عن ترك الاجابة ولو كان المراد ما ذكرتم لكان ذلك عنرا قويا في ترك الاجابة ولا يكون زجرا عن ترك الاجابة (الثالث) انه تعالى ازل القرآن ليكون حجة لرسول على الكفار لايكون حجة لكفار على الرسول ولو كان المعنى ما ذكرتم لصارت هذه الآية من اقوى الدلائل لكفار على الرسول ولقالوا انه تعالى لما منعنا من الايمان فكيف يأمرنا به بهذه الوجوه انه لا يمكن حل الآية على ما قاله اهل الجبر قالوا ونحن نذكر في الاية وجوها (الاول) ان الله تعالى يحول بين المرء وبين الاتضاع بقلبه بسبب الموت يعنى بذلك ان

والاجواب قسم محذوف كقراءة
من قرأ التصيين وان استلق للمنى
فيهما وقد جوز ان يكون نيا عن
التمريض لظلم بعد الامر بقاء
الذنب فان وباله يصيب الظالم
خاصة ويعد عليه ومن في منكم
على الوجوه الاول للتبيين وعلى
الاخيرين للتبيين وفائدة التنبيه
على ان الظلم منكم اتبع منه من
غيركم (واعلموا ان الله شديد
العقاب) ولذلك يصيب بالعذاب
من يباشر سيئه (واذكروا ذاتهم
قليل) اى وقت كونكم قليلا في
المدد واذكروا الجلة الاسمية للادان
باستمرار ما كانوا يقيمون القلة وما
يتبعها من الضعف والتلف وقوله
تعالى (مستضعفون) خبر ثان او
صفة لقليل وقوله تعالى (في
الارض) اى في ارض مكة تحت
ايدى قريش والخطاب لاهل الجرن
او تحت ايدى قريش والروم
والخطاب للعرب كافة فانهم كانوا
اذ لم تحت ايدى الطامنين وقوله
تعالى (تخافون ان يضطحكم
الناس) خبر ثالث اوصفة ثانية
لقليل وصف بالجلة بعسا وصف
بالقدر احوال من المستكن في
مستضعفون والمراد بالناس على
الاول وهو الاظهر اما كفار
قريش ولما كفار العرب يقربهم
منهم وشدة عدائهم لهم وعلى
الثاني فارس والروم اى اذكروا
وقت ظنكم وذلتمكم وهو انكم على
الناس وخوفكم من اضططحكم
(فأوكم) الى المدينة او جعل لكم
ماوى تحصنونه من اعدائكم
(وايدكم بنصره) على الكفار او
بظاهرة الانصار او بمداد
الملائكة (ورزقكم من الطيبات)
من الغنائم (لعلمكم)

تبادروا في الاستجابة فيما ائتمتكم من الجهاد وغيره قبل ان يأتكم الموت الذى لا بد منه
ويحول بينكم وبين الطاعة والتوبة قال القاضى ولذلك قال تعالى عليه ما يدل عليه
وهو قوله وانه اليه تتحشرون والمقصود من هذه الآية الحث على الطاعة قبل نزول الموت
الذى يمنع منها (الثانى) ان المراد ان الله تعالى يحول بين المرء وبين ما غناه ويريد بقلبه فان
الاجل يحول دون الامل فكأنه قال بادروا الى الاعمال الصالحة ولا تعتمدوا على ما يقع
في قلوبكم من توقع طول البقاء فان ذلك غير موثوق به وانما حسن اطلاق لفظ القلب
على الامانى الحاصلة في القلب لان تسمية الشئ باسم ظرفه جائزة كقولهم سال الوادى
(الثالث) ان المؤمنين كانوا خائفين من القتال يوم بدر فكأنه قيل لهم سارعوا الى الطاعة
ولا تتخسروا عنها بسبب ما تجدون في قلوبكم من الضعف والجبن فان الله تعالى يضر تلك
الاحوال فيبدل الضعف بالقوة والجبن بالشجاعة لانه تعالى مقلب القلوب (الرابع) قال
بجاهد المراد من القلب ههنا العقل فكان المعنى انه يحول بين المرء وقلبه والمعنى فبادروا
الى الاعمال وانتم تعقلون فانكم لاتؤمنون زوال العقول التى عند ارتفاعها يطل التكليف
وجعل القلب كناية عن العقل جائز كما قال تعالى ان في ذلك لذكر لمن كان له قلب اى لمن
كان له عقل (الخامس) قال الحسن معناه ان الله حائل بين المرء وقلبه والمعنى ان قربه تعالى
من عبده اشد من قرب قلب العبد منه والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لا يخفى عليه شئ
بما في باطن الصديق مما في ضميره ونظيره قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد فبهذه جلة
الوجوه المذكورة في هذا الباب لاصحاب الجبر والقدر ثم قال تعالى وانه اليه تتحشرون
اى واعلموا انكم اليه تتحشرون اى الى الله ولا تتركون مهملين معطلين وفيه ترفيع شديد
في العمل وتحذير عن الكسل والغفلة **قوله تعالى (واتقوا فتنة لا تصين الذين ظلموا)**
منكم خاصة واعلموا ان الله شديد العقاب) اعلم انه تعالى كما حذر الانسان ان يحال بينه وبين
قلبه فكذلك حذره من الفتنة والمعنى واحذروا فتنة ان تزلت بكم لم تقتصر على الظالمين
خاصة بل تعدى اليكم جميعا وتصل الى الصالح والطالح عن الحسن تزلت في على وعار
وملحة والزيرو هو يوم الجمل خاصة قال الزبير تزلت فينا وقرأناها زمانا وما ظننا انا
اهلها فاذا نحن المعنيون بها وعن السدى تزلت في اهل بدر اقتلوا يوم الجمل وروى ان
الزبير كان يسامر النبي صلى الله عليه وسلم يوما اذا قيل على رضى الله عنه فضحك اليه
الزبير فقال رسول الله كيف حرك لى فقال يا رسول الله اجبه كحبي لولدى او اشد فقال كيف
انت اذا سرت اليه فقال له فان قيل كيف جاز دخول النون المؤكدة في جواب الامر قلنا
فيه وجهان (الاول) ان جواب الامر جاء بلفظ النهى ومعنى كان كذلك حسن ادخال النون
المؤكدة في ذلك النهى كقوله اتزل عن الدابة لا تطرحك ولا تطرحك وكقوله
تعالى يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده (الثانى) ان التقدير
واتقوا فتنة تصيين الذين ظلموا منكم خاصة الا انه بجى بصيغة النهى مبالغة في نفي

تذكرون) هذه النعم الجليلة
(يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله
والرسول) أصل المؤمنين النص
كان أصل الوفاء الثام واستتمه
في حشد الأمانة لتختص إياه أي
لا تخونوها بتعطيل القرائن
والسنن أو بأن تضربوا خلاف
ما تظهرون أو في العلول في الغنائم
• روى أنه عليه الصلاة والسلام
حاصر بني قريظة إحدى وعشرين
ليلة فسألوا الصلح كصلح بني
النضير على أن يسيروا إلى أخوالهم
بأذونات وأوصياءهم الشام فأبى
الآن أن يزلوا على حكم سعد بن معاذ
رضي الله عنه فأبوا وقالوا لرسول
الينا إلى البادية وكان مناصبهم لما
أنما هو وعياله كانوا في أيديهم فيسه
اليهم فقالوا ما ترى هل تنزل على
حكم سعد فأشار إلى حلقة أنه
الذي قال أبو لبابة لما زالت
قد مضى حتى علمت إلى خنت الله
ورسوله فزلت ففسد نفسه
على سارية من سوارى المسجد
وقال والله لا ذوق طعماء ولا شرب
حتى أموت أو يتوب الله على
ذلك سبعة أيام حتى خرمفيا
عليه ثم تاب الله عليه فقيل له
فدينبك عليك فهل تفك
قال لا والله لاسلها حتى يكون
رسول الله صلى الله عليه وسلم
هو الذي يعلى فيه عليه الصلاة
والسلام فله فقال أن من تمام
توبتي أن أخرج دار قومي التي
أصب فيها الذنب وإن أغلغ
من مالي قال عليه الصلاة والسلام
يبرزك الثالث إن تصدق به
(وتخونوا أماناتكم) فيما بينكم
وهو يجوز ومطوف على الأول
أو منصوب على الجواب بالو
(وأتمتعوا) أنتم تخونون
أروا ثم علم يميزون الحسن من
القيح (وأعلموا)

اختصاص الفتنة بالظالمين كأن الفتنة نهيت عن ذلك الاختصاص وقبل لها لا تصيب
الذين غلبوا خاصة والمراد منه المبالغة في عدم الاختصاص على سبيل الاستعارة ثم قال
تعالى واعلموا أن الله شديد العقاب والمراد منه الحث على لزوم الاستقامة خوفاً من عقاب
الله فإن قيل حاصل الكلام في الآية أنه تعالى يخوفهم من عذاب لو تزل لم المذنب وغيره
وكيف يليق برحمة الرحيم الحكيم أن يوصل الفتنة والعذاب إلى من لم يذنب قلنا أنه تعالى
قد ينزل الموت والفقر والعلمى والزمانة بعده ابتداءً لما لا يمحسن منه تعالى ذلك بحكم
الملكية أولاً أنه تعالى علم اشتغال ذلك على نوع من أنواع الصلاح على اختلاف المذهبيين
وإذا جاز ذلك لأحد هذين الوجهين فكذلكها هو الله اعلم • قوله تعالى (واذكروا الأذنين)
قليل مستضعفون في الأرض يخافون أن يخطفكم الناس كماكم وأيدكم بنصره ووزركم
من الطيبات لعلكم تشكرون) اعلم أنه تعالى لما أمرهم بطاعة الله وطاعة الرسول ثم
أمرهم باتباع المعصية أكد ذلك التكليف بهذه الآية وذلك لأنه تعالى بين أنهم كانوا قبل
ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم في غاية القلة والذلة وبعد ظهوره صاروا في غاية العزة
والرفعة وذلك يوجب عليهم الطاعة وترك المخالفة أما بيان الأحوال التي كانوا عليها قبل
ظهور محمد بن وجوده (أولها) أنهم كانوا قليلين في العدد (وثانيها) أنهم كانوا مستضعفين
والمراد أن غيرهم يستضعفهم والمراد من هذا الاستضعاف أنهم كانوا يخافون أن
يخطفهم الناس والمعنى أنهم كانوا إذا خرجوا من بلدهم خافوا أن يخطفهم العرب
لأنهم كانوا يخافون من مشركي العرب لقربيهم منهم وشدة عداوتهم لهم ثم بين تعالى أنهم
بعد أن كانوا كذلك قلبت تلك الأحوال بالسعادات والخيرات (فاولها) أنه أوأمهم والمراد
منه أنه تعالى نقلهم إلى المدينة فصاروا آمنين من شر الكفار (وثانيها) قوله وأيدكم
بنصره والمراد منه وجود النصر في يوم بدر (وثالثها) قوله ووزركم من الطيبات وهو أنه
تعالى أحل لهم الغنائم بعد أن كانت محرمة على من كان قبل هذه الأمة ثم قال لعلكم
تشكرون أي تغفلناكم من الشدة إلى الرخاء ومن البلاء إلى النعماء والألاء حتى تشغلوا
بالشكر والطاعة فكيف يليق بكم أن تشغلوا بالمنازعة والمخاصمة بسبب الانتقال • قوله
تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون) واعلموا
أنما أموالكم وأولادكم فتنة وإن الله عنده أجر عظيم) اعلم أنه تعالى لما ذكر أنه رزقهم
من الطيبات فههنا منهم من الخيانة وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) اختلفوا في المراد
بتلك الخيانة على أقوال (الأول) قال ابن عباس زلت هذه الآية في أبي لبابة حين بعثه
رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قريظة لحاصرهم وكان أهله ولده فيهم فقالوا يا أبا لبابة
ما ترى لنا أن نزل على حكم سعد بن معاذ فينا فأشار أبو لبابة إلى حلقة أي أنه الذي غلغ فالتعلوا
فكان ذلك منه خيانة لله ورسوله (الثاني) قال السدي كانوا يسمعون الشيء من النبي
صلى الله عليه وسلم فيشونه ويلقونه إلى المشركين قبحاهم الله عن ذلك (الثالث) قال ابن

انما اموالكم واولادكم فتنة (لانها سبب الوقوع في الالم والعقاب او محبة من الله عز وجل ليلبذلك فلا يحيط بكم من حبيها على الخيانة كاذبي لسياسة (وان الله عنده اجر عظيم لمن آثر ربه تعالى عليهما وراعى حدوده فيهما فليطوا همكم بما يؤدبكم اليه (يا ايها الذين آمنوا) تكرر الخطاب والوصف بالايان لانهما كان الضاية بآبائهم والابن بائناهما يقتضى الايمان مراباته والصفاقة عليه كافي الطائفتين السابقين (ان تتقوا الله) اى في كل ما تاتون وما تدرسون (يعمل بكم) بسبب ذلك (فرقا) هداية في قلوبكم تفرقون بها بين الحق والباطل او الصرا يفرق بين الحق والمبطل باعزاز المؤمنين واذلال الكافرين او عجزا من الضمائم او حجة عما تصدرون في الدارين او ظهورا يشهر امرهم ويشتر ميتهم من قولهم بت افضل كذا حتى سطع الفرقان اى الصبح (ويكفر عنكم سيئاتكم) اى يسترها (ويغفر لكم) ذنوبكم بالغفر والتجاوز عنها وقيل السيئات الصفات والذنوب الكبائر وقيل المراد ما تقدم وما تأخر لانها في اهل بدر وقد غفرهم الله تعالى لهم و قوله تعالى (والله ذو الفضل العظيم) لتليل لما قبله وتنبه على ان ما وعد الله تعالى لهم على التقوى تفصل منه واحسان لانه مما يوجب التقوى كما اذا وعد السيد عبده انما على عمل

زيد نهامهم الله ان يخونوا كما صنع المنافقون بظهورن الايمان ويسرون الكفر (الرابع) عن جابر بن عبد الله ان ابا سفيان خرج من مكة فمضى النبي صلى الله عليه وسلم خروجه وعزم على الذهاب اليه فكتب اليه رجل من المنافقين ان محمدا يريدكم فخذوا حذركم فانزل الله هذه الآية (الخامس) قال الزهري والكافي تزلت في حطاب بن ابي بلتعنه حين كتب الى اهل مكة لما هم النبي صلى الله عليه وسلم بالخروج اليها حكاها الاصم (السادس) قال القاضي الاقرب ان خيانة الله غير خيانة رسوله وخيانة الرسول غير خيانة الامانة لان العطف يقتضى المفارقة اذا حرفت هذا فنقول انه تعالى امرهم ان لا يخونوا الغنائم وجعل ذلك خيانة له لانه خيانة لعظيمته وخيانة لرسوله لانه القيم بقسمها فن خانها هتدخان الرسول وهذه الغنية قد جعلها الرسول امانة في ايدي الغنائم والزعم ان لا يتناولوا لانفسهم منها شيئا فصارت ودبعة والودعة امانة في المودع فن خان منهم فيها قد خان امانة الناس اذا خانته ضد الامانة قال ويحتمل ان يريد بالامانة كل ما تعبد به وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الغنية وغيرها فكان معنى الآية استحباب اداء التكليف بأسرها على سبيل التمام والكمال من غير نقص ولا اخلال واما الوجوه المذكورة في سبب زول الآية فهي داخلية فيها لكن لا يجب قصر الآية عليها لان العبارة بمفهوم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف معنى الخون النقص كما ان معنى الوفاء التمام ومنه تخونه اذا انتقصه ثم استعمل في ضد الامانة والوفاء لانه اذا خنت الرجل في شيء فقد ادخلت عليه النقصان فيه (المسئلة الثالثة) في قوله وتخونوا اماناتكم وجوه (الاول) التقدير ولا تخونوا اماناتكم والدليل عليه ما روى في حرف عبد الله ولا تخونوا اماناتكم (الثاني) التقدير لا تخونوا الله والرسول فانكم ان فعلتم ذلك فقد ختمت اماناتكم والعرب قد تكرر الجواب ثارة بالغاء وأخرى بالواو ومنهم من انكر ذلك واما قوله تعالى وانتم تعلمون فبه وجوه (الاول) وانتم تعلمون انكم تخونون يعنى ان الخيانة توجد منكم عن تعمد لا عن سهو (الثاني) وانتم علماء تعلمون فيجب التبعي وحسن الحسن ثم انه لما كان الداعي الى الاقدام على الخيانة هو حب الاموال والاولاد به تعالى على انه يجب على العاقل ان يحترز عن المضار المتولدة من ذلك الحب فقال انما اموالكم واولادكم فتنة لانها تشغل القلب بالدنيا وتصير حجابا عن خدمة المولى ثم قال وان الله عنده اجر عظيم فتنبها على ان سعادات الآخرة خير من سعادات الدنيا لانها اعظم في الشرف واعظم في الفوز واعظم في المدة لانها تاتي بقاء لانها يهلكه فهذا هو المراد من وصف الله الاجر الذي عنده بالعظيم ويمكن ان يتسك بهذه الآية في بيان ان الاشتغال بالنوافل افضل من الاشتغال بالنكاح لان الاشتغال بالنوافل يشيد الاجر العظيم عند الله والاشتغال بالنكاح يشيد الولد ويوجب الحاجة الى المال وذلك فتنة ومعلوم ان ما افضى الى الاجر العظيم عند الله لا اشتغال به خيرا مما افضى الى الفتنة قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا ان تقوا الله يجعل لكم

فرقا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم) واعلم انه تعالى لما حذر عن الفتنة بالاموال والاولاد رغب في التقوى التي توجب ترك الملبس والهوى في محبة الاموال والاولاد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) لقاتل ان يقول ادخل الشرط في الحكم انما يحسن في حق من كان جاهلا بمواقب الامور وذلك لا يليق بالله تعالى والجواب ان قولنا ان كان كذا كان كذا لا يشيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء فأما ان وقوع الشرط مشكوك فيه او معلوم فذلك غير مستفاد من هذا اللفظ فلما انه يشيد هذا الشك الا انه تعالى يعامل العباد في الجزاء معاملة الشاك وعليه يخرج قوله تعالى وتلبسونكم حتى تعلم المجاهدين منكم والصابرين (المسئلة الثانية) هذه القضية الشرطية شرطها شي واحد وهو تقوى الله تعالى وذلك يتناول اتقاه الله في جميع الكبار وانما خصصنا هذا بالكبار لانه تعالى ذكر في الجزاء تكفير السيئات والجزاء يجب ان يكون مغايرا للشرط فحملنا التقوى على تقوى الكبار وحلها السيئات على الصغائر ليشهر الفرق بين الشرط والجزاء واما الجزاء المرتب على هذا الشرط فأمر ثلاثه (الاول) قوله يجعل لكم فرقا والمعنى انه تعالى يفرق بينكم وبين الكفار ولما كان اللفظ مطلقا وجب حله على جميع الفروق الحاصلة بين المؤمنين وبين الكفار فقول هذا القرآن اما ان يعتبر في احوال الدنيا او في احوال الآخرة ما في احوال الدنيا فاما ان يعتبر في احوال القلوب وهي الاحوال الباطنة او في الاحوال الظاهرة أما في احوال القلوب فأمر (احدها) انه تعالى يخص المؤمنين بالهداية والعرفه (وثانيها) انه يخص قلوبهم وصدورهم بالانفتاح كما قال أغنى شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه (وثالثها) انه يزيل الغل والحقد والحسد عن قلوبهم ويزيل الكبر والخداع عن صدورهم مع ان المنافق والكافر يكون قلبه مملوا من هذه الاحوال الخسيسة والاخلق الذميمة والسبب في حصول هذه الامور ان القلب اذا صار مشرقا بطاعة الله تعالى زالت عنه كل هذه الظلمات لان معرفة الله نور وهذه الاخلاق ظلمات واذا ظهر النور فلا بد من زوال الظلمة واما في الاحوال الظاهرة فان الله تعالى يخص المسلمين بالعلو والفتح والنصر والظفر كما قال وفيه العزيز زول سلوه وللمؤمنين وكما قال ليطهرهم على الدين كله وأمر الفاسق والكافر بالعكس من ذلك واما في احوال الآخرة فالتواب والمنافع الدائمة والتعظيم من الله والملائكة وكل هذه الاحوال داخلة في القرآن (والنوع الثاني) من الاجزية المرتبة على التقوى قوله ويكفر عنكم سيئاتكم فنقول ان حملنا قوله ان تقوا الله على الاتقاء من الكفر كان المراد بقوله ويكفر عنكم سيئاتكم جميع السيئات التي وجدت قبل الكفر وان حملناه على الاتقاء من الكبار كان المراد من هذا التكفير الصغائر (والنوع الثالث) قوله ويغفر لكم واعلم ان المراد من تكفير السيئات سترها في الدنيا ومن المغفرة ازالتهما في القيامة لئلا يلزم التكرار ثم قال والله ذو الفضل العظيم

(واذ ينكر بك الذين كفروا)
منسوب على المغفولة بمنحصر
خطوبه التي صلى الله عليه وسلم
معطوف على قوله تعالى واذا كفروا
اذائم الخ مسوق لئذ كبر النعمة
الحاصلة بمصلي الله عليه وسلم بعد
تذكير النعمة العامة لكل اى
واذكر وقت محكم هم بك (ليبتونك)
بالوفاق ويعضده قراءة من قرأ
ليقدوك او الاختان بالجرح من
قولهم خربى سقى آيته لاجرك
به ولا يراح وقرئ ليبتونك
بالتشديد وليبتونك من السيئات
(او قتلوك) اى يسوقهم (او
يخرجوك) اى من مكة وذلك
انهم لما سمعوا بسلام الانصار
ومبايعتهم له عليه الصلاة والسلام
فرقوا واجتمعوا في دار الندوة
يشاورون في امره صلى الله عليه
وسلم فدخل ابليس عليهم في
صورة شيخ وقال انا من نجد
سمعت باجماعكم فأردت ان
احتركم ولن تعدوا معي رأيا
وانصا فقال ابو البصري رأي ان
تحيبوه في بيت وتسدوا منافذه
غير كونه تلقون اليه طعاما وشرا به
منها حتى يموت هال الشيخ ينس
الرأى بانكم من مقاتلكم من قومه
ويخلص من ايديكم فقال هشام
بن عمرو رأي ان تحملوه على جبل
وتخرجوه من ارضكم فلا يضركم
ما صنع فقال وبئس الرأى

ومن كان كذلك فانه اذا وعد بشئ وفيه واما قلنا ان افضال الله اعظم من افضال غيره
لوجوه (الاول) ان كل ماسوى الحق سبحانه فانه لا يتفضل ولا يحسن الا اذا حصلت في
قلبه داعية الافضال والاحسان وتلك الداعية حادثة فلا تحصل الا بتخليق الله تعالى وعند
هذا يتكشف ان المتفضل ليس الا الله الذى خلق تلك الداعية الموجبة لذلك الفعل
(الثاني) ان كل من تفضل يستغديه نوعا من انواع الكمال اما عوضا من المال او عوضا
من المدح والثناء واما عوضا من نوع آخر وهو دفع الالم الحاصل في القلب بسبب الرقة
الجنسية والله تعالى يعطى وتفضل ولا يطلب به شيئا من الاعراض لانه كامل لذاته وما
كان حاصلا لشيء لذاته امتنع ان يستغديه من غيره (الثالث) ان كل من تفضل على
الغير فان المتفضل عليه بصير نمونا عليه من ذلك المتفضل وذلك منفرا اما الحق سبحانه
وتعالى فهو الموجد لذات كل احد يجمع صفاته فلا يحصل الاستكفاف من قبول احسانه
(الرابع) ان كل من تفضل على غيره فانه لا ينفع المتفضل عليه بذلك التفضل الا اذا
حصلت له عين باصرة واذن سامعة ومعدة هاضمة حتى يتفع بذلك الاحسان وعنده هذا
يتكشف ان المتفضل هو الله في الحقيقة ثبت بهذه البراهين صحة قوله والله ذو الفضل
الظليم ﴿قوله تعالى (واذ يكرهون ان يكفروا لبيثوا او يقتلوا او يخرجوا)
ويكفرون ويكرهون والله خير مما يكرهون﴾ اعلم انه تعالى لما ذكر المؤمنين نعمه عليهم بقوله
واذكروا اذا كنتم قليل فذكرناهم فكذلك ذكر رسوله نعمه عليه وهو دفع كيد المشركين ومكر
الماكرين عنه وهذه السورة مدنية قال ابن عباس ومجاهد وقادة وغيرهم من المفسرين
ان مشركي قريش تأمروا في دار الندوة ودخل عليهم ابليس في صورة شيخ وذكرا منه من
اهل نجد فقال بعضهم قيدوه فتربص به ريب المنون فقال ابليس لاصلحمة فيه لانه يغضب
له قومه فتسفك له الدماء وقال بعضهم أخرجه عنكم تسريحوا من اذاه لكم فقال
ابليس لاصلحمة فيه لانه يجمع طائفة على نفسه ويقا تلهم وقال ابو جهل الراى ان
نجمع من كل قبيلة رجلا فيضربوه باسافهم ضربة واحدة فاذا قتلوه تفرق دمه في القبائل
فلا يقوى بنو هاشم على محاربة قريش كلها فيرضون باخذ الدية فقال ابليس هذا هو
ارأى الصواب فاحسب الله تعالى الى نفيه بذلك واذن له في الخروج الى المدينة وأمر بان
لا يبيت في مضجعه واذن الله له في الهجرة وأمر عليا ان يبيت في مضجعه وقال له تسبح
يردق فانه لن يخلص اليك امر تكرهه وبثوامر صدين فلما اصبحوا اتوا الى مضجعه
فاصبروا عليا فبهتوا وخيب الله سعيهم وقوله لبيثوا قال ابن عباس لبيثوا ليشدوك
وكل من شد فقد اثبت لانه لا يقدر على الحركة فلها يقال لن اشدت به علا وجراحة
تعمه من الحركة قد اثبت فلان فهو مثبت وقيل ليشدوك وقيل ليجنوك وقيل ليجسوك وقيل لبيثوا
في بيت تحذف المحل لوضوح معناه وقرأ بعضهم لبيثوا بالشد وقيل لبيثوا
من البيات وقوله او يقتلوك وهو الذى حكينا عن ابى جهل لعنه الله او يخرجوك اى

يفسد قوما غيركم ويقا تلهم
فقال ابو جهل اأأرى ان تأخذوا
من كل بطن غلاما وتطوه سيفا
فيضربوه ضربة واحدة فيتفرق
دمه في القبائل فلا يقوى بنو هاشم
على حرب بغير شئ كلهم فاذا طلبوا
المقل غنمته فقال صدق هذا
التي تفرقوا على رأيه فأتى
جبريل النبي عليهما الصلاة
والسلام وانخبره بطريق واهمه
بالهجرة فبيت عليا رضى الله
تعالى عنه على مضجعه وخرج
هو مع ابى بكر رضى الله عنه الى
الفسار (ويكفرون ويكرهون)
اى يرد مكرهم عليهم او يجازيهم
عليه او يدايهم مماناة الماكرين
وذلك بأن اخرجه من ابي بكر وقل
السليين في اعينهم حتى حلوا عليهم
فلقوا منهم ما لقوا (والله خير
الماكرين) لا يبيأ بمكرهم عند
مكره واستناد امثال هذا اليه
سجانه بما يحسن للمشافة ولا
مساغ له ابتداء لما فيه من ايهام بال
يلقى به سجانه (واذا أتى عليهم
آياتنا) التي حقها ان يغزلها
هم الجبال (فالواقد سنا لونسنا
لقنا مثل هذا) قاله الامين
التضمين الحرب واستناده الى
الكل لانه كان رئيسهم وقاضيم
الذى يقولون بقوله وياخذون
برأيه وقيل فانه الذين اتهموا في
امره صلى الله عليه وسلم في دار
الندوة وهذا كجأرى

من مكة ولما ذكر تعالى هذه الاقسام الثلاثة قال ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين
وقد ذكرنا في سورة آل عمران في تفسير قوله ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين تفسير
المكر في حق الله تعالى والحاصل انهم احتالوا على ابطال امر محمد والله تعالى نصره
وقواه فضاغ ظلمهم وظهر صنع الله تعالى قال القاضي القصة التي ذكرها ابن عباس موافقة
للقرآن الامانيها من حديث ابليس فانه زعم انه كانت صورته موافقة لصورة الانس
وذلك باطل لان ذلك التصوير اما ان يكون من فعل الله او من فعل ابليس والاول باطل
لانه لا يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك ليفتن الكفار في المكر والثاني ايضا باطل لانه
لا يليق بحكمة الله تعالى ان يقدر ابليس على تغيير صورته نفسه واعلم ان هذا النزاع عيب
فانه لما بعد من الله تعالى ان يقدر ابليس على انواع الوسوس فكيف بعد عنه ان يقدره
على تغيير صورة نفسه فان قيل كيف قال والله خير الماكرين ولاخير في مكرهم قلنا فيه
وجوه (احدها) ان يكون المراد اقوى الماكرين فوضع خير موضع اقوى واشد ليليه
بذلك على ان كل مكر فهو بطل في مقابلة فعل الله تعالى (وثانيها) ان يكون المراد خير الماكرين
لوقدر في مكرهم ما يكون خيرا وحسنا (وثالثها) ان يكون المراد من قوله خير الماكرين
ليس هو لتفضيل بل المراد انه في نفسه خير كما يقال الثريد خير من الله تعالى في قوله تعالى
(واذاتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لوشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الاساطير الاولين
واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او اتنا بذياب
اليم وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وما لهم ان
لا يعذبهم الله وهم يصمدون عن المسجد الحرام وما كانوا اوليائه ان اوليائه اوليائه الاتمتون
ولكن اكثرهم لا يعلمون) اعلم انه تعالى لما حكى مكرهم في ذات محمد حكى مكرهم في دين
محمد روى ان النضر بن الحرث خرج الى الحيرة تاجرا واشترى احاديث كليله ودمنة
وكان يقعد مع المستهزين والمفتسين وهو منهم فقرا عليهم اساطير الاولين وكان يزعم
اقهات مثل ما ذكره محمد من قصص الاولين فهذا هو المراد من قوله قالوا قد سمعنا لوشاء
لقلنا مثل هذا ان هذا الاساطير الاولين وهنما موضع بحث وذلك لان الاعتماد في كون
القرآن مجزأ على انه صلى الله عليه وسلم تحدى العرب بالمعارضة فلم يأثروا بها وهذا
اشارة الى انهم اتوا بتلك المعارضة وذلك يوجب سقوط الدليل الموعول عليه وال جواب
ان كلمة لوقيد انما قالوا لاشيء لانفاء غيره قوله لوشاء لقلنا مثل هذا يدل على انه ما شأ ذلك القول
وما قال فثبت ان النضر بن الحرث أقر انه ماتي بالمعارضة وانما اخبر انه لوشاءها
لا في هذا وهذا ضعيف لان المقصود انما يحصل لو أن بالمعارضة اما مجرد هذا القول فلا
قائدة فيه (والشبهة الثانية) لهم قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر
علينا حجارة من السماء او اتنا بذياب اليم اى بنوع آخر من العذاب اشد من ذلك
واشق منه علينا فان قيل هذا الكلام يوجب الاشكال من وجهين (الاول) ان

غاية المكابرة ونهاية التناد كيف لا
ولو استطاعوا شيئا من ذلك فما
الذي كان يعمهم من المشقة وقد
تحدوا عشر سنين وقرعوا على
الحجر وذاقوا من ذلك الامر بن ثم
قرعوا بالسيف فلما عارضوا بما
سواء مع انفسهم وقرط استنكفهم
ان يلقوا الاسماء في باب البيان (ان
هذا الاساطير الاولين) اى
ما يسطرونه من القصص (واذ
قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق
من عندك فامطر علينا حجارة من
السماء او اتنا بذياب اليم) هذا
ايضاً من ابي ابليل ذلك العين روى
انه لما قال ان هذا الاساطير الاولين
قال له النبي صلى الله عليه وسلم
ويك انك كلام الله تعالى يقال ذلك
والنبي ان القرآن ان كان حقا
مزلنا من عندك فامطر علينا حجارة
عقوبة على انكارنا او اتنا بذياب
اليم سواء والمراد منه التهمك
واظهار اليقين والجزم التام على
انه ليس كذلك وحاشا وقرئ
الحق بالرفع على ان هو مبتدأ
لافضل وثالثة التعريف فيه
الدلالة على ان المعلق به كونه حقا
على الوجه الذي يدعيه صلى الله
عليه وسلم وهو تزليه لا الحق
مطلقا ليجريهم ان يكون مطابقا
لواقع غير منزل كالاساطير (وما
كان الله ليعذبهم وانت فيهم)
جواب لكتمهم الشبهة

قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا ججارة من السماء او ائتنا بعذاب
 اليم حكاه الله عن الكفار وكان هذا كلام الكفار وهو من جنس نظم القرآن فقد حصلت
 المعارضة في هذا القدر وايضا حكى عنهم انهم قالوا في سورة بنى اسرائيل وقالوا لن
 نؤمن لك حتى تقبر لنا من الارض نبوفا وذلك ايضا كلام الكفار فقد حصل من كلامهم
 ما يشبه نظم القرآن ومعارضته وذلك يدل على حصول المعارضة (الثاني) ان كفار قريش
 كانوا معترفين بوجود الاله وقدرته وحكمته وكانوا قد سمعوا التهديد الكثير من محمد عليه
 الصلاة والسلام في نزول المذاب فلو كان نزول القرآن مجزيا لعرفوا كونه مجزيا لانهم
 ارباب الفصاحة والبلاغة ولو عرفوا ذلك لكان اقل الاحوال ان يصيروا شاكين في نبوة
 محمد عليه الصلاة والسلام ولو كانوا كذلك لما قدموا على قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق
 من عندك فامطر علينا ججارة من السماء لان التوقف الشاك لا يتجاسر على مثل هذه المبالغة
 وحيث اتوا بهذه المبالغة علمنا انه مبالغ لهم في القرآن وجه من الوجوه المجزوة والجواب
 من الاول ان الاتيان بهذا القدر من الكلام لا يكفي في حصول المعارضة لان هذا المقدار
 كلام قليل لا يظهر فيه وجوه الفصاحة والبلاغة وهذا الجواب لا يتشبه الا اذا قلنا ان الهدى
 ما وقع بجميع السور وانما وقع بالسورة الطويلة التي يظهر فيها قوة الكلام والجواب
 عن الثاني هب انه لم يظهر لهم الوجه في كون القرآن مجزيا الا انه لما كان مجزيا في نفسه
 فسواء عرفوا ذلك الوجه او لم يعرفوا فانه لا يتفاوت الحال فيه (المسئلة الثانية) قوله اللهم
 ان كان هذا هو الحق من عندك قال الزجاج القراءة بنصب الحق على خبر كان ودخلت
 هو الفصل ولا موضع لها وهي بمنزلة ما المؤكدة ودخلت ليعلم ان قوله الحق ليس بصفة
 لهذا وانه خبر قال ويجوز هو الحق رضا ولا علم احدا قرأها ولا خلاف بين النحويين في
 اجازتها ولكن القراءة سنة وروى صاحب الكشاف عن الاعشى انه قرأها واعلم انه
 تعالى لما حكى هاتين الشبهتين لم يذكر الجواب عن الشبهة الثانية وهو قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم
 مثل هذا ولكنه ذكر الجواب عن الشبهة الاولى وهو قوله لو نشاء لقلنا
 وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان تقرير وجه
 الجواب ان الكفار لما بالغوا وقالوا اللهم ان كان محمد محمدا فامطر علينا ججارة من السماء
 ذكر تعالى ان محمدا وان كان محقا في قوله الا انه مع ذلك لا يعطر الججارة على اعدائه وعلى
 منكرى نبوته لسببين (الاول) ان محمدا عليه الصلاة والسلام مادام يكون حاضرا معهم
 فانه تعالى لا يفعل بهم ذلك تعظيما له وهذا ايضا مادام الله مع جميع الانبياء المتقدمين فانه
 لم يعذب اهل القرية الا بعد ان يخرج رسولهم منها كما كان في حق هود وصالح ولوط فان
 قيل لما كان حضوره فيهم ماتما من نزول العذاب عليهم فكيف قال قائلوهم يعذبهم الله
 بأيديكم قلنا المراد من الاول عذاب الاستئصال ومن الثاني العذاب الحاصل بالمحاربة
 والقتال (و السبب الثاني) قوله وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفي تفسيره وجوه

وبان للوجوب لامهالهم والتوقف
 في اية دعائهم والام لتأكيد
 النفي والدلالة على ان تعذيبهم
 عذاب استئصال والتي عليه
 الصلاة والسلام بين انهم هم
 خروج عن عادته تعالى غير مستقيم
 في حكمه وقضائه والمراد
 باستغفارهم في قوله تعالى (وما
 كان الله معذبهم وهم يستغفرون)
 اما استغفارهم في حق من المؤمنين
 او قولهم اللهم اغفر او فرسه على
 صنى لو استغفروا لم يعذبوا كقوله
 تعالى وما كان ربك ليهلك القرى
 بظلم او اهلها يصلحون (وما لهم ان
 لا يعذبهم الله) بيان لاستعظامهم
 المذاب بعد بيان ان المانع ليس
 من قبلهم اى وما لهم ما يمنع تعذيبهم
 حتى زال ذلك وكيف لا يصدقون
 (وهم يصدون من المصدا الحرام)
 اى وحالهم ذلك ومن صدمه عنه
 الجاهل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الى الهجرة واحصارهم عام
 الحديبية (وما كانوا اولياءه)
 حال من ضمير يصدون مفيدة
 لكمال قبح ما صنعوا من الصدقات
 مباشرة للصد عنه مع عدم
 استحقاقهم لولاية امره فاية
 التقيح وهورد لما كانوا يقولون
 نحن ولاة البيت والحرم فتصد من
 فتاوى تدخل من ثلث ان اولياءه
 الا انفقون) من الشرك الذين
 لا يصدقون في عقده تعالى

(الاول) وما كان الله معذب هؤلاء الكفار وفيهم مؤمنون يستغفرون قاللفظ وان كان تاما الا ان المراد بعضهم كما يقال قتل اهل الحلة رجلا واقدم اهل البلدة الفلانية على الفساد والمراد بعضهم (الثاني) وما كان الله معذب هؤلاء الكفار وفي علم الله انه يكون لهم اولاد يؤمنون بالله ويستغفرونه فوصفوا بصفة اولادهم وذرايرهم (الثالث) قال قتادة والسدى وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون اى لو استغفروا لم يعذبوا فكان المطلوب من ذكر هذا الكلام استدعاء الاستغفار منهم اى لو اشتغلوا بالاستغفار لما عذبهم الله ولهذا ذهب بعضهم الى ان الاستغفار ههنا بمعنى الاسلام والمعنى انه كان معهم قوم كان في علم الله ان يسلموا منهم ابوسفيان بن حرب وابوسفيان بن الحارث بن عبد المطلب والحارث بن هشام وحكيم بن حزام وعدد كثير والمعنى وما كان الله معذبهم وانت فيهم مع ان في علم الله ان فيهم من يؤل امره الى الايمان قال اهل المعاني دلت هذه الآية على ان الاستغفار امان وسلامة من العذاب قال ابن عباس كان فيهم امانان نبي الله والاستغفار اما النبي فقدمضى واما الاستغفار فهو باقى الى يوم القيامة ثم قال وما لهم الا يعذبهم الله واعلم انه تعالى بين في الآية الاولى انه لا يعذبهم مادام رسول الله فيهم وذكر في هذه الآية انه يعذبهم فكان المعنى انه يعذبهم اذا خرج الرسول من بينهم ثم اختلفوا في هذا العذاب فقال بعضهم لحقهم هذا العذاب التوعده يوم بدر وقيل بل يوم فتح مكة وقال ابن عباس هذا العذاب هو عذاب الآخرة والعذاب الذى تقاه عنهم هو عذاب الدنيا ثم بين تعالى ما لاجله يعذبهم فقال وهم يصدون عن المسجد الحرام وقد ظهر في الاخبار انهم كيف صدوا عنه عام الحديبية وبه على انهم يصلون لادعائهم انهم اولياؤه ثم بين بطلان هذه الدعوى بقوله وما كانوا اولياه ان اولياؤه الا المتقون الذين يخرجون عن المنكرات كالذى كانوا يفعلونه عند البيت من المكاء والتصدية والمقصود بيان ان كانت هذه حاله لم يكن وليا للمعبد الحرام فهم اذن اهل لان يقتلوا بالسيف ويحاربوا فقتلهم الله يوم بدر واعز الاسلام بذلك على ما تقدم شرحه قوله تعالى (وما كان صلاتهم عند البيت الامكاء وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) اعلم انه تعالى لما قال في حق الكفار انهم ما كانوا اولياء البيت الحرام وقال ان اولياؤه الا المتقون بين يده ما به خرجوا من ان يكونوا اولياء البيت وهو ان صلاتهم عند البيت وتقربهم وعبادتهم انما كان بالمكاء والتصدية قال صاحب الكشف المكاء ضال بوزن الثماء والراغب من مكاء كذا اذا صفر والمكاء الصفر ومنه المكاء وهو طائر يألف الرف وجسه المكاء سمي بذلك لكثرة مكائه واما التصدية فهي التصفيق يقال صدى يصدى تصدية اذا صفق يديه وفي اصلها قولان (الاول) انها من الصدى وهو الصوت الذى يرجع من جبل (الثاني) قال ابو عبيدة اصلها تصددة فبدلت الياء من الدال ومنه قوله تعالى اذا قومك منه يصدون اى يخرجون وانكر بعضهم هذا الكلام والازهرى

(ولكن اكفرهم لا يقولون) انه لا ولاية لهم عليه وفيه اشعار بان منهم من يعلم ذلك ولكنه يعاند وقيل اريد بأكفرهم كلهم كإيراد بالقية الدم (وما كان صلاتهم عند البيت) اى دعاؤهم او تلاوته صلاة او ما يتنعمون موضعها (الامكاء) اى صفروا ضال من مكاء كذا صفر وقرئ بالقصر كالكي (وتصدية) اى تصفيقا تقصه من الصدى او من الصد على ابدال احد حرفي التضعيف بآياء وقرئ صلاتهم بالنصب على انه الخبر لكان وما فى الكلام لغيره واستغفرتهم العذاب او عدم ولايتهم للمسيح قائمها لا تليق بمن هذه صلاته روى انهم كانوا يطوفون عراة الرجال والنساء مشكين بين اصابعهم يصفرون فيها ويصفقون وقيل كانوا يفللون ذلك اذا اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يصلى يخطون عليه ويرون انهم يصلون ايضا (فذاوقوا العذاب) اى القتل والاسر يوم بدر وقيل عذاب الآخرة واللام يحتمل ان تكون العهد والمهود اثنا بعذابهم (ما كنتم تكفرون) اعتقادا وعلا

صحح قول أبي عبيدة وقال صدى اصله صدد فكثرت الدالات قلبت احدا هن يابذا
عرفت هذا فنقول قال ابن عباس كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون
ويصفقون وقال مجاهد كانوا يمارضون النبي صلى الله عليه وسلم في الطواف ويستزؤون
به ويصفرون ويخلطون عليه طوافه وصلاته وقال مقاتل كان اذا صلى الرسول في المسجد
يقومون عن بينه ويساره بالتصفيرو والتصفيق ليخلطوا عليه صلاته صلى قول ابن عباس
كان المكاء والتصدية نوع عبادة لهم وعلى قول مجاهد ومقاتل كان ابذاء النبي صلى الله
عليه وسلم والاول اقرب لقوله تعالى وما كان صلاتهم عندا لبيت الامكاء وتصدية فان
قيل المكاء والتصدية ما كانا من جنس الصلاة فكيف يجوز استئناؤهما عن الصلاة قلنا
فيه وجوه (الاول) انهم كانوا يعتقدون ان المكاء والتصدية من جنس الصلاة فخرج هذا
الاستئناء على حسب معتقدهم (الثاني) ان هذا كقولك وددت الامر بفعل جفائي صلتني
اي اقام الجفاء مقام الصلاة فكذا ههنا (الثالث) الفرض منه ان من كان المكاء
والتصدية صلاته فلا صلاته كما تقول العرب ما فلان حبيب الا السخاء يريد من كان السخاء
عيبه فلا حبيب له ثم قال تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون اي عذاب السيف
يوم يدرو قيل يقال لهم في الآخرة فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون قوله تعالى (ان
الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله فينفقونها ثم تكون عليهم حسرة
ثم يغلبون والذين كفروا الى جهنم يحشرون ليرى الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث
بعضه على بعض فيركب جميعا فيعصاه في جهنم اولئك هم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما شرح
احوال هؤلاء الكفار في الطامات البدنية اتبعها بشرح احوالهم في الطامات المالية
قال مقاتل والكلبي نزلت في المطعين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلا من كبار
قريش وقال سعيد بن جبير ومجاهد نزلت في ابي سفيان واتفاقه المال على حرب محمد يوم
احد وكان قد استأجر ألفين من الاحابيش سوى من استجاش من العرب واتفق عليهم
اربعين اوقية والاوقية اثنان واربعون مثقالا هكذا قاله صاحب الكشف ثم بين تعالى
انهم انما ينفقون هذا المال ليصدوا عن سبيل الله اي كان غرضهم في الاتفاق الصدعن
اتباع محمد وهو سبيل الله وان لم يكن عندهم كذلك ثم قال فينفقونها ثم تكون عليهم
حسرة يعني انه يقع هذا الاتفاق ويكون عاقبته الحسرة لانه يذهب المال ولا يحصل
المقصود بل يصيرون مغلوبين في آخر الامر كما قال تعالى كتب الله لاقبلن اناورسلي و قوله
والذين كفروا الى جهنم يحشرون فيه بئحان (البص الاول) انه لم يبق والى جهنم
يحشرون لانه كان فيه من اسلم بل ذكر ان الذين بقوا على الكفر يكونون كذلك (البص
الثاني) ان ظاهر قوله الى جهنم يحشرون يفيد انه لا يكون حشرهم الا الى جهنم لان
تقديم الخبر يفيد الحصر واعلم ان المقصود من هذا الكلام انهم لا يستفيدون من بذلهم
اموالهم في تلك الاتفاقات الاحسرة والخيبة في الدنيا والعذاب الشديد في الآخرة

(ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله) نزلت في
المطعين يوم بدر وكانوا اثني
عشر رجلا من قريش يطعم
كل واحد منهم كل يوم عشر
جوز اوقى ابي سفيان استأجر
ليوم احد الفين سوى من
استجاش من العرب واتفق
فيهم اربعين اوقية لوقى صاحب
الصير فانه لما اصيب قريش
يوم بدر قيل لهم امنوا بهذا
المال على حرب محمد لعلنا
تدرك ثأرتنا منه فعملوا والمراد
بسبيل الله دينه واتباع رسوله
(فينفقونها) بتمامها واولئ الاول
اخبار عن اتفاقهم في تلك الحال
وهو اتفاق يوم بدر والثاني
اخبار عن اتفاقهم فيما يستقبل
وهو اتفاق يوم احد ويحتمل
ان يواد بهما واحد على ان
مساق الاول لبيان الفرض
من الاتفاق ومساق الثاني لبيان
عاقبته وانه يقع بعد (ثم تكون
عليهم حسرة) ندما وغلغفوا بها
من غير حصول المقصود جعل
ذاتها حسرة وهي عاقبة اتفاقها
مبالغة (ثم يغلبون) آخر الاسر
وان كان الحرب بينهم سجلا قبل
ذلك

وذلك بوجوب الجزع العظيم عن ذلك الاتفاق ثم قال ليرث الله الخبيث من الطيب وفيه قولان
 (الاول) ليرث الله الفريق الخبيث من الكفار من الفريق الطيب من المؤمنين فيجعل
 الفريق الخبيث بعضه على بعض فيركب جميعا وهو عبارة عن الجمع والضم حتى يتركا
 كقوله تعالى كادوا يكونون عليه لبدا يعني لفرط ازدهارهم كقوله اولئك اشارة الى الفريق
 الخبيث (والقول الثاني) المراد بالخبيث نفقة الكافر على عداوة محمد وبالطيب نفقة
 المؤمن في جهاد الكفار كاتفاق ابي بكر وعثمان في نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام
 فيضم تعالى تلك الامور الخبيثة بعضها الى بعض فيلقبها في جهنم ويعذبهم بها كقوله
 تعالى فكوى بها جباههم وجنوبهم وظهرهم واللام في قوله ليرث الله الخبيث على القول
 الاول متعلق بقوله يحشرون والمعنى انهم يحشرون ليرث الله الفريق الخبيث من الفريق
 الطيب وعلى القول الثاني متعلق بقوله ثم تكون عليهم حسرة ثم قال اولئك هم الخاسرون
 وهو اشارة الى الذين كفروا ﴿ قوله تعالى ﴾ قل لذين كفروا ان يتوبوا يغفر لهم ما قد سلف
 وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين اعلم انه تعالى لما بين صلاتهم في عباداتهم البدنية
 وعبادتهم المالية ارشدهم الى طريق الصواب وقال قل لذين كفروا ان انتهوا وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف قل لذين كفروا اى قل لاجلهم هذا
 القول وهو ان انتهوا يغفر لهم ولو كان بمعنى خاطبهم به لقل ان انتهوا يغفر وقرأ ابن
 مسعود هكذا (المسئلة الثانية) المعنى ان هؤلاء الكفار ان انتهوا عن الكفر وعداوة
 الرسول ودخلوا الاسلام والتزموا شرائعه فغفر الله لهم ما قد سلف من كفرهم وعداوتهم
 لرسول وان مادوا اليه واصروا عليه فقدمت سنة الاولين وفيه جوه (الاول) المراد
 قد مضت سنة الاولين منهم الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر (الثاني) قد مضت سنة الاولين
 الذين تحزبوا على انبيائهم من الائمة الذين قد مروا فليسوا بمثل ذلك ان لم ينتهوا (الثالث)
 ان معناه ان الكفار اذا انتهوا عن الكفر واسلوا غفر لهم ما قد سلف من الكفر والمعاصي
 وان يعودوا قد مضت سنة الاولين وهى قوله كتب الله لاغلبنا ورسلى ولقد سبق
 كتبنا ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادى الصالحون (المسئلة
 الثالثة) اختلف الفقهاء في ان توبة الزنديق هل تقبل أم لا والصحيح انها مقبولة لوجوه
 (الاول) هذه الآية فان قوله قل لذين كفروا ان يتوبوا يغفر لهم ما قد سلف يتناول جميع
 انواع الكفر فان قيل الزنديق لا يعلم من حاله انه هل انتهى من زندقته أم لا قلنا احكام
 الشرع مبنية على الظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر فلارجع وجب قبول
 قوله فيه (الثاني) لاشك انه مكلف بالرجوع ولا طريق له اليه الا بهذه التوبة فلم تقبل
 لزم تكليف ما لا يطاق (الثالث) قوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو
 عن السيئات (المسئلة الرابعة) احتج اصحاب ابي حنيفة بهذه الآية على ان الكفار
 ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع قالوا لانهم لو كانوا مخاطبين بها لكان اما ان يكونوا

(والذين كفروا) اى تواعلى
 الكفر واصروا عليه (الى جهنم
 يحشرون) اى يساقون لالى
 غيرها (ليرث الله الخبيث من
 الطيب) اى الكافر من المؤمن او
 الفاسد من الصالح واللام متعلقة
 بعشرون او يغفلون او ما اتفق
 المشركون في عداوته صلى الله
 عليه وسلم مما اتفق المسلمون في
 نصرته واللام متعلقة بقوله ثم تكون
 عليهم حسرة وقرى ليرث بالتشديد
 للبالغة (ويجعل الخبيث بعضه
 على بعض فيركب جميعا) اى يضم
 بعضه الى بعض حتى يتركا
 لفرط ازدهارهم فيضمه او يضم
 الى الكافر مما اتفق ليزيد به عداوته
 كاللافرين (فيصم في جهنم)
 كله اولئك اشارة الى الخبيث
 اذ هو عبارة عن الفريق او الى
 الشقيين وما فيه من معنى البعد
 للايدان بعد درجته في الخبيث
 (هم الخاسرون) انكاملون في
 الخسران لانهم خسروا انفسهم
 واموالهم (قل لذين كفروا) هم
 ابوسفيان واصحابه اى قل لاجلهم
 (ان يتوبوا) معاهم فيه من معاداة
 النبي صلى الله عليه وسلم
 بالدخول في الاسلام (يغفر لهم
 ما قد سلف) من الذنوب

مخاطبين بجامع الكفر وبعد زوال الكفر والاول باطل بالاجماع والثاني باطل لان هذه الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤخذ بشيء مما مر عليه في زمان الكفر وبإيجاب قضاء تلك العبادات ينافي ظاهر هذه الآية (المسئلة الخامسة) احتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الآية على ان المراد اذا اسلم لم يلزمه قضاء العبادات التي تركها في حال الرد وقبلها ووجه الدلالة ظاهر (المسئلة السادسة) قال عليه السلام الاسلام يحب ما قبله فاذا اسلم الكافر لم يلزمه قضاء شيء من العبادات البدنية والمالية وما كان له من جناية على نفس او مال فهو معفو عنه وهو ساعه اسلامه كيوم ولدته أمه وقال يحيى بن معاذ الرازي في هذه الآية ان توحيد ساعة يهدم كفر سبعين سنة وتوحيد سبعين سنة كيف لا يقوى على هدم ذنب ساعة ۞ قوله تعالى (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير) وان تولوا فاعلوا ان الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير) اعلم انه تعالى لما بين ان هؤلاء الكفار ان انتهوا عن كفرهم حصل لهم الغفران وان مادواهم متوعدون بسنة الاولين اتبعه بأن امر بقتالهم اذا صروا قتال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قال عروة بن الزبير كان المؤمنون في مبدأ الدعوة يفتنون عن دين الله فافتت من المسلمين بعضهم وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين ان يخرجوا الى الحبشة وقتنة نائية وهواة للمبايعة الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة العقبة توامرت قريش ان يقتلوا المؤمنين بمكة عن دينهم فأصاب المؤمنين جهد شديد فهذا هو المراد من الفتنة فأمر الله تعالى بقتالهم حتى تزول هذه الفتنة وفيه وجه آخر هو ان مباغلة الناس في حجب اديانهم اشد من مباغلة قريش في حجبهم اديانهم فاجتمع ارباب السعي باعظم وجوه السعي في ائداء المؤمنين وفي اقاء الشبهات في قلوبهم وفي قاتلهم في وجوه الحنة والمشقة واذا وقعت المقالة زال الكفر والشقة وخلص الاسلام وزالت تلك الفتنة بالكلية قال القاضي انه تعالى امر بقتالهم ثم بين العلة التي بها اوجب قتالهم فقال حتى لا تكون فتنة ويخلص الدين الذي هو دين الله من سائر الاديان وانما يحصل هذا المقصود اذا زال الكفر بالكلية اذا عرفت هذا فنقول اما ان يكون المراد من الآية وقاتلوهم لاجل ان يحصل هذا المعنى او يكون المراد وقاتلوهم لفرض ان يحصل هذا المعنى فان كان المراد من الآية هو الاول وجب ان يحصل هذا المعنى من القتال فوجب ان يكون المراد ويكون الدين كله لله في ارض مكة وما حوالها لان المقصود حصل هناك قال عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب ولا يمكن حمله على جميع البلاد اذ لو كان ذلك مراداً لما بقي الكفر فيها مع حصول القتال الذي امر الله به واما اذا كان المراد من الآية هو الثاني وهو قوله قاتلوهم لفرض ان يكون الدين كله لله فلي هذا التقدير لم يمنع حمله على ازالة الكفر عن جميع العالم لانه ليس كل ما كان عرضاً للانسان فانه يحصل فكان المراد الامر بالقتال لحصول هذا الفرض سواء حصل في نفس الامر او لم يحصل ثم قال فان انتهوا فان الله بما

وقرئ ان تنتهوا يفرضكم و يفرضكم على البناء للفاعل وهو الله تعالى (وان يهودوا) الى قتالهم (قد مضت سنة الاولين) الذين تحزبوا على الانبياء عليهم السلام بالتدمير كما جرى على اهل بدر فليتو قعوا مثل ذلك (وقاتلوهم) صف على قل وقد عم الخطاب لزيادة ترغيب المؤمنين في القتال لتحقيق ما تضمنه قوله تعالى فقد مضت سنة الاولين من الوعيد (حتى لا تكون فتنة) اي لا يوجد منهم شرك (ويكون الدين كله لله) وتضمحل الاديان الباطلة اما باهلاك اهلها جميعا او يرجوعهم عنها خشية القتل (فان انتهوا) عن الكفر بقتالكم (فان الله بما يعملون بصير) فيجازيهم على انبتهم منه واسلامهم وقرئ بقاء الخطاب اي بما تعملون من الجهاد المخرج لهم الى الاسلام وتعليقه بالنتيجة لدلالة على انهم يبايئون بالسببية كتابا بالمبايرون بالمبايعة (وان تولوا) ولم يتولوا عن ذلك (فاعلوا ان الله مولاكم) فاصركم فتحوا به ولا تبالوا بمعاداتهم (ثم المولى) لا يضيع من تولاه (ولم النصير) لا يظلم من نصره

(واعلموا انما ختم) عن الكلبي انها زلت بيد رسول الواعدى كان الخس (٤٤٥) في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة ايام للنصف من

يملون بصير والمعنى فان اتهموا عن الكفر وساروا لمعاصي التوبة والايان فان الله بما يملون بصير عالم لا يخفى عليه شيء يصل اليهم ثوابهم وان تولوا يعني عن التوبة والايان فاعلموا ان الله ولاكم اي وليكم الذي يحفظكم ويرفع البلاء عنكم ثم بين انه تعالى نعم المولى ونعم النصير وكل ما كان في حاية هذا المولى وفي حفظه وكفايته كان آتيا من الايات مصونا من المخوفات قوله تعالى (واعلموا انما ختمت من شيء فان لله خسه والرسول

وكذا القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم امنتم بالله وما ازلنا على عبدا يوم الفرقان يوم التقي الجمان والله على كل شيء قدير) اعلم انه تعالى لما سر بالمقاتلة في قوله وقاتلوه وكان من المعلوم ان عند المقاتلة قد تحصل الغنية لاجرم ذكر الله تعالى حكم الغنية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الغنم الفوز بالشيء يقال غنم يغتم غنما فهو غائم والغنية في الشريعة ما دخلت في ايدي المسلمين من اموال المشركين على سبيل القهر بالخيال والركاب (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف ما في قوله ما غنتم من شيء موصولة وقوله من شيء يعني اي شيء كان حتى الخيط والخيط فان الله خير مبتداً مخوف تقديره تحقوا فواجب ان لله خسه وروى الضحى عن ابن عمر فان لله خسه بالكرس وتقديره على قراءة الضحى فله خسه والمشهور أكد واثبت للإيجاب كأنه قيل لا بد من آيات الخس فيه ولا سبيل الى الاخلاله وذلك لانه اذا حذف الخبر واحتمل وجوه كثيرة من المقدرات كقولك ثابت واجب حق لازم كان اقوى لإيجابه من النص على واحد وقرئ خسه بالسكون (المسئلة الثالثة) في كيفية قيمة الغنائم اعلم ان هذه الآية تقتضي ان يؤخذ خسها وفي كيفية قيمة ذلك الخس قولان (الاول) وهو المشهور ان ذلك الخس بخمس فسهم رسول الله وسهم لذوى قرباه من بني هاشم وبني المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل لما روى عن عثمان وجبير بن مطعم انهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هؤلاء اخوتك بنو هاشم لا ينكر فضلهم لكوتك منهم أرايت اخوتنا بني المطلب اعطيتهم وحرمتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال عليه السلام انهم لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام انما بنو هاشم وبني المطلب شيء واحد وشبك بين اصابعه وثلاثة اسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل واما بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فشد الشافعي رجاء الله انه قسم على خمسة اسهم سهم رسول الله يصرف الى ما كان يصرف اليه من مصالح المسلمين كعدة الغزاة من الكراع والسلاح وسهم لذوى القربى من اغنيائهم وقرانهم يقسم بينهم لذكر مثل حظ الانثيين * والباقي لفرق الثلاثة وهم اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال ابو حنيفة رجاء الله ان بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام سهمه ساقط بسبب موته وكذلك سهم ذوى القربى وانما يعطون لقرهم فهم اسوة سائر الفقراء ولا يعطى اغنيائهم فيقسم على اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال مالك الامر في الخس مفوض الى رأى الامام ان رأى قيمته على هؤلاء فعل وان رأى اعطاء بعضهم دون بعض فله ذلك واعلم ان

شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة وموصولة وعندها محذوف اي الذي استقوه من الكفار عتوه واصل الغنية اصابت الغنم من الصدوق التسع واطلق على كل ما صيبتهم كانا كان وقوله تعالى (من شيء) بيان الموصول بحله النصب على انه حل من عند الموصول قصد به الاعتناء بشأن الغنية وان لا يشذ عنها شيء اي ما غنمته كانا عما يقع عليه اسم الشيء حتى الخيط والخيط خلافاً لسبب القتل للقتل اذ الله الامام وان الاسارى يغير فيها الامام وكذا الاراضي المنومة وقوله تعالى (فان الله خسه) مبتداً خبره محذوف اي غنم او واجب ان لله تعالى خسه وهذه الجملة خبر لا محال وقرئ بالكرس والاول أكد واقرى في الايجاب لما فيه من تكرر الاستدراك كأنه قيل فلا بد من آيات الخس ولا سبيل الى الاخلال يقول قرئ الله خسه وقرئ خسه يسكون الميم والمجهور على ان ذكر الله تعالى لتنظيم كافي قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرزقوه وان المراد قيمة الخس على المعطوفين عليه بقوة تعالى (ولرسوله ولذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) واعادة اللام في ذى القربى دون غيرهم من الاصناف الثلاثة لدفع توهم اشتراكهم في سهم النبي صلى الله عليه وسلم لان مقتضى انهم عليه الصلاة والسلام وهم هاشم وبني المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل لما روى عن عثمان وجبير بن مطعم رضي الله عنهما انهما قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم هؤلاء اخوتك بنو هاشم لا ينكر فضلهم لكوتك الذي جعلك الله منهم ارايت اخوتنا بني المطلب اعطيتهم وحرمتنا

وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال صلى الله (٦٩) (دا) (د) عليه وسلم الغنم لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام

اتما بنو هاشم وبنو المطلب شيئا واحد وشيك بين اصابه وكيفية (٥٤٦) قسمتها عندنا انها كانت في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على

ظاهر الآية مطابق لقول الشافعي رحمه الله وصريح فيه فلا يجوز العدول عنه الدليل منفصل اقوى منها وكيف وقد قال في آخر الآية ان كنتم آمنتم بالله يعني ان كنتم آمنتم بالله فاحكموا بهذه القسمة وهو يدل على انه متى لم يحصل الحكم بهذه القسمة لم يحصل الايمان بالله (والقول الثاني) وهو قول ابي العالية ان خمس الغنيمة يقسم على ستة اقسام فواحد منها لله وواحد لرسول الله والثالث لذوي القربى والثلاثة الباقية لبيتاى والمساكين وابن السبيل قالوا والدليل عليه انه تعالى جعل خمس الغنيمة لله ثم للطوائف الخمسة ثم القائلون بهذا القول منهم من قال يصرف سهم الله الى الرسول ومنهم من قال يصرف

الى عمارة الكعبة وقال بعضهم انه عليه السلام كان يضرب في هذا الخمس خافض عليه من شيء جعله للكعبة وهو الذى سمي لله تعالى والقائلون بالقول الاول اباوا عنه بأن قوله لله ليس المقصود منه اثبات نصيب لله فان الاشياء كلها ملك لله وملكه وانما المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التعظيم كما في قوله قل الانفال لله والرسول واحتج القفال على صحة هذا القول بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لهم في غنائم خير مالى مما افاء الله عليكم الا الخمس والخمس مرود فيكم فقوله مالى الا الخمس يدل على ان سهم الله وسهم الرسول واحد وعلى الاضمار سهمه السدس لا الخمس وان قلنا ان السهمين يكونان للرسول صار سهمه ازيد من الخمس وكلا القولين يناقى ظاهر قوله مالى الا الخمس هذا هو الكلام في قسمة خمس الغنيمة واما الباقي وهو اربعة اجناس الغنيمة فهى لغنائم لانهم الذين حازوه واكتسبوه كما ينسب الكلاء بالاحتشاش والطير بالاصطياد والفقهاء امنطوا من هذه الآية مسائل كثيرة مذكورة في كتب الفقه (المسئلة الرابعة) دلت الآية على انه يجوز قسمة الغنائم في دار الحرب كما هو قول الشافعي رحمه الله والدليل عليه ان قوله فان لله خسه وللرسول ولذوى القربى واليتاى والمساكين وابن السبيل يقتضى ثبوت الملك لهؤلاء في الغنيمة واذا حصل الملك لهم فيه وجب جواز القسمة لانه لا معنى لقسمة على هذا التقدير الا صرف الملك الى المالك وذلك جائز بالاتفاق (المسئلة

الخامسة) اختلفوا في ذوى القربى قيل هم بنو هاشم وقال الشافعي رحمه الله هم بنو هاشم وبنو المطلب واحتج بالخبر الذى رويته وقيل كل على وجعفر وعقيل وآل عباس وولد الحرث بن عبد المطلب وهو قول ابي حنيفة (المسئلة السادسة) حكى صاحب الكشف عن الكلبي ان هذه الآية تزلت بدر وقال الواقدى رحمه الله كان الخمس في غزوة بني قتيبة بعد بدر بشهر وثلاثة ايام لتصرف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة ثم قال تعالى ان كنتم آمنتم بالله والمعنى اعلموا ان خمس الغنيمة مصروفة الى هذه الوجوه الخمسة فاطفئوا عند الطماعكم واقنعوا بالاخماس الاربعة ان كنتم آمنتم بالله وما تزلنا على عبدنا يعني ان كنتم آمنتم بالله وبالمزول على عبدنا يوم الفرقان يوم بدر والجمعان الفرقان من المسلمين والكافرين والمراد منه ما تزل عليه من الآيات والملائكة واقنع

خسمة اسم سهم له عليه الصلاة والسلام وسهم للمذكورين من ذوى قرباه وثلاثة اسماء للاصناف الثلاثة الباقية وسمي بسهم صلى الله عليه وسلم فسميه ساقط وكذا سهم ذوى القربى وانما يطعون لفقرهم فهم اسوة لسائر الفقراء ولا يعطى اعياؤهم فيقسم على الاصناف الثلاثة ويؤيده ما روى عن ابي بكر رضي الله عنه انه منع بني هاشم الخمس وقال ان لكم ان يعطى قديم وتزوج ابيكم ويغرم من لا خادم له منكرومن عداهم فهو يتلذذ ابن السبيل الفنى لا يعطى من الصدقة شيئا وعن زيد بن على مثله قال ليس لنا ان نبني منه قصورا ولا تركب منه البراذين وقيل سهم الله والرسول صلى الله عليه وسلم لولى الامر بعدهما ما عند الشافعي رحمه الله فيقسم على خمسة اسم سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يصرف الى ما سكتان يصرفه عليه الصلاة والسلام من مصالح المسلمين كعدة الفراء من الكراع والسلاح وقصودك وسهم لذوى القربى من اغنيائهم وقصر لهم بقسم بينهم لذكر مثل حظ الانثيين والباقي للقرى الثلاث وعندما لك رحمه الله الامر فيه مفوض الى اجتهاد الامام ان رأى قسمة بين هؤلاء وان رأى اعطاه بعضا منهم دون بعض وان رأى غيرهم اولى وام غنيهم وتعلقوا بالمالية بظاهرها الآية الكريمة فقال يقسم ستة اسم ويصرف سهم الله تعالى الى راجع الكعبة لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يأخذ معه قبضة فيصلها لمصالح الكعبة ثم يقسم ما بقى على خمسة اسم وقيل سهم الله لبيت المال وقيل هو منقسم الى سهم للرسول عليه الصلاة والسلام وهذا

شان الخمس واما الاخماس الاربعة فتقسم بين الغنائم لراجل سهم وللفارس سهمان عند ابي حنيفة رضى الله عنه وثلاثة (في)

اسم عندهما رجهما الله قال القرطبي لا بين الله تعالى (٥٤٧) حكم الحس وسكت عن الباقي دل ذلك على انه ملك للفاسقين وقوله

تعالى (ان كنتم آمنتم بالله) متعلق بحذوف يني عنه المذكور اي ان كنتم آمنتم به تعالى فاعلموا ان الحس من البنية يجب القرب به الى الله فاطعموا اطعامكم منه واقتموا بالانحس الاراسة وليس المراد به مجرد العلم بذلك بل العلم المشفوع بالعمل والطاعة لاسمه تعالى (وما ازلنا) عطف على الاسم الجليل اي ان كنتم آمنتم بالله وما ازلنا (على عبدنا) وقرئ عبدنا وهو اسم جمع اريد به الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنون فان بعض ما ازل عليهم بالذات كما ستره (يوم القفال) يوم بدر سمى به لفرقه بين الحق والباطل وهو منصوب بأزلائنا وانتم (يوم النقي الجمعان) اي الفرقان من المؤمنين والكافرين وهوبدل من يوم الفرقان او منصوب بالفرقان والمراد ما ازل عليه الصلاة والسلام يومئذ من الوحي والملائكة والفتح على ان المراد بالازال مجرد الايصال والتيسير فينظم الكل انتظاما حقيقيا وحل الايمان بازال هذه الاشياء من موجبات العلم بكون الحس لله تعالى على الوجه المذكور من حيث ان الوحي ياطق بذلك وان الملائكة والفتح لما كانا من جهته تعالى وجب ان يكون ما حصل بسببها من البنية بصروفة الى الجهات التي فيها الله تعالى (والله على كل شيء قدير) بقدر على نصر القليل على الكثير والذليل على العزيز كما فعل بكم ذلك اليوم (اذ انتم بالعدوة الدنيا) بدل تان من يوم الفرقان والعدوة بالضم شط الوادي وكذا بالفتح والكسر وقد قرئ بهما ايضا (وهم بالعدوة القصوى) اي البعدي من المدينة

في ذلك اليوم والله على كل شيء قدير اي يقدر على نصركم وانتم ذليلون ذليلون والله اعلم قوله تعالى (اذ انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب أسفل منكم) ولو تواعدتم لاختلفتم في اليمامد ولكن ليقضى الله امرا كان مفعولا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وان الله لسميع عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله اذ انتم بالعدوة الدنيا قولان (احدهما) انه متعلق بمضمر معناه واذكروا اذ انتم كذا وكذا كما قال تعالى واذكروا اذ انتم قليل (والثاني) ان يكون قوله اذ بدلا عن يوم الفرقان (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير ونافع وابوعمر وبالعدوة بكسر العين في الحرفين والياقون بالضم وهما لغتان قال ابن السكيت عدوة الوادي وعدوته جابه والجمع عدى وعدى قال الاخفش الكسر كلام العرب لم يسمع عنهم غير ذلك وقال احدهن يحيى الضم في العدوة اكثر القتين وحكي صاحب الكشف الضم والفتح والكسر قال يهر وبالعدية على قلب الواو ياء لان بينها وبين الكسر حاجزا غير حصين كافي القية واما الدنيا فتأنيث الاذن وضده القصوى وهوتايت الاقصى وكل شيء يقتضى عن شيء فقد قصاوا الاقصى والقصوى كالا كبر والكبرى فان قيل كلتا هما فعلى من ياب الواو فاجبت احدهما بالياء والثانية بالواو قلنا القياس قلب الواو ياء كالعليا واما القصوى فقد جاساذا واكثر استعماله على اصله (المسئلة الثالثة) المراد بالعدوة الدنيا ما يلي جانب المدينة والقصوى ما يلي جانب مكة وكان الماء في العدوة التي نزل بها المشركون وكان استظهارهم من هذا الوجه اشد والركب البحر التي خرجوا لها كانت في موضع أسفل منكم الى ساحل البحر ولو تواعدتم انتم واهل مكة على القتال لخالف بعضكم بعضا قتلتم وكثرتم ولكن ليقضى الله امرا كان مفعولا اي انه يثبتكم الله وينصركم ليقضى امرا كان مفعولا واجبا ان يخرج الى القل وقوله ليهلك من هلك بدل من قوله ليقضى وفيه مسائل (الاولى) لاشك ان عسكر الرسول عليه السلام في اول الامر كانوا في غاية الخوف والضعف بسبب القلة وعدم الاهبة ونزلوا بميدن عن الماء وكانت الارض التي نزلوا فيها راضا لمية تقوص فيها رجلهم واما الكفار فكانوا في غاية القوة بسبب الكثرة في العدد وبسبب حصول الآلات والادوات لانهم كانوا قريين من الماء ولان الارض التي نزلوا فيها كانت صالحة للمشي ولان العير كانوا خلف ظهورهم وكأوتوا تقوصون بجي المدد من العير اليهم ساعة فساعة ثم انه تعالى قلب القصة وعكس القضية وجعل الغلبة للمسلمين والدمار على الكافرين فصار ذلك من اعظم المعجزات واغوى البينات على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيما اخبر من ربه من وعد النصر والفتح والتفرق فقله ليهلك من هلك عن بينة اشارة الى هذا المعنى وهوان الذين هلكوا اما هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزة والمؤمنون الذين بقوا في الحياة شاهدوا هذه المعجزة القاهرة والمراد من البينة هذه المعجزة (المسئلة الثانية) اللام في قوله ليقضى الله امرا كان مفعولا وفي قوله ليهلك من هلك عن بينة لام الغرض وظاهره يقتضى تعليل افعال

وهي تأنيث الاقصى وكان القياس قلب الواو ياء كالدنيا والعليا مع كونهما من بنات الواو لكنهما جات على الاصل كالقودا منصوب

وهو أكثر استعمالاً من القصبيا (والركب) أى العير أو قوادها (٥٤٨) (اسفل منكم) أى فى مكان اسفل من مكانكم بين

الله واحكامه بالاغراض والمصالح الا اننا نصرف هذا الكلام عن ظاهره بالدلائل العقلية المشهورة (المسئلة الثالثة) قوله ليهلك من هلك عن بينة ظاهره يقتضى انه تعالى اراد من الكل العلم والمعرفة والخير والصلاح وذلك بقدره فى قول اصحابنا انه تعالى اراد الكفر من الكافر لكانت هذه الظاهر بالدلائل المعلومة (المسئلة الرابعة) قوله ويحيى من حى عن بينة قرأ نافع وابوبكر عن عاصم والبرى عن ابن كثير ونصير عن الكسائى من حى باظهار اليامين وابوعمر و ابن كثير رواية القواس وابن عامر وحفص عن عاصم والكسائى بانه مشددة على الادغام فاما الادغام فلزوم الحركة فى الثانى فجرى مجرى رد لانه فى المحقق مكتوب بياو واحدة واما الاظهار فلا شئ الادغام فى مضارعه من يحيى جفى على مشاكلته واجاز بعض الكوفيين الادغام فى يحيى عمه تعالى ختم الآية بقوله وان الله لسميع علم اى يسمع دعاءكم ويعلم حاجتكم وضعفكم فاصلى مهمكم ۞ قوله تعالى

(اذيركم الله فى منامك قليلا ولو اراكم كثيرا لنفستهم ولتنازعتم فى الامر ولكن الله سميع عليم بذات الصدور) اعلم ان هذا هو النوع الثانى من النعم التى انعم الله بها على اهل بدر وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) اذيركم الله منصوب باضمار اذكر او هو يدل ثان من يوم

الفرقان او متعلق بقوله لسميع علم اى يعلم المصالح اذقلهم فى اعينكم (المسئلة الثانية) قال مجاهد ارى الله النبى عليه السلام كفار قريش فى منامه قليلا فأخبر بذلك اصحابه فقالوا رؤا لى حق القوم قليل فصار ذلك سببا لجرأتهم وقوة قلوبهم فان قيل رؤية

الكثير قليلا غلط فكيف يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك قلنا مذهبنا انه تعالى يفعل ما يشاء وبحكم ما يريد وايضا لعلمه تعالى اراء البعض دون البعض فحكم الرسول على اولئك الذين رآهم بأنهم قليلون وعن الحسن ان هذه الاراء كانت فى اليقظة قال والمراد من

النمائم العين التى هو موضع النوم ثم قال تعالى ولو اراكم كثيرا لكرهتم لقومهم ولو سمعوا ذلك لفسلوا وتنازعوا ومعنى التنازع فى الامر الاختلاف الذى يحاول به كل واحد تزعم صاحبه عما هو عليه والمعنى لا اضطرب امركم واختلفت كلمتكم ولكن الله سميع اى سميع من

من المخالفة فيما بينكم وقيل ساء الله لهم امرهم حتى اظهرهم على عدوهم وقيل سلمهم من الهزيمة يوم بدر والاظهار المراد ولكن الله سميع من التنازع انه عليهم بذات الصدور يعلم ما يحصل فيها من الجرائم والجبن والصبر والجزع ۞ قوله تعالى (واذيركم الله اذ التقيتم فى

اعينكم قليلا ويهلككم فى اعينهم ليقضى الله امرا كان مفعولا والى الله ترجع الامور) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من النعم التى اظهرها الله للمسلمين يوم بدر والمراد ان القلب الذى حصل فى النوم تأكد ذلك بحصوله فى اليقظة قال صاحب الكشاف واذيركم الله الضميران مفعولان يعنى اذ يصرمكم اياهم قليلا تنصب على الحال واعلم انه تعالى قلل عدد

المشركين فى اعين المؤمنين وقلل ايضا عدد المؤمنين فى اعين المشركين والحكمة فى التقليل الاول تصديق رؤا الرسول صلى الله عليه وسلم وايضا لتقوى قلوبهم وتزداد جرأتهم عليهم (وان الله لسميع علم) اى

الساحل وهو نصب على الظرفية واقع موقع الخير والجله حال من الظرفية وفانتهما الدلالة على قوة العدو واستظهارهم بالركب وحصرهم على القلة عنها وتوطيئ نفوسهم على ان لا يخلوا

مها كزهم ويبذلوا منتهى جهدهم وضعف شأن المسلمين والنيات امرهم واستبعاد عليهم عادة وكذا ذكر مها كز الفريقين فان العدو الدنيا كانت رخوة تسوخ فيها الارجل ولا يبنى فيها الا يبنى ولم يكن فيها ماء بخلاف العدو القوى وكذا

قوله تعالى (ولو تواصيتم لاختلفتم فى اليماد) اى لو تواصيتم اتم وهم القتال ثم علمت حكمكم وحالهم لاختلفتم فى اليماد هيبتهم وبأس من الظفر عليهم ليحققوا ان ما اتفق لهم من الفتح ليس الاضما من انا عز وجل

خارفا لعمادات فيزدادوا ايمانا وشكرا وتطمئن نفوسهم بفرص الفتح (ولكن) جمع بينكم على هذه الحال من غير ميعاد (يقضى الله امرا) كان مفعولا حقيقا بان يفصل من نصر اوليائه وقهر اعدائه او مقدر فى الازل وقوله

تعالى (ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة) يدل منه ويحيى من حى عن بينة) يدل منه او متعلق بمفعولا اى يموت من يموت عن بينة عاينها ويميش

من يعيش عن بينة شاهدها لتلا يكون له حية ومعدن فان وقعة بدر من الآيات الواضحة او ليصدر كفر من كفر وايمان من آمن عن وضوح بينة على استقامة الهلاك والحياة للكفر

والايمان والمرادين هلك ومن سبي المشرك للهلاك والحياة اومن حله فى عم الله تعالى الهلاك والحياة فرى ليهلك بالفتح وسبي

بذلك الادغام جلا على المستقبل (وان الله لسميع علم) اى بكفر من كفر وعقابه وايمان من آمن وثوابه ولعل الجمع بين الوصفين لاشتغال الامر عن القول والاعتقاد (اذيركم الله (والحكمة

في منامك قليلا) منصوب باذكر اوبدل آخر من (٥٤٩) يوم القرآن او متعلق بليم اي يلم المصالح اذ قلهم في عينك في رؤياك وهو

ان تغيب به اصحابك فيكون ثبوتا لهم وتغيبا على عدوهم (ولو اراهم كثيرا لغشتم الى جنتهم وهبتم الاقدام (ولتضاعفتم في الامر اي اسراف القتال وقرعت آذانكم في الثبات والقرار) ولكن الله سمع اي اتم بالسلامة من الغشل والتنازع (انه علم بذات الصدور) يعلم ما سيكون فيها من الجراة والجن والصبر والجزع ولذلك درمادري (وازيكموهم اذ القيمة في اعينكم قليلا) منصوب بمنصر خو طيبة الكل بطريق التلون والتسميم مطوف على المنصر السابق والغير ان مقعولا يرى قليلا حال من الثاني وانما قلهم في عين المسلمين حتى قال ابن مسعود رضى الله عنه لمن الى جنبه اترام سبعين فقال اترام مائة تبيها اليهم وتصدقا لرؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم (وقلتم في اعينهم) حتى قال ابو جهل انما اصحاب محمد كاذبة جزور قلهم في اعينهم قبل القتال القتال ليحترقوا عليهم ولا يستندوا لهم ثم كثر من حتى راوهم متلهم لتفاجم الكثرة فيهم وجاهوا وهذه من عظائم آيات تلك الوقمة فان البصر قدرى الكثير قليلا والقليل كثيرا لكن لاعلى هذا الوجه ولا الى هذا الحد وانما ذلك بصد الله تعالى الابصار عن ابصار بعض دون بعض مع التساوى في الشرائط (ليقتضى الله امره ان كان مفعولا) كروا لا اختلاف الفعل المطلق به اولان المراد بالامرعة الالتفات على الواحد المذكور وهما اعزاز الاسلام واهله واذلال الكفر وحز به (والى الله ترجع الامور) كلها يصرفها كفا يبريد لاراد انهم ولا مقب لمكسه وهو الحكم الجيد (يا ايها الذين آمنوا)

والحكمة في التقليل الثاني ان المشركين لما استقلوا عدد المسلمين لم يبالوا في الاستعداد والتأهب والحذر فصار ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم فان قيل كيف يجوز ان يريم الكثير قليلا قلنا اما على ما قلنا فذاك جائز لان الله تعالى خلق الادراك في حق البعض دون البعض واما المعترلة فقالوا لعل العين منعت من ادراك الكل اولعل الكثير منهم كانوا في غاية البعد فاحصلت رؤيتهم ثم قال ليعض الله امره ان كان مفعولا فان قيل ذكر هذا الكلام في الآية المتقدمة فكان ذكره ههنا محض التكرار قلنا المقصود من ذكره في الآية المتقدمة هو انه تعالى فعل تلك الافعال ليحصل استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه يكون مجزية دالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود من ذكره ههنا ليس هو ذلك المعنى بل المقصود انه تعالى ذكره ههنا انه قلل عدد المؤمنين في اعين المشركين فيبين ههنا انه انما فعل ذلك ليصير ذلك سببا لتلاي بالغ الكفار في تحصيل الاستعداد والحذر فيصير ذلك سببا لانكسارهم ثم قال والى الله ترجع الامور والفرض منه التنبيه على ان احوال الدنيا غير مقصودة لذواتها وانما المراد منها ما يصلح ان يكون زادا ليوم المعاد قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذ القيمت فتة فاقبوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون واطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهبريحكم واصبروا ان الله مع الصابرين ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورءاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط) اعلم انه تعالى لما ذكر انواع نعمه على الرسول وعلى المؤمنين يوم بدر علمهم اذ التفتوا بالفتنة وهي الجماعة من المحاربين نوعين من الادب (الاول) الثبات وهو ان يوطئوا انفسهم على القاء ولا يحدوثها بالتولى (والثاني) ان يذكروا الله كثيرا في تفسير هذا الذكروا لان (احدهما) ان يكونوا بقلوبهم ذاكرين لله وبألسنتهم ذاكرين لله قال ابن عباس امر الله اولياءه بذكره في اشد احوالهم تنبها على ان الانسان لا يجوز ان يخلى قلبه ولسانه عن ذكر الله ولوان رجلا اقبل من المغرب الى المشرق يتفق الاموال سخاء والاخر من المشرق الى المغرب يضرب بسيفه فيسيل الله كان الذكركه اعظم اجرا (والقول الثاني) ان المراد من هذا الذكركه الدعاء بالنصر والتفكر لان ذلك لا يحصل الا بمعونة الله تعالى ثم قال لعلكم تفلحون وذلك لان مقاتلة الكافرين كانت لاجل طاعة الله تعالى كان ذلك جارا يعجز بذل الروح في طلب مرضاة الله تعالى وهذا هو اعظم مقامات العبودية فان غلب الخصم فاز بالتواب والعتية وان صار مغلوبا فاز بالشهادة والدرجات العالية اما ان كانت المقاتلة لافه بل لاجل الثناء في الدنيا وطلب المال لم يكن ذلك وسيلة الى الفلاح والنجاة فان قيل فهذه الآية توجب الثبات على كل حال وهذا يوم انها تافهة لا آية الحرف والتحيز قلنا هذه الآية توجب الثبات في الجملة والمراد من الثبات الجدة في المحاربة وآية الحرف والتحيز لا تقتضي حصول الثبات في المحاربة بل كان الثبات في هذا المقصود لا يحصل الا بذهاب الحرف والتحيز ثم قال تعالى مؤكدا لذلك واطيعوا الله

آمنوا صدر الخطاب بحرف النداء والتنبيه اظهارا لكمال الاعتناء بمنعهم ما يبعد (اذ القيمت فتة) اي حاربهم جماعة من الكفرة وانما

لم يوصفوا بالكفر لظهور المؤمنين لاجباريون الا لكفرة (٥٥٠) والقصاء مما غلب في القتال (فاجتبا) اى للقاءهم في مواطن

الحرب (واذكروا الله كثيرا)
اى في قضايا القتال مستقين
منه مستقين به مستقربين
يذكره مرقبين لتصره (اعلمكم
تقبحون) اى تقوزون بمركبكم
وتقفرون بمركبكم من الفصرة
والثوبة وفيه تنبيه على ان العبد
يبنى ان لا يشغله شئ عن
ذكر الله تعالى وان يلتصق اليه
عند الشدائد ويقبل اليه بكلية
فارغ البال واثق البال لطفه لا يفتك
عنه في حال من الاحوال
(واطيعوا الله ورسوله) في كل
ما تأتون وما تدرؤن فيستدرج
فيه ما أمروا به ههنا ادراجا
اوليا (ولا تنازعوا) باختلاف
الآراء كما قلتم ببذر واحد
(فتفضلوا) بجواب التنبه وقيل
عطف عليه (وتذهب ربحكم)
بالنصب عطف على جواب التنبه
وقرى بالجزم على تقدير عطف
فتفضلوا على التنبه اى تذهب
دولتكم وشوكتكم فلما استعادة
لدولته من حيث انها في غنى
امرها وفاذة مشبهة في هوبها
وجرئياتها وقيل المراد بها
الحقيقة فان النصر لا تكون
الا بريح يمشها الله تعالى وفي
الحديث نصرت بالصبا واهلكت
عاد بالبدور (واسبروا) على شدائد
الحرب (ان الله مع الصابرين)
بالنصرة والكلافة وما يفهم من
كل مع من اساتلهم انما هي من حيث
انهم المباشرون لصيرفهم متبوعون
من تلك الحلية ومبيته تعالى انما
هي من حيث الامداد والاعانة
(ولا تكونوا كالذين خرجوا
من ديارهم) بعدما امروا بـ
اسروا بمن احسن الاعمال ونهوا
عما يقابلهم من قبائصها والمراد بهم
اهل مكة حين خرجوا لحماية العير (بطرا) اى ففروا واثرا (واما الناس) ليقوا عليهم بالجماعة والسماحة وذلك انهم لم يلقوا (على)

ورسوله في سائر ما يامر به لان الجهاد لا يتبع الا مع التمسك بسائر الطاعات ثم قال ولا
تنازعوا فتشقلوا وتذهب ربحكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) بين تعالى ان النزاع
يوجب امرين (احدهما) انه يوجب حصول القتل والضعف (والثاني) قوله
وتذهب ربحكم وفيه قولان (الاول) المراد بالريح الدولة شبهت الدولة وقت تقاضها
وتسمية امرها بالريح وهوبها يقال هبت رياح فلان اذا دانت له الدولة وتغذ امره
(الثاني) انه لم يكن قط نصرا الا بريح يعشها الله وفي الحديث نصرت بالصبا واهلكت ماد
بالبدور والقول الاول اقوى لانه تعالى جعل تنازعهم مؤثرا في ذهاب الريح ومعلوم
ان اختلافهم لا يؤثر في هبوب الصبا قال مجاهد وتذهب ربحكم اى نصرتكم وذهبت
ريح اصحاب محمد حين تنازعوا يوم احد (المسئلة الثانية) احتج قضاة القياس بهذه
الآية فقالوا القول بالقياس يفضي الى المنازعة والمنازعة محرمة فهذه الآية توجب ان
يكون العمل بالقياس حراما بيان الملازمة المشاهدة فانه ترى ان الدنيا صارت ملوثة من
الاختلافات بسبب القياسات وبيان ان المنازعة محرمة قوله ولا تنازعوا وايضا القائلون
بأن النص لا يجوز تخصيصه بالقياس تمسكوا بهذه الآية وقالوا قوله تعالى واطيعوا الله
ورسوله صريح في وجوب طاعة الله ورسوله في كل مائن عليه ثم اتبعه بان قال
ولا تنازعوا فتشقلوا ومعلوم ان من تمسك بالقياس المخصص بالنص فقد ترك طاعة الله
وطاعة رسوله وتمسك بالقياس الذي يوجب التنازع والفشل وكل ذلك حرام ومثبتا
القياس اجابوا عن الاول بانه ليس كل قياس يوجب المنازعة ثم قال تعالى واصبروا وان الله
مع الصابرين والمقصود ان كمال امر الجهاد مبنى على الصبر فامرهم بالصبر كمال في آية اخرى
اصبروا واصبروا وابطوا وبين انه تعالى مع الصابرين ولا شبهة ان المراد بهذه المعية
النصرة والمعونة ثم قال ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا واما الناس ويصدون
عن سبيل الله قال المفسرون المراد قريش حين خرجوا من مكة لحفظ العير فلما وردوا الحجة
بعث الخفاف الكنانى كان صديقا لابي جهل اليه يهديا مع ابنه فلما آثام قال ان ابي
ينعمك صباحا ويقول لك ان شئت ان امدك بالرجال امدتك وان شئت ان ارحف اليك
بين معنى من قرايتي فقلت فقال ابو جهل قل لا يك جزاك الله والرحم خير ان كنا نقاتل الله
كأبرع محمد فوالله ما لنا بالله من طاقة وان كنا نقاتل الناس فوالله ان بنا على الناس لقوة
والله ما ترجع عن قتال محمد حتى رد بديرا فنشرب فيها الخمر وتعزف علينا القيان فان
بدرا موسم من مواسم العرب وسوق من اسواقهم حتى تسمع العرب بهذه الواقعة قال
المفسرون فوردوا بدرا وشربو كؤس الناي يمكن الخمر وناحت عليهم النوايح مكان
القيان واعلم انه تعالى وصفهم بثلاثة اشياء (الاول) البطر قال الزجاج البطر الطغيان
في التهمة والتحقيق ان التهمة اذا كثرت من الله على العبد فان صرفها الى مرضاته وعرف
انها من الله تعالى فذاك هو الشكر واما ان توسل بها الى المفارقة على الاقران والمكاثرة

(بطرا) اى ففروا واثرا (واما الناس) ليقوا عليهم بالجماعة والسماحة وذلك انهم لم يلقوا (على)

على اهل الزمان فذاك هو البطر (والثاني) قوله ورأه الناس والرأه عبارة عن قصد
الى اظهار الجليل مع ان باطنه يكون قبيحا والفرق بينه وبين التفاق ان التفاق اظهار
الايمان مع ابطان الكفر والرأه اظهار الطاعة مع ابطان المعصية وروى انه صلى الله عليه
وسلم لما راهم في موقف بدر قال اللهم ان قرىشا اقبلت فبخرها واخليلها لمأرضه دينك
ومحاربة رسولك (والثالث) قوله ويصدون عن سبيل الله فعل مضارع وعطف الفعل على
الاسم غير حسن وذكر الواحدى فيه ثلاثة اوجه (الاول) ان يكون قوله ويصدون عن
سبيل الله بمنزلة صادين (والثاني) ان يكون قوله بطرا ورأه بمنزلة يطرون ويرأون واقول
ان شيئا من هذه الوجوه لا يشفى العليل لانه تارة يقيم الفعل مقام الاسم واخرى يقيم الاسم
مقام الفعل ليصح له كون الكلمة معطوفة على جسدتها وكان من الواجب عليه ان يذكر
السبب الذى لاجله عبر عن الاولين بالمصدر وعن الثالث بالفعل واقول ان الشيخ عبد
القاهر الجرجاني ذكر ان الاسم يدل على التحكين والاستمرار والفعل على الجهد والحدوث
قال ومثاله في الاسم قوله تعالى وكلهم باسط ذراعيه بالوصيد وذلك يقتضى كون تلك
الحالة ثابتة واضحة ومثال الفعل قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض وذلك يدل
على انه تعالى يوصل الرزق اليهم ساعة فساعة هذا ما ذكره الشيخ عبد القاهر اذا عرفت هذا
فقول ان ابا جهل ورهطه وشيعته كانوا يجولون على البطرو المفاخرتوا المحبوا امام صدمه
عن سبيل الله فاما حصل في الزمان الذى ادعى محمد عليه الصلاة والسلام النبوة ولهذا
السبب ذكر البطرو والرأه بصيغة الاسم وذكر الصدمه عن سبيل الله بصيغة الفعل والقاعلم
وحاصل الكلام انه تعالى امرهم عند لقاء العدو بالثبات والاشتغال بذكر الله ومنعهم من
ان يكون الحامل لهم على ذلك الثبات البطرو والرأه بل اوجب عليهم ان يكون الحامل لهم
عليه طلب عبودية الله واعلم ان حاصل القرآن من اوله الى آخره دعوة الخلق من الاشتغال
بالخلق وامرهم بالعناء في طريق عبودية الحق والمعصية مع الانكسار اقرب الى الاخلاص
من الطاعة مع الافتخار ثم ختم هذه الآية بقوله والله بما تعملون محيط والمقصود
ان الانسان ربما اظهرت من نفسه ان الحامل له والداعى الى الفعل الخصوص طلب
مرضاة الله تعالى مع انه لا يكون الامر كذلك في الحقيقة فينبى تعالى كونه علما بما في
دواخل القلوب وذلك كالتهديد والجزع عن الرأه والتصنع قوله تعالى (واذنين لهم
الشيطان اعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واتى جارلكم فلما تراءت الفئتان
نكص على عقبيه وقال اتى برئى منكم اتى ارى مالا ترون اتى اخاف الله والله شديد
العقاب) اعلم ان هذا من جملة النعم التى خص الله اهل بدر بها وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) العامل في اذ فيه وجوه قيل تقديره اذ كراذنين لهم وقيل هو عطف على ما تقدم
من تذكير النعم وتقديره واذكروا اذ يركبوه واذنين وقيل هو عطف على قوله خرجوا
بطرا ورأه الناس وتقديره لا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورأه الناس واذا

حجفة اتاهم رسول ابي سفيان وقال
ارجعوا فقد قلت غيركم فابوا
الاظهار آثار الجلالة فلقوا بالقوا
حسبما ذكر في اوائل السورة
الكرامة ففى المؤمنون ان يكونوا
امثالهم سائر بن بطرين واسروا
بالتقوى والاخلاص من حيث ان
انتهى عن الشيء مستلزم للام
بضده (ويصدون عن سبيل الله)
عطف على بطرا ان جمل مصدرا
في موضع الحال وكذا ان جعل
مفعولا له لكن على تأويل المصدر
(والله بما تعملون محيط) فيعازيهم
عليه (واذنين لهم الشيطان
اعمالهم) منصوب بخبر خوطب
به النبي صلى الله عليه وسلم بطريق
التلون اى واذا كروقت تزيين
الشيطان اعمالهم في مسادة
المؤمنين وغيرهما بن وسوس اليهم
(وقال لا غالب لكم اليوم من
الناس واتى جارلكم) اى اتى في
دروعهم وخيل اليهم انهم لا يظفون
ولا يطاقون لكثرة عددهم
وعدهم واهمهم ان اتباعهم
اياء فيما يظنون لها قربات يجير لهم
حتى قالوا اللهم انصر احدي
الفتنتين وافضل الدينين ولكم
خبر لا غالب وصفته وليس صلته
والالاتصم كقولك لا ضاربا
زيدا عدنا (فلما تراءت الفئتان)
اى تلاقى

زبن لهم الشيطان اعمالهم (المسئلة الثانية) في كيفية هذا التزين وجهان (الاول) ان الشيطان زين بوسوسته من غير ان يتحول في صورة الانسان وهو قول الحسن والاصم (والثاني) انه في صورة الانسان قالوا ان المشركين حين ارادوا السير الى بدر خافوا من بني بكر بن كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم واحدا فلم يأمنوا ان يأتوهم من ورائهم فتصور لهم ابليس بصورة سراق بن مالك بن جشم وهو من بني بكر بن كنانة وكان من اشرافهم في جند من الشياطين ومعه راية وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واتى جار لكم مجبركم من بني كنانة فلما رأى ابليس نزول الملائكة تكس على عقبيه وقيل كانت يده في الدارث بن هشام فلما تكس قال له الدارث اتخذنا في هذه الحال فقال اتى ارى مالا ترون ودفع في صدر الدارث صورة سراقه والجواب فيه معجزة فرسول عليه السلام وذلك لان كفار قريش لما رجوا الى مكة قالوا هزم الناس سراقه فبلغ ذلك سراقه فقال والله ما شرعت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم فعد ذلك بين لقوم ان ذلك الشخص ما كان سراقه بل كان شيطانا فان قيل فاذا حضر ابليس لمحاربة المؤمنين ومعلوم انه في غاية القوة فلم يهزموا جيوش المسلمين قلنا لا تراه في جيش المسلمين جبريل مع الف من الملائكة فلماذا السبب خاف وفرغان قبل فعل هذا الطريق وجبان يهزم جميع جيوش المسلمين لانه يشبه بصورة البشر ويحضر ويصنع جمع الكفار ويهزم جوع المسلمين والحاصل انه قدر على هذا المعنى فلم لا يفعل ذلك في سائر وقائع المسلمين وان لم يقدر عليه فكيف اضغم اليه هذا العمل في واقعة بدر الجواب لعله تعالى اتماخبر صورته الى صورة البشر في تلك الواقعة اما في سائر الوقائع فلا يفعل ذلك التغيير (السؤال الثاني) انه تعالى لما غير صورته الى صورة البشر فابقى شيطانا بل صار بشرا الجواب ان الانسان اما كان انسانا يحوهر نفسه الناطقة ونفوس الشياطين مخالفة لنفوس البشر فلم يلزم من تغيير الصورة تغيير الحقيقة وهذا الباب احد الدلائل السمعية على ان الانسان ليس انسانا بحسب بنسبه الظاهرة وصورته المخصوصة (السؤال الثالث) ما معنى قول الشيطان لا غالب لكم اليوم من الناس وما القاثة في هذا الكلام مع انهم كانوا كثيرين غالين والجواب انهم وان كانوا كثيرين في العدد الا انهم كانوا يشاهدون ان دولة محمد عليه الصلاة والسلام كل يوم في الترفي والزمان لان محمدا كلما اخبر عن شيء قد وقع فكانوا لهذا السبب خائفين جدا من قوم محمد صلى الله عليه وسلم قد ذكر ابليس هذا الكلام ازالة الخوف عن قلوبهم ويحتمل ان يكون المراد انه كان يؤمنهم من شر بني بكر بن كنانة خصوصا وقد تصور بصورة زعيم منهم وقال اتى جار لكم والمعنى اتى اذا كنت وقومى ظهيرا لكم فلا يفلتكم احدا من الناس ومعنى الجار هنا الدافع عن صاحبه اتواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول اتا جار لك من فلان اى حافظ لك من مضرة فلان اليك مكروه منه ثم قال تعالى فلما اتا جار لك من فلان اى حافظ لك من مضرة فلان اليك مكروه منه ثم قال تعالى فلما

الفرقان (تكس على عقبيه) ورجع القهقري يطل كيد وعاد ما خيل اليهم انه يجيرهم سيلا هلاكم (وقال اتى برى منكم اتى ارى مالا ترون اتى اخاف الله) اى تبرا منهم وخاف عليهم ويؤس من حالهم لا رأى امداد الله تعالى للمسلمين بالملائكة وقيل لما اجتمعت قريش على المسير ذكرت ما بينهم وبين كنانة من الائمة فكان ذلك بينهم محتمل لهم ابليس في صورة سراقه بن مالك الكناني وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واتى مجبركم من كنانة فلما رأى الملائكة تنزل تكس وكان يده في الدارث بن هشام فقال له اليا بن اتخذنا في هذه الحالة قال اتى ارى مالا ترون ودفع في صدر الدارث وانطلق فلهمزوا فلما بلغوا مكة قالوا هزم الناس سراقه فبلغه ذلك فقال والله ما شرعت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم فلما سمعوا انهم الشيطان وعلى هذا محتمل ان يكون معنى قوله اتى اخاف الله اخافه ان يصيبني بكموه من الملائكة او ليكني ويكون الوقت هو الوقت الموعود انى فيه ما لم يره قبله والاول ما قاله الحسن واختاره ابن جرير (واقعة شديد العقاب) يجوز ان يكون من كلامه او مستقانا من جهة الله عز وجل

(اذيقول المناقون) منصوب بزى اوبكس اوبشيد القلب (والذين في قلوبهم مرض) اى الذين لم تظمن قلوبهم بالايمان بعد
وبقى فيها نوع شبهة وقيل هم الشركون (٥٥٣) وقيل هم المناقون في المدينة والطف لتباير الوصفين كما في قوله

يا لهف زياية للحزب الـ

صالح فالتام فلايب

(غرهؤلاء) يعنون المؤمنين

(دينهم) حتى تمسحوا بالاطلاق لهم

بدفخرجوا وهم ثلثائة وبضعة

عشر اليه هالف (ومن يتوكل

على الله) جواب لهم من جهة

تعالى وردت لهم (فان الله عز

ظالم لا يذل من توكل عليه

واسجاره وان قل (حكيم) يقل

بحكمته البالغة ما يستبعد القول

ونصارا وفيه الباب النقول

وجواب الشرط محذوف لدلالة

الذكور عليه (ولو ترى اى ولو

رايت فان لو الامتناعية ترد

المضارع ماضيا كما كان ان ترد لماضي

مضارعا والمطابق اما رسول

الله صلى الله عليه وسلم او لكل احد

من له حظ من الخطاب وقدر

تحقيقه في قوله تعالى ولو ترى اذ

وقفوا على النار وكذا اذ في قوله

تعالى (اذ يتوق الذين كفروا

لالملائكة ظرف لثرى والمقصود

عنذوفى ولو ترى الكفر فاحال

الكفرة حين يتوفاهم الملائكة

بيدرو تقدم المصول للاهتمام به

وقيل لقائل ضيوعا بآل الله عن

وجل والملائكة مبتدا وقوله

تعالى (يضربون وجوههم) خبره

والجمله حال من الموصول قد

استثنى فيها الضمير عن الواو وهو

على الاول حال منه ومن الملائكة

او منهما لاشتراكه على ضميرهما

(وادبارهم) اى واستأبرهم اوما

اقبل منهم والادبر من الاضمار

(وذوقوا عذاب الحريق) على

على ارادة القول مطوفا على

يضربون او حالا من فاعله اى

وقولون او فاعلين ذو فوا

بشارتهم بهذاب الآخرة

وقيل كانت معهم قطع من

حديد كلما ضربوا البهت

النار منها وجواب لمحذوف لا يذبان بخروجه (٧٠) (را) (ع) عن حدود البيان اى ترايت امرأ فظيما لا يكاد يوصفه (ذك)

اشارة المعاذ كمن الضرب والعذاب وفاقه من معنى البعد للاشعار بكوتما في الغاية القاصية من الهول والفظاعة وهو مبتدا خبره

ترأت الفتان اى التقي الجمعان بحيث رأت كل واحدة الاخرى نكص على عقبيه

والنكوص الاجام من الشيء والمعنى رجع وقالانى ارى مالاترون وفيه وجوه (الاول)

انه روحاني فرأى الملائكة فحافهم قبل رأى جبريل يعشى بين يدى النبي عليه الصلاة

والسلام وقيل رأى ألفا من الملائكة مردفين (الثاني) انه رأى اثر النصره والظفر في

حق النبي عليه الصلاة والسلام فعلم انه لو وقف لزلت عليه بلية ثم قال اتى اخاف الله قال

قتادة صدق في قوله اتى ارى مالاترون وكذب في قوله اتى اخاف الله وقيل لما رأى

الملائكة يزلون من السماء خاف ان يكون الوقت الذى انظر اليه قد حضر فقال ما قال

اشفاقا على نفسه اما قوله والله شديد العقاب فيحوز ان يكون من بقية كلام ابليس

ويحوز ان يقطع كلامه عند قوله اخاف الله ثم قال تعالى بعده والله شديد العقاب قوله

تعالى (اذيقول المناقون والذين في قلوبهم مرض غره هؤلاء دينهم ومن يتوكل على الله

فان الله عزى حكيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انما يدخل الواو في قوله اذ يقول

ودخلت في قوله واذا زين لهم لان قوله واذا زين عطف هذا التزيين على حالهم وخروجهم

بطرا ورتاء واما هنا هو قوله اذيقول المناقون فليس فيه عطف لهذا الكلام على مقابله

بل هو كلام مبتدا منقطع عما قبله وما طمل الاحراب في اذفيه وجهان (الاول) التقدير والله

شديد العقاب اذيقول المناقون (والثاني) اذكروا اذيقول المناقون (المسئلة الثانية)

اما المناقون فهم قوم من الاوس والخزرج واما الذين في قلوبهم مرض فهم قوم من

قريش اسلموا وما قوى اسلامهم في قلوبهم ولم يهاجر وايم ان قريشا لما خرجوا الحرب

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اولئك نخرج مع قومنا فان كان محمد في كثرة خرجنا اليه

وان كان في قلة اتنا في قومنا قال محمد بن اسمعق ثم قتل هؤلاء جميعا مع المشركين يوم بدر

وقوله غره هؤلاء دينهم قال ابن عباس معناه انه خرج بثلاثمائة وثلاثة عشر مقاتلون الف

رجل وما ذاك الا انهم اعتمدوا على دينهم وقيل المراد ان هؤلاء يسعون في قتل انفسهم

رجاء ان يحملوا الحياه بعد الموت ويتأبون على هذا القتل ثم قال الله تعالى ومن يتوكل على

الله فان الله عزى حكيم اى ومن يسلم امره الى الله ويتق فضله ويعول على احسان الله

فان الله حافظه وناصره لانه عزى لا يفضله شيء حكيم بوصل العذاب الى اعداءه والرجة

والتواب الى اوليائه قوله تعالى (ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون

وجوههم وادبارهم وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام

للمبيد) اعلم انه تعالى لما شرح احوال هؤلاء الكفار شرح احوال موتهم والعذاب الذى

يصل اليهم في ذلك الوقت وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن حامر وحده اذ تتوفى

بالتاء على تأنيث لفظ الملائكة والجمع والباقون بالياء على المعنى (المسئلة الثانية) جواب

لو محذوف والتقدير رايت منظرا هائلا وامرا فظيما وعذابا شديدا (المسئلة الثالثة)

ولو ترى ولو باينت وشاهدت لان لو ترد المضارع الى الماضى كما ترد ان الماضى الى المضارع

(بما قدمت أيديكم) أي ذلك الضرب والعذاب واقع بسبب ما كنتم من الكفر والمعاصي و محل ان في قوله (وان الله ليس ظلام للصيد) الرض على انه خير ميتة أعذوفى والامر انتمالى ليس بمعذب لمسيده (٥٥٤) بغير ذنب من قبلهم والتعذيب عن ذلك بنى الظلم

(المسئلة الرابعة) الملائكة رضعها بالفعل ويضربون حال منهم ويمحون ان يكون في قوله يتوفى ضمير الله تعالى والملائكة مرفوعة بالابتداء ويضربون خبر (المسئلة الخامسة) قال الواحدى معنى يتوفى الذين كفروا يقبضون ارواحهم على استيفائها وهذا يدل على ان الانسان شئ مغاير لهذا الجسد وانه هو الروح فقط لان قوله يتوفى الذين كفروا يدل على انه استوفى الذات الكافرة وذلك يدل على ان الذات الكافرة هي التي استوفيت من هذا الجسد وهذا برهان ظاهر على ان الانسان شئ مغاير لهذا الجسد وقوله يضربون وجوههم وادبارهم قال ابن عباس كان المشركون اذا أقبلوا بوجوههم الى المسلمين ضربوا وجوههم بالسيفوا ذاولوا ضربوا وادبارهم فلاجرم قائلهم الله بمثلته في وقت زرع الروح واقول فيه معنى آخر اللطف منه وهو ان روح الكافر اذا خرج من جسده فهو معرض عن عالم الدنيا مقبل على الآخرة وهو لكفره لا يشاهد في عالم الآخرة الا الظلمات وهو لشدة حبه للجسمانيات ومفارقة لها لايتل من مباحثته عنها الا الآلام والحسرات فبسبب مفارقتها لعالم الدنيا تحصل له الآلام بعد الآلام وبسبب اقباله على الآخرة مع عدم النور والمعرفة ينتقل من ظلمات الى ظلمات فهاتان الجهتان هما المراد من قوله يضربون وجوههم وادبارهم ثم قال تعالى وذوقوا عذاب الحريق وفيه احتصار والتقدير وقول ذوقوا عذاب الحريق ونظيره في القرآن كثير قال تعالى واذرهم ابراهيم القواعد من البيت واسمعل ربنا تقبل منا أى ويقولان ربنا وكذا قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا أبصرونا أى يقولون ربنا قال ابن عباس قول الملائكة لهم وذوقوا عذاب الحريق انما صح لانه كان مع الملائكة مقامع وكلما ضربوا بها التبت النار في الاجزاء والاباض فذاك قوله وذوقوا عذاب الحريق قال الواحدى والصحيح ان هذا تقوله الملائكة لهم في الآخرة وأقول اما العذاب الجسماني فحق وصدق وأما الروحاني فحق أيضا لدلالة العقل عليه وذلك لاننا ان الجاهل اذا قارق الدنيا حصل له الحزن الشديد بسبب مفارقة الدنيا المحبوبة والخوف الشديد بسبب تراكم الظلمات عليه في عالم الخوف والحزن والحزن كلاهما يوجبان الحرقة الروحانية والنار الروحانية ثم قال تعالى ذلك بما قدمت أيديكم قيل هذا اخبار عن قول الملائكة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى يجوز أن يقال ذلك مبتدأ وخبره قوله بما قدمت أيديكم ويجوز أن يكون محل ذلك نصبا والتقدير قلنا ذلك بما قدمت أيديكم (المسئلة الثانية) المراد من قوله ذلك هذا أى هذا العذاب الذى هو عذاب الحريق حصل بسبب ما قدمت أيديكم وذكرنا في قوله المذنب الكتابان معناه هذا الكتاب وهذا المعنى جائز (المسئلة الثالثة) ظاهر قوله ذلك بما قدمت يقتضى أن فاعل هذا الفعل هو البدو ذلك متنع من وجوه (أحدها) ان هذا العذاب انما وصل اليهم بسبب كفرهم ومحل الكفر هو القلب لا اليد (وثانيها) ان اليد ليست محلا للمعرفة والعلم فلا يتوجه التكليف عليها

مع ان تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم قطعا على ماهر من قاعدة اهل السنة فضلا عن كونه ظلم بالغا قدم تحقيقه في سورة آل عمران والجملة اعتراض تنبيى مقرر لضعف ما قبلها ولما لا قيل من انها مسطوفة على ما لا دلالة على ان مسيئته عقيدة بأفعاله اليه اذ لو لا ما كن ان يذنبهم بغير ذنوبهم فليس بسبب ذلك لان إمكان تنبيه تعالى لمسيده بغير ذنب بل وقوعه لايتأتى كون تعذيب هؤلاء الكفرة العينة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج الى اعتبار علمه معه لم لو كان المذنب كون جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المذنبين لايتأتى ذلك (كتاب آل فرعون) في محل الرفع على انه خير مبتدأ محذوف والجملة استئناف مسوق لبيان ان ما حل بهم من العذاب بسبب كفرهم لايتأتى آخر من جهة غيرهم تنبيه عالم بحال المروفين بالهلاك بسبب جرائمهم زيادة تقيس حالهم وتنبيه على ان ذلك سنة مطردة فيما بين الامم المهلكة أى شأهم الذى استمروا عليه مما فعلوا فعل بهم من الاخذ بكتاب آل فرعون المشهورين بقباحة الاعمال وقطاعة العذاب والتكال (والذين من قبلهم) أى من قبل آل فرعون من الامم التي فعلوا المعاصي ما فعلوا وقوا من العقاب ما لقوا كقوم نوح وعاد واهل الكفر والضاد وقوله تعالى (كفروا بايات الله) تفسير لأيهام الذى فعلوه لا للآيات آل فرعون ونصوم كما قيل فان ذلك معلوم منه بقتضية التشبيه وقوله تعالى (فآخذهم الله) تفسير لأيهام الذى فعل بهم والقائل بيان كونه من لوازم جنائهم وتبعاتها المترعة عليها وقوله تعالى (بذنوبهم) لتأكيد ما ناداه الله من السبية مع الاشارة الى انهم مع كفرهم ذنوبا اخر لها دخل في استتباع العقاب ويجوز

تعالى (فآخذهم الله) تفسير لأيهام الذى فعل بهم والقائل بيان كونه من لوازم جنائهم وتبعاتها المترعة عليها وقوله (فلا) تعالى (بذنوبهم) لتأكيد ما ناداه الله من السبية مع الاشارة الى انهم مع كفرهم ذنوبا اخر لها دخل في استتباع العقاب ويجوز

ان يكون المراد بذنوبهم معاصيهم المتفرعة على كفرهم فتكون البلاء الملازمة اى تأخذهم ملتبسين بذنوبهم غير تابين عقابهم مجموع ما فعلوا وفعل بهم لا ماضوا قط كاقيل قال ابن ميسر رضى الله (٥٥٥) عنها ان آل فرعون ايقنوا ان موسى عليه السلام نجاه الله

فكذبوه كذبا هؤلاء جلد جلد

صلى الله عليه وسلم بالصدق

فكذبوه قاتل الله تعالى بهم

عقوته كالزبل بال فرعون

وجعل العذاب من جهة ذلهم

مع انه ليس بما يتصور مداومتهم

عليه واعتيادهم اياه كما هو المتعبر

في مدلول العذاب لما لتلبيح

ماضوا على ما فعل بهم ولتنزيل

مداومتهم على ما يوجبهم من الكفر

والعاصى منزلة مداومتهم عليه

بينها من الملازمة التامة وقوله

تعالى (ان الله قوى شديد العقاب)

اعتراضه ترر لم يخشون ما قبله من

الاخذ وقوله تعالى (ذلك) الخ

استئناف مسوق لتلبيح ما يبيده

النظم الكريم من كون ما حل

بهم من العذاب منوطا بأعمالهم

السيئة غير واقع بلا ساقية تقتضيه

وهو المثار اليه لانفس ما حل

بهم من العذاب والاستقام كاقيل

فانه كونه مطلقا بما ذكر من

كفرهم وذنوبهم لا يتصور تعليله

بحرين حادثة تعالى على عدم

تغيير نعمته على قوم قبل تغييرهم

لحالهم وتوهم ان السبب ليس

ما ذكر كما هو منطوق النظم

الكريم بل ما يستفاد من مفهوم

الغاية من جريان عادته تعالى

على تغيير نعمته عند تغيير حالهم

بناء على تحيل ان المثل ترتب

عقابهم على كفرهم من غير تحيف

عند ركوب شطط هائل وابياد

عن الحق بمراحل وتورن لاسر

الكفر بآيات الله واسقاطه عن

رتبة يحبب العقاب في مقام

تهويل والتعذيب منه فالنظم ذلك

اى ترتب العقاب على اعمالهم

السيئة دون ان يقع ابتداء

مع قدرته تعالى على ذلك

فلا يمكن ايصال العذاب اليها فوجب حل اليدها على القدرة وسبب هذا المجازان البالد
آلة العمل والقدرة هي المؤثرة في العمل فحسن جعل اليد كناية عن القدرة واعلم ان
التحقق ان الانسان جوهر واحد وهو الفاعل وهو النراك وهو المؤمن وهو الكافر وهو
الطبع والعاصى وهذه الاعضاء آلات له وانوات له في الفعل فأضيف الفعل في الظاهر
الى الآلة وهو في الحقيقة مضاف الى جوهر ذات الانسان (المسئلة الرابعة) قوله بما
قدمت ايديكم يقتضى ان ذلك العقاب كالامر المتولد من الفعل الذى صدر عنه وقد
عرفت ان العقاب اما يتولد من العقائد الباطلة التى يكتسبها الانسان ومن الملكات
الراضية التى يكتسبها الانسان فكان هذا الكلام مطابعا لمعقول ثم قال تعالى وان الله
ليس بظلام للعبيد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في محل ان وجهان (احدهما) النصب
بترغ الخالص يعنى بأن الله (والثاني) انك ان جعلت قوله ذلك في موضع رفع جعلته ان
في موضع رفع ايضا بمعنى وذلك ان الله قال الكسائى ولو كسرت الفان على الابتداء
كان صوابا وعلى هذا التقدير يكون هذا كلاما مبتدا منقطعا عما قبله (المسئلة الثانية)
قالت المعتزلة لو كان تعالى يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه لكان ظلما وايضا قوله
تعالى ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد يدل على انه تعالى اتمام لما يكن ظلما
بهذا العذاب لانه قدم ما استوجب عليه هذا العذاب وذلك يدل على انه لو لم يصدر منه
ذلك التقديم لكان الله تعالى ظلما في هذا العذاب فلو كان الوجد للكفر والعصية هو
الله لا العبد لوجب كون الله ظلما وايضا تدل هذه الآية على كونه قادرا على الظلم اذ
لو لم يصح منه لما كان في التمدح تنبيه فائدة واعلم ان هذه المسئلة قد سبق ذكرها على
الاستقصاء في سورة آل عمران فلا فائدة في الاعداد والله اعلم قول تعالى (كذاب آل

فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم ان الله قوى شديد
العقاب ذلك بأن الله لم يك مغفرا نعمتها فمهما على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وان الله
سيمع عليهم كذاب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم بذنوبهم
واغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما بين
ما اتزله باهل بدر من الكفار ماجلا وأجلا كما شرعنا تبعه بأن بين ان هذه طريقتة
وسنة في الكل فقال كذاب آل فرعون والمعنى مادة هؤلاء في كفرهم كعادة آل فرعون
في كفرهم فجوزى هؤلاء بالقتل والسبي كجوزى اولئك بالاعراق واصل الدأب في اللغة
ادامة العمل يقال فلان يدأب في كذا اى يداوم عليه ويواطب ويتعب نفسه ثم سميت
العادة دأبا لان الانسان مداوم على عادته ومواظب عليها ثم قال تعالى ان الله قوى شديد
العقاب والغرض منه التنبيه على ان لهم عذابا مدخرا سوى ما تزل بهم من العذاب
العاجل ثم ذكر ما يجري مجرى العلة في العقاب الذى اتزله بهم فقال ذلك بأن الله لم يك مغفرا
نعمتها فمهما على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله لم يك

(بأن الله) اى بسبب انه تعالى (لم يك) في حد ذاته (مغفرا نعمتها) اى لم يسهل سبحانه ما يصح في حكمته ان يكون بحيث يغير
نعمتها لمنها (على قوم) من الاقوام اى نعمه كانت جلت او هانت (حتى يغيروا ما بانفسهم) من الاعمال والاحوال التى كانوا عليها

وقت ملائمتهم بالنعمة ورتصوا بما ينافيها سواء كانت احوالهم السابقة مرضية سالفة او قبيحة من الصلاح بالنسبة الى الحادثة
ككتاب هؤلاء الكفرة حيث كانوا قبل البشة كفرة عبدة اصنام مستترين (٥٥٦) على حالة صحيحة لافاضة نعمة الامهال وسائر النعم

١ اكثر الحواريين يقولون انما حذفت النون لانها لم تشبه الغنة المحضة فاشبهت حروف
العين ووقعت طرفا حذفت تشبيها بما قالوا قول لم يدع ولم يرم ولم يل وقال الواحدى وهذا
ينقص بقوله لم يزن ولم يخن فلم يجمع حذف النون ههنا واجاب علي بن عيسى عنه فقال
ان كان ويكون ام الاضال من اجل ان كل فعل قد حصل فيه معنى كان فقولنا ضرب
معناه كان ضرب ويضرب معناه يكون ضرب وهكذا القول في الكل فثبت ان هذه
الكلمة ام الاضال فاحتج الى استعمالها في اكثر الاوقات فاحتلت هذا الحذف بخلاف
قولنا لم يخن ولم يزن فانه لاحاجة الى ذكرها كثيرا فظهر الفرق والله اعلم (المسئلة)
(الثانية) قال القاضي معنى الآية انه تعالى اتم عليهم بالعقل والقدرة وازالة الموانع
وتسويل السبل والمقصود ان يشتغلوا بالعبادة والشكر ويدلوا عن الكفر فاذا صرفوا
هذه الاحوال الى النسي والنفق والكفر فقد غيروا نعمة الله تعالى على انفسهم فلا جرم استحقوا
تبديل النعم بالنقم والنج بالخن قال وهذا من اوكد ما يدل على انه تعالى لا يبتدىء احدا
بالعذاب والمضرة والذي يضعه لا يكون الاجزاء على معاص سلفت ولو كان تعالى خلقهم
وخلق جسمائهم وعقولهم ابتداء لئلا كما يقول القوم لما صح ذلك قال اصحابنا ظاهر
الآية مشعر بما قاله القاضي الامام الانا لو جعلنا الآية عليه ثم ان يكون صفة الله تعالى
معلقة بفعل الانسان وذلك لان حكم الله بذلك التخيير وادارته لما كان لا يحصل الا عند
ايمان الانسان بذلك الفعل فلو لم يصدر عنه ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم
وتلك الارادة فثبت ان يكون فعل الانسان مؤثرا في حدوث صفة في ذات الله تعالى
ويكون الانسان مغيرا لصفة الله ومؤثرا فيها وذلك بحال في بدية العقل فثبت انه لا يمكن
حل هذا الكلام على ظاهره بل الحق ان صفة الله غالبة على صفات المحدثات فلو لاحكمه
وقضاؤه اولاً لا يمكن لعبد ان يأتي بشيء من الاضال والاقوال (المسئلة الثالثة) انه
تعالى ذكر مرة اخرى قوله تعالى كذابا لفرعون وذكروا فيه وجوها كثيرة (الاول)
ان الكلام الثاني يجري مجرى التفصيل للكلام الاول لان الكلام الاول فيه ذكر
اخذهم وفي الثاني ذكر اخراجهم وذلك تفصيل (الثاني) انه اريد بالاول ما تزل بهم من
العقوبة في حال الموت والثاني ما يزلهم في القبر في الآخرة (الثالث) ان الكلام الاول
هو قوله كفروا يا اباي الله والكلام الثاني هو قوله كذبوا يا اباي الله فالاول اشارة الى
انهم انكروا الدلائل الالهية والثاني اشارة الى انه سبحانه رباهم وانتم عليهم بالوجوه
الكثيرة فانكروا دلائل التوبة والاحسان مع كثرتها وتواليها عليهم فكان ال اثر اللازم
من الاول هو الاخذ وال اثر اللازم من الثاني هو الاهلاك والافراق وذلك يدل على ان
لكنفران النعمة أثرا عظيما في حصول الهلاك والوارث ختم تعالى الكلام بقوله وكل
كانوا ظالين والمراد منه انهم كانوا ظالما لانفسهم بالكفر والمعصية وظالما لغيرهم
بسبب الابداء والايحاش وان الله تعالى انما اهلكهم بسبب ظلمهم واقول في هذا المقام

الدنيوية عليهم فلا يثبت اليهم
الذي صلى الله عليه وسلم بالجنات
غيروها الى اسوأ منها واحفظ
حيث كذبوه عليه الصلاة والسلام
وعادوه ومن تبعه من المؤمنين
وعجزوا عليهم في نفوسهم الفوائد
فغير الله تعالى ما اتم به عليهم من
نعمته الامهال وما جعله بالذاب
والنكال واصل يك يكن فحذفت
النون تخفيفا لشيءها بالحروف
الليسة (وان الله سمع علم)
عطف على ان الله الخ منخل
معه في حيز التعليل اي وبسبب
انه تعالى سمع علم يسمع ويعلم
جميع ما يتوهم وما يدرون من
الاقوال والاضال السابقة
واللاحقة فيرتب على كل منها
ما يليق بهما من ابدان النعم وتغيرها
وقرى وان الله بكسر المعزة
فالحجة حيث استثنى مقرر
لجنون ما قبلها وقوله تعالى
(كتاب آل فرعون والذين
من تلهم) فعمل النصب على
انه نص لمصدر عذوق اي
سني يذوقون ما باباتهم تغيرا كانا
كتاب آل فرعون اي كتبتهم
على ان ذابهم صبرة مما ظفروا
فقط كما هو الانسب مفهوم الدابة
وقوله تعالى (كذبوا يا اباي
الله) تفسيره تمامه وقوله تعالى
(فاهلكناهم) اخبار بترتب
العقوبة عليه لانه من تمام
تفسيره ولا ضرب في توسط قوله
تعالى وان الله سمع علم يسمع
كلهم نظيره في سورة آل عمران
حيث جوزوا انتصاب محل
الكاف بلن تعني مع ايها من قوله
تعالى واولئك هم قود التاوهذا
على تقدير عطف الجملة على ما قبلها
لما على تقدير كونها اعتراضا

لا يخار في توسطها قطا وقيل في محل الرفع على انه خبر مبتدأ عذوق كقوله فالحجة حيث استثنى آخر موق بل يرماسبق له (اللهم)
لاستثنى الاول بتشبيه ذابهم بداب المذكورين لكن لا بطريق التكرير المحض بل بتيسير العنوان وجعل الدابة في الجائين

عبارة عما يلزم منه الاول من تغيير الحال وتغيير النعمة اخذاما فلق بقوله تعالى ذلك ان الله لم يك مغفرا لنعمة الاية اى دأب هؤلاء وشأنهم الذى هو عبارة عن التبيين المذكورين (٥٥٧) كدأب اولئك حيث غيروا حالهم فغوا الله تعالى نعمته عليهم فغواه تعالى كذبوا

اللهم اهلك الظالمين وطهر وجه الارض منهم فقد عظمت فتنهم وكثر شرهم ولا يقدر احد على دفعهم الا انت فادفع باقهار يا جبار يا منقسم ﴿ قوله تعالى ﴾ (ان شر الدواب عند الله

الذين كفروا فهم لا يؤمنون الذين اهادت منهم ثم يقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون) اعلم انه تعالى لما وصف كل الكفار بقوله وكل كانوا ظالمين افر بعضهم بمزية في الشرو العناد فقال ان شر الدواب عند الله اى في حكمه وعلمه من حصلت له صفتان (الصفة الاولى) الكافر الذى يكون مستمرا على كفره مصرا عليه لا يتغير عنه البتة (الصفة الثانية) ان يكون ناقضا للعهد على الدوام فقوله الذين اهادت منهم يدل على قوله الذين كفروا اى الذين اهادت من الذين كفروا وهم شر الدواب وقوله منهم لتبعض فان المعاهدة انما تكون مع اشرافهم وقوله ثم يقضون عهدهم في كل مرة قال اهل المعالى انما عطف المستقبل على الماضى لبيان ان من شأنهم نقض العهد مرة بعد مرة قال ابن عباس هم قريظة فأنهم قرضوا عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما قوله عليه المشركين بالسلاح في يوم بدر ثم قالوا أخطأنا فاضاهدهم مرة أخرى فمقوضا أيضا يوم الخندق وقوله وهم لا يتقون مضاه ان مادة من رجع الى عقل وحزم ان تبقى نقض العهد حتى يسكن الناس الى قوله ويقوا بكلامه فينبى تعالى ان من جمع بين الكفر والنام وبين نقض العهد على هذا الوجه كان شر الدواب ﴿ قوله تعالى ﴾ (فاما تنقهم في الحرب فشردهم

بهم من خلفهم لعلهم يذكرون واما تخافن من قوم خيانة فأنبذ اليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين) اعلم انه تعالى تارة يرشد رسوله الى الرفق والطف في آيات كثيرة منها قوله واما رسلناك الارجحة للعلمين ومنها قوله فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر وتارة يرشد الى التغليف والتشديد كما في هذه الآية وذلك لانه تعالى لما ذكر الذين يقضون عهدهم في كل مرة بين ما يجب ان يعاملوا به فقال فاما تنقهم في الحرب قال البيت قال ثقنا فلانا في موضع كذا اى أخذناه وعقرنا به والتشديد عبارة عن التفريق مع الاضطراب يقال شرده شرودا وشرده تشريدا بمعنى الآية انك ان ظفرت في الحرب بهؤلاء الكفار الذين يقضون العهد فافصل بهم فلا يفرق بهم من خلفهم قال عطاء تخفى فيهم القتل حتى يخافك غيرهم وقبل نكل بهم تنكلا يشردهم غيرهم من ناقضى العهد لعلهم يذكرون اى لعل من خلفهم يذكرون ذلك التنكال فينهم ذلك عن نقض العهد وقرأ ابن مسعود فشرذ بالذال المنقطعة من فوق بمعنى ففرق وكأني مقلوب شذرو قرأ أبو حنيفة من خلفهم والمعنى فشرده تشريدا متلبسا بهم من خلفهم لان أحد العسكريين اذا كسروا الثاني فالكسرون يعدون خلف المتكسرين فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يشردهم في ذلك الوقت واما قوله واما تخافن من قوم خيانة بمعنى من قوم معاهدين خيانة ونكتنا بالمرات ظاهرة فأنبذ اليهم فاطرح اليهم العهد على طريق مستو ظاهر وذلك ان تظهر لهم نبذ العهد وتجبرهم اخبارا مكشوفة يينا انك قطعت ما بينك وبينهم ولا تبادرهم

بايات رديم تغيير لدايم الذى فلوله من تغييرهم لدايم وقوله تعالى فاهلكناهم تغييرا لدايم الذى فعل بهم من تغييره تعالى ما لهم من نعمته واماد قريش يستغاد منه بحكم التشبيه لله در شأن التزويل حيثما كنتى في كل من التشبيه بتغيير واحد الطرفين وضافة الآيات الى الرب المضاف الى ضمير زيادة تنقيح ماضوا بها من التكذيب والاتفات الى تون العطفة في اهلكنا جريا على سبيل الكبرياء لتسهيل الطلب والكلام في الفاء وفي قوله تعالى (بذنوبهم) كاذبي مروصطف قوله تعالى (واغرقنا آل فرعون) على اهلكنا مع اتراحه نصته للابيان بجمال هول الاغراق وقضاه كلف جبريل عليه السلام على الملائكة (وكل) اى وكل من الفرق المذكورين اوكل من هؤلاء واولئك اوكل من غرق القبط وقتل قريش (كانوا ظالمين) اى اتسهم بالكفر والماصى حيث مرشوا هاهنا لاك اوواضين للكفر والتكذيب مكان الايمان والتصديق ولذلك اصابهم ما اصابهم (ان شر الدواب) ايضا شرح احوال المهلكين من شرار الكفرة شرع في بيان احوال الباقي منهم وتقصيل استكاملهم وقوله تعالى (عند الله) اى في حكمه وقضاه (الذين كفروا) اى اصبروا على الكفر ولجوا فيه جعلوا شر الدواب لاسرائيل الناس ايمان الله يعزل من بحالهم وانما هم من جنس الدواب ومع ذلك شر من جميع افرادها حسبا لفق بقوله تعالى انهم الاكالا لنام بل هم اضل

وقوله تعالى (فهم لا يؤمنون) حكم مرتب على عديم في الكفر ورسوخهم فيه وتسهيل عليهم بكونهم من اصل الطبع لا يؤمنهم صارف ولا يتقنهم طلف اصلا حتى على وجه الاعتراض لانه عطف على كفر وادخل معه في جزئية الصلة التي لاحكم فيها بالفسل

وقوله تعالى (الذين عاهدت منهم) بدل من الموصل الاول واعطى بياناً ونصب على الذم اى عاهدتهم ومن لا يذنب بان المعاهدة التي هي عبارة عن اعطاء المهدواخذة من الجانبين مختيرة ههنا من حيث اخذه (٥٥٨) عليه الصلوة والسلام عهدهم اذ هو لما تلباه ما نى عليهم من النقض لا اعطاه

عليه الصلوة والسلام اياهم عهدهم كانه قيل الذين اخذت منهم عهدهم وقيل هي للتبيين لان المباشر بالذات للمهدب عنهم لا كلهم ثم يقضون عهدهم (عطف على ما حدث داخل معه في حكم الصلة وصيغة الاستقبال للدلالة على تجديد النقض وتعمدهم وكونه على نيته في كل حال اى يقضون عهدهم الذي اخذته منهم (في كل مرة) اى من مرات المعاهدة اذ هي التي يتوقع فيها عدم النقض ويستتبع وجوده لان مرات الحسارية كقيل الا لا يتوقع فيها عدم النقض بل لا يحصور اصلا حتى يستقيم فيها وجوده لكونها مظنة لعدمه فلا فائدة في تجديد النقض بالواقع في كل مرتين مراتها بل لاصحة له قطعا لان النقض لا يتحقق الا في المرة الواردة على المعاهدة لا في المرات الواقعة بعدها بلا معاهدة ولئن سلم ان المراد هي المرات الواقعة اثر المعاهدة يبقى النقض الواقع بلا معاهدة كبيع السلاح ونحوه خارجا من البيان ولئن عد ذلك من الحسارية لا يحصى من لزوم خلو الكلام عن الفائدة بالمرّة لان الحسارية بهذا المعنى عين النقض فيؤول الامر الى ان يقال يقضون عيدهم في كل مرتين مرات النقض وجعل الحسارية على مبارعة غيرهم ليكون المعنى يقضون عيدهم في كل مرتين مرات مبارعة الاعدام مع كونه في غاية البعد والزكا كيتستزم خروج يد ثم النقض من البيان (وهو لا يتحقق) حال من فاعل يقضون لا يتصورون على النقض والحال انهم لا يتصورون سبة القدر والبالون بما فيه من العار والتار وقوله تعالى (فاما تنقضهم) شروع في بيان احكامهم به تفصيل (وتم)

احوالهم والفا لترتيب ما بعد ما على ما قبلها اى فاذا كان حالهم كما ذكرنا ما تصادفهم وتظفرون بهم (في الحرب) اى في تضاعفها

(فشردهم) اى هرق عن مناصبتك قريبا عيقا موجبا للاضطراب والاضطراب ولكل عنها بان تفصل لهم من النكاية والتعذيب ما يوجب ان شكل (من خلفهم) اى من وراءهم من الكفرة (٥٥٩) وفيه ايعا الى انهم يصد الحرب قريب من هؤلاء قري شرذ

وتم الكلام ثم قال ساء ما يحكمون فكما ان قوله ساء ما يحكمون منقطع من الجملة التي قبلها كذلك قوله انهم لا يجزؤون وقرأ ابن حاتم انهم بفتح الالف وجعله متعلقا بالجملة الاولى وفيه وجهان (الاول) التقدير لاتحسبهم سبقوا لانهم لا يفوتون فهم يجزؤون على كفرهم (الثاني) قال ابو عبيد يجعل لاصلة والتقدير لاتحسب انهم يجزؤون * قوله تعالى

(وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لاثعلبونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شئ في سبيل الله يوف اليكم واتم لا تظنون) اعلم انه تعالى لما اوجب على رسوله ان يشرذ من صدر منه تقض العهد وان يخذ العهد الى من خاف منه التقض امره في هذه الآية بالاعداد لهؤلاء الكفار قيل انما اتفق لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في قصة بدر أن قصدوا الكفار بلائة ولاعدة امرهم الله ان لا يعبدوا لئلا وان يصدوا للكفار ما يمكنهم من آله وعدة قوة والمراد بالقوة ههنا ما يكون سببا لحصول القوة وذكروا فيه وجوها (الاول) المراد من القوة انواع الاسلحة (الثاني) روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه الآية على المنبر وقال الان القوة الرمي قاله ثلثا (الثالث) قال بعضهم القوة هي الحصون (الرابع) قال اصحاب المعاني الاولى ان يقال هذا عام في كل ما يتقوى به على حرب العدو وكل ما هو آله لغزو والجهاد فهو من جملة القوة وقوله عليه الصلاة والسلام القوة هي الرمي لا ينبغي كون غير الرمي معتبرا كما ان قوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة والتدم توبة لا ينبغي اعتبار غيره بل يدل على ان هذا المذكور جزء شريف من المقصود فكذا ههنا وهذه الآية تدل على ان الاستعداد للجهاد بالتبلي والصلاح وتعليم القروسية والرمي فريضة الا انه من فروض الكفايات وقوله ومن رباط الخيل الرباط المرباطة او جمع رباط كفضال وفضيل ولا شك ان رباط الخيل من اقوى آلات الجهاد روى ابن جرير قال لابن سيرين ان فلانا اوصى بثلاث ماله لـلـحصون فقال ابن سيرين يشتري به الخيل فريط في سبيل الله ويفزى عليها فقال الرجل انما اوصى للـحصون فقال هي الخيل المسمع قول الشاعر

وقد علت على تجني الردى * ان الحصون الخيل لا مدر القرى

قال عكرمة ومن رباط الخيل الالاث وهو قول الفراء ووجه هذا القول ان العرب تسمى الخيل اذاربطت في الاقنية وعلقت وربط واحدها ربط ويجمع ربط على رباط وهو جمع الجمع فبني الرباط ههنا الخيل المربوطة في سبيل الله وفسر بالالاث لانها اول ما يربط لتاسلها وتعلمها بالولادة فارتباطها اولى من ارتباط الفصول هذا ما ذكره الواحدى وقلنا ان يقول بل حل هذا اللفظ على الفصول اولى لان المقصود من رباط الخيل المحاربة عليها ولا شك ان الفصول اقوى على الكرواقر والعدو فكانت المحاربة عليها سهل فوجب تخصيص هذا اللفظ بها ولما وقع التعارض بين هذين الوجهين وجب حمل اللفظ على مفهومه الاصلى وهو كونه خيلا مربوطا سواء كان من الفصول او من الالاث ثم انه

قاتلهم ان الله لا يحب الخائضين وهم من جلتهم لاعتل من ملهم (ولا يحسن الذين كفروا) اى اتسمهم فخذوا لكرار وقوله تعالى (سبقوا) اى قاتوا وافلتوا من ان يظفر بهم مفعول ثان ليصين والمراد اقتناصهم من الخلاص وقطع اطعامهم القارغة من الانتفاع بالنبد والاقتصار على

دفع هذا التوهم مع ان مقاومة المؤمنين بل الغلبة عليهم ايضا مما تنطق به امانتهم الباطنة لنتبينه على ان ذلك مما لا يعوم حوله وهمهم وحبائهم واتخاذ الذي يمكن ان يدور في خلدهم حسابا الناس (٥٦٠) هقط وقيل الفعل مستدال احد او اثنى خلفهم والمفعول

تعالى ذكر ما لاجله أمر بإعداد هذه الاشياء قال تهبون به عدو الله وعدوك وذلك ان الكفار اذا علوا كون المسلمين متأهين للجهاد ومستعدين لهم مستكملين لجميع الاسلحة والآلات خافوهم وذلك الخوف يفيد امورا كثيرة (اولها) انهم لا يقصدون دخول دار الاسلام (وثانيها) انه اذا اشتد خوفهم فرما التزموا من عند انفسهم جزية (وثالثها) انه ربما صار ذلك داعيا لهم الى الايمان (ورابعها) انهم لا يعينون سائر الكفار (وخامسها) ان يصير ذلك سبيل لزيد الزينة في دار الاسلام ثم قال تعالى وآخرين من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم والمراد ان تكثير آلات الجهاد وأدواتها كما يرهب الاعداء الذين نعلم كونهم اعداء كذلك يرهب الاعداء الذين لاتعلمونهم اعداء ثم فيه وجوه (الاول) وهو الاصح انهم هم المناقون والمعنى ان تكثير اسباب الفوز كما يوجب رغبة الكفار فكذلك يوجب رغبة المنافقين فان قيل المناقون لا يخافون القتال فكيف يوجب ما ذكرتموه الازهار قلنا هذا الازهار من وجهين (الاول) انهم اذا شاهدوا قوة المسلمين وكثرة آلاتهم وادواتهم اقتطع طمعهم من ان يصيروا مغلوبين وذلك يحصلهم على ان يتزكوا الكفر في قلوبهم وبواطنهم ويصيروا مخلصين في الايمان (والثاني) ان المناق من مادته ان يرتبص ظهور الآفات ويحتال في لقاء الانفساد والتفريق فيما بين المسلمين فاذا شاهد كون المسلمين في غاية القوة خافهم وترك هذه الافعال المذمومة (والقول الثاني) في هذا الباب ما رواه ابن جرير عن سليمان بن موسى قال المراد كفار الجن روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ وآخرين من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم فقال انهم الجن ثم قال ان الشيطان لا يضل احدا في دار فيها فرس عتيق وقال الحسن صهيل الفرس يرهب الجن وهذا القول مشكل لان تكثير آلات الجهاد لا يعقل تأثيره في ارباب الجن (والقول الثالث) ان المسلم كما يعاديه الكافر فكذلك قد يعاديه المسلم ايضا فاذا كان قوى الحال كثير السلاح فكما يخافه اعداؤه من الكفار فكذلك يخافه كل من يعاديه مسلما كان او كافرا ثم انه تعالى قال وما تنفقوا من شيء في سبيل الله وهو عام في الجهاد وفي سائر وجوه الخيرات يوف اليكم قال ابن عباس يوف لكم اجر ماى لا يضيع في الآخرة اجره ويجعل الله عوضه في الدنيا وانتم لاتظنون اى لاتقصون من الثواب ولا ذكر ابن عباس هذا التفسير تلا قوله تعالى آتاكم الله ولم تنل منه شيئا قوله تعالى (وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتكلم على الله انه هو السميع العليم) واعلم انه لما بين ما يرهب به العدو من القوة والاستظهار بين بعده انهم عند الازهار اذا جنحوا اى مالوا الى الصلح فالحكم قبول الصلح قال النضر جنع الرجل الى فلان واجنحه اذا تابعه وخضع له والعنى ان مالوا الى الصلح فل اليه وانتهى اليه في لهالته قصديها قصدا للصلة والجنحة كقوله ان ربك من بعدها لغفون رحيم اراد من بعد فعلتهم قال صاحب الكشاف السلم تؤنث تأنثت قبضها وهى الحرب قال الشاعر السلم تأخذ منها مارضيت به * والحرب تفكيك من انقاسها جرح

الاول الموصول المتناول لهم ايضا وقيل هو الفاعل وان عذوقه من سبقوا وهم معافى حيزها سادة صد المفعولين والتقدير ولا يحسن الذين كفروا ان سبقوا ويعضده فراء من قرأ انهم سبقوا ونظيره في الحذف قوله تعالى ومن آياته يريكم البرق خوفا وطمعا لاتعلمون الا ما نرى اعدا لا يبقاه الا بقرعة الزجاجة وقرى بالتاء على خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى قرأة واضحة وقرى ولا تحسب الذين يكسر اليه ويقتحم على حذف النون الحقيقه وقوله تعالى (انهم لا يجهزون) اى لا يفتوتون ولا يجهزون ظاهريه عاجزا من ادراكهم تبليط للنبي على طريقة الاستنباط وقرى يفتح الهزلة على حذف لام التبليط وقيل الفعل واقع عليه ولا زائدة وسبقوا حال بمعنى سابقين اى عفتين هاربين وهذا على قرأة الخطاب لازاحة ماعى يجهز من ماقبة النبي لانه انما يقاتل العدو ويمكن لهم من الهرب والتملاس من اذى المؤمنين وفيه نفى لقدنهم على المقاومة والمقالة على ابلغ وجه وأكده كالشرباله وقيل نزلت فيمن اظلم من هل المشركين وقرى لا يجهزون بكسر النون ولا يجهزون بالتشديد وأعدوا لهم توجيه الخطاب الى كافة المؤمنين لما لا للمؤمنين بمن وثالثها الكل كان توجيهه فيما سبق وما لحق الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليكون مافى حيزه من وعظافه عليه الصلاة والسلام اى اعدو القتال الذين يندب اليهم الملهو هو الحاربه او قتال الكفار على الاخلاق وهو الانسب لبيان التلم الكرم (ما استطعتم من قوة) من كل ما يحوى به في الحرب كانتا ما كان وعن عقبة (وقرأ) ابن عامر رضى الله عنه سمعت عليه الصلاة والسلام يقول على المنبر آلان القوة الرى قالها ثلاثا ولعل تخصيصه عليه الصلاة

وقرأ أبو بكر عن عاصم السلمي بكسر السين والباقون بالفتح وهما لفتان قال قتادة هذه الآية منسوخة بقوله اقلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقال بعضهم الآية غير منسوخة لكنها تضمنت الامر بالصلح اذا كان الصلاح فيه فاذا رأى مصالحهم فلا يجوز ان يهادنهم سنة كاملة وان كانت القوة للمشركين جاز مهادنتهم للمسلمين عشرين وعشرين ولا يجوز الزيادة عليها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه هادن اهل مكة عشرين وعشرين ثم انهم نقضوا العهد قبل كمال المدة اما قوله تعالى وتوكل على الله فاعلمنى فرض الامر فيما عقدته معهم الى الله ليكون عونك على السلامة ولكي ينصرك عليهم اذا نقضوا العهد وعدلوا عن الوفاء ولذلك قال انه هو السميع العليم نبيها بذلك على الزجر عن نقض الصلح لانه عالم بما يخبره العباد وسامع لما يقولون قال مجاهد الآية تزلت في قبضة والنضير وورودها فيهم لا يمنع من اجرائها على ظاهر عمومها والله اعلم ﴿ قوله تعالى (وان يريدوا ان تحذوكم فان حسبك الله هو الذى ايدك بنصره والمؤمنين والف بين قلوبهم لو انقضت مافي الارض جميعا ما لفت بين قلوبهم ولكن الله القلب بينهم انه عزيز حكيم) اعلم انه تعالى لما امر في الآية المتقدمة بالصلح ذكر في هذه الآية حكما من احكام الصلح وهو انه ان صالحوا على سبيل المحادعة وجب قبول ذلك الصلح لان الحكم يبنى على الظاهر لان الصلح لا يكون اقوى حالا من الايمان فلما بناى امر الايمان على الظاهر لا على الباطن فهنا اولى ولذلك قال وان يريدوا ان تقدم ذكره في قوله وان جنحوا للسلم قال بل ليس قال الله واما تخاف من قوم خيانة فأنذهم اي اظهر نقض ذلك العهد وهذا يناقض ما ذكره في هذه الآية فلنا قوله واما تخاف من قوم خيانة فمحمول على ما اذا تكاد ذلك الخوف بأمارات قوية دالة عليها ويحمل هذه المحادعة على ما اذا حصل في قلوبهم نوع نفاق وتزوير الا انه لم تظهر امارات تدل على كونهم قاصدين لشمر واثارة الفتنة بل كان الظاهر من احوالهم الثبات على المسألة وترك المنازعة ثم انه تعالى لما ذكر ذلك قال فان حسبك الله اي فقه بكفيك وهو حسبك وسواء قولك هذا بكفي وبهذا حسبي هو الذى ايدك بنصره قال المفسرون يريدونك واعاذك بنصره يوم بدر واقول هذا التقييد خطأ لان امر النبي عليه السلام من اول حياته الى آخر وقتوفاته سابعة فساعة كان امرا الهيا وتديرا علويا وما كان لكسب الخلق فيه مدخل ثم قال والمؤمنين قال ابن عباس يعنى الانصار فان قيل لما قال هو الذى ايدك بنصره فأي حاجة مع نصره الى المؤمنين حتى قال والمؤمنين قلنا التأييد ليس الا من الله لكنه على قسمين (احدهما) ما يحصل من غير واسطة اسباب معلومة معتادة (والثاني) ما يحصل بواسطة اسباب معلومة معتادة (فالاول) هو المراد من قوله ايدك بنصره والثاني هو المراد من قوله والمؤمنين ثم انه تعالى بين انه كيف ايد المؤمنين فقال والف بين قلوبهم لو انقضت مافي الارض جميعا ما لفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم وفيه مسائل (المسألة الاولى) ان

والسلام اليه بالذكر لانافته على نظائره من القوى (ومن رباط الخيل) الرباط اسم الخيل التي تربط في سبيل الله تعالى فقال يعنى مفعول او مصدر سميت هي به يقال ربط رباطا ورابطا ورابطا رباطة ورابطا اوجع رباط كقصيل وفصل اوجع رباط حكيم وكتاب وكتب وكتاب وكتاب وكتب رباط الخيل بضم الباء وسكونها جمع رباط وعطفها على القوة مع كونها من جنسها لان البان بفتحتها على قبة افرادها كطيف جبريل وميكائيل على الملائكة (ترهبون به) اي تخوفون وقرئ ترهبون بالتشديد وقرئ تخزون به والضمير لما استطعن ازلاء عداوهم وهو الانسب وعمل الجملة النصب على الحالية من فاعل اعدوا اي اعدوا امرهين به او من الموصول او من عاذه المحذوف اي اعدوا ما استطعوه مرهبا به (عدوا الله وعدوكم) وهو كفار مكه خصوصا بذلك من بين الكفار مع كون الكل حسبكك لغاية عتوهم وبجائزتهم الحد في العداوة (واخرين من دونهم) من فيهم من الكفرة وقيل هم اليهود وقيل المشاؤون وقيل القرص (لا تعملونهم) اي لا تعملونهم بانيالهم ولا تعلمونهم كما هم عليه من العداوة وهو الانسب بقوله تعالى

النبي صلى الله عليه وسلم بعث الى قوم اتقتهم شديدة وجنتهم عظيمة حتى لو لم يكن رجل من قبيلة لطمه قاتل عنه قبيلته حتى يتركوا ثاره ثم انهم اتقلبوا عن تلك الحالة حتى قاتل الرجل اخاه واباه وابنه واتقوا على الطاعة وصاروا انصارا وعادوا اعوانا وقيل هم الأوس والخزرج فان الخصومة كانت بينهم شديدة والحاربة دائمة ثم زالت الصفائن وحصلت اللفة والمحبة فزاله تلك العداوة الشديدة وتبدلها بالحببة القوية والمخالصة التامة مما لا يقدر عليها الا الله تعالى وصارت تلك محبة ظاهرة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (المسئلة الثانية) احيى اصحابنا بهذه الآية على ان احوال القلوب من العقائد والارادات والكرامات كلها من خلق الله تعالى وذلك لان تلك اللفة والمودة والمحبة الشديدة انما حصلت بسبب الايمان ومتابعة الرسول عليه الصلاة والسلام فلو كان الايمان ضللا لعبد لضلاله تعالى لكانت المحبة المرتبة عليه ضللا لعبد لضلاله تعالى وذلك على خلاف صريح الآية قال القاضي لولا اللطف بالله تعالى ساعة فساعة لما حصلت هذه الاحوال فأضيفت تلك المخالصة الى الله تعالى على هذا التأويل ونظيره انه يضاف علم الولد وادبه الى ابيه لاجل انه لم يحصل ذلك الا بموعنة الاب وتربيته فكذا هيها والجواب كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر وحل لكل كلام على الجواز وايضا كل هذه اللطائف كانت حاصلة في حق الكفار مثل حصولها في حق المؤمنين فلو لم يحصل هناك شيء سوى اللطائف لم يكن تخصيص المؤمنين بهذه المعاني فائدة وايضا قال برهان العقلي مقول ظاهر هذه الآية وذلك لان القلب يصح ان يصير موصوفا بالرغبة بدلا من النفرة وبالعكس فرجاء احد الطرفين على الآخر لا بدله من مرجح فان كان ذلك المرجح هو العبد ماد التفسير وان كان هو الله تعالى فهو المقصود فعمل ان صريح هذه الآية متأكد بصريح البرهان العقلي فلا حاجة الى ما ذكره القاضي في هذا الباب (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على ان القوم كانوا قبل شروعهم في الاسلام ومتابعة الرسول في الخصومة الدائمة والحاربة الشديدة يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على البعض فلما آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر زالت الخصومات وارتفعت الخشونات وحصلت المودة التامة والمحبة الشديدة واعلم ان التحقيق في هذا الباب ان المحبة لا تحصل الا عند تصور حصول خير وكال محبة حالة محالة بهذا التصور المخصوص فتي كان هذا التصور حاصلا كانت المحبة حاصلة ومتى حصل تصور الشر والبغضاء كانت النفرة حاصلة ثم ان الخبرات والكلمات على قسمين (احدهما) الخبرات والكلمات الباقية الدائمة البراءة عن جهات التغير والتبدل وذلك هو الكلمات الروحية والسعادات الالهية (والثاني) هو الكلمات المتبدلة التغيرة وهي الكلمات الجسمانية والسعادات الدنيوية فانها سريرة التغير والتبدل كما سبق ينقل من حال الى حال فالانسان يتصور ان له في حجة زيد ما اعتظما فيه ثم يخطر بباله ان ذلك المال لا يحصل فيغضه ولذلك قيل ان العاشق والمعشوق

(الله يعلم) اي لا غيره فان اعياهم معلومة لغيره تعالى ايضا (وما تنفقوا من شيء الا عادنا المتأقفل اوجله (في سبيل الله) الذي اوضحه الجهاد (يوفى اليكم) اي جزاؤه كاملا (وانتم لا تظنون) برك الاتابة اوبعض الثواب والتعبد عن تركها بالتعلم ان الاعمال غير موجبة للثواب حتى يكون ترك تركه عليها ظاهرا كان نزاهته سبحانه عن ذلك بتصوره بصورة ما يستحيل صدوره عنه تعالى من القبايح وابرار الاتابة في معرض الامور الواجبة عليه تعالى كما في تفسير قوله تعالى فاستجب لهم ربهم اني لا اضيع عمل عامل منكم (وان جنحوا) الجنوح الميل ومنه الجناح ويعدى باللام وبالي اى ان طالوا (لعل) اى الصلح يوقع الرغبة في قلوبهم بمشاهدة ما يكره من الاستعداد واعتاد العناد (فاجنب لها) اى لعل والتأنيث لعله على تفضيه قال السلم تأخذ منها ما رزقته به والحرب يفتيل من انفسها جرح وقرى فاجنب يضم النون (وتوكل على الله) ولا تخاف ان يظهر لك السلم وجوانحهم مطوية على المكر والكيد (انه) تعالى (هو السميع) فيسمع ما يقولون في خالواتهم من مقالات المداع (العلم) فيعلم

ربما حصلت الرغبة والنفرة بينهما في اليوم الواحد مرارا لان المشوق انما يريد العاشق
لما له والعاشق انما يريد المشوق لاجل الذة الجسمانية وهذان الامران مستعدان
للتغير والانتقال فلا جرم كانت المحبة الحاصلة بينهما والعداوة الحاصلة بينهما غير باقيتين
بل كانتا سريعتي الزوال والانتقال اذ اعرفت هذا فقول الموجب للمحبة والمودة ان كان
طلب الخيرات الدنيوية والسعادات الجسمانية كانت تلك المحبة سريعة الزوال والانتقال
لاجل ان المحبة تابعة لتصور الكمال وتصور الكمال تابع لحصول ذلك الكمال فاذا كان
ذلك الكمال سريع الزوال والانتقال كانت معلولاته سريعة التبديل والزوال واما
ان كان الموجب للمحبة تصور الكمالات الباقية المقدسة من التغير والزوال كانت تلك
المحبة ايضا باقية آمنة من التغير لان حال العلول في البقاء والتبديل تبع لحالة العلة وهذا
هو المراد من قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين اذ اعرفت هذا
فقول العرب كانوا قبل مقدم الرسول طالين للمال والجاه والمفاخرة وكانت محبتهم معلقة
بهذه العلة فلا جرم كانت تلك المحبة سريعة الزوال وكانوا بائني سبب يقعون في الحروب
والفتن فلما جاء الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى عبادته تعالى والاحراض عن
الدنيا والاقبال على الآخرة زالت الخصومة والخشونة عنهم وعادوا اخوانا متواقيين
ثم بعد وقته عليه السلام لما افتحت عليهم ابواب الدنيا وتوجهوا الى طلبها عادوا الى
مخاربة بعضهم بعضا ومقاتلة بعضهم مع بعض فهذا هو السبب الحقيقي في هذا الباب
ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله انه من زحكم اى قادر قاهر يمكنه التصرف في القلوب
ويقلبها من العداوة الى الصداقة ومن النفرة الى الرغبة حكيم يفعل ما يشاء على وجه
الاحكام والاتقان او مطابقا لمصلحة والصواب على اختلاف القولين في الجبر والقدر
قوله تعالى (يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين يا ايها النبي حرض
المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرين صابرون يغلبلوا مائتين وان يكن منكم مائة
يغلبلوا الفا من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون) اعلم انه تعالى لما وعده بالنصر عند
مخادعة الاعداء وعده بالنصر والتغفر في هذه الآية مطلقا على جميع التقديرات وعلى
هذا الوجه لا يلزم حصول التكرار لان المعنى في الآية الاولى ان اردوا خداعك فكفك
الله امرهم والمعنى في هذه الآية ما في كل ما يحتاج اليه في الدين والدنيا وهذه الآية
زلت بالبديء في غزوة بدر قبل القتال والمراد بقوله ومن اتبعك من المؤمنين الانصار ومن
ابن عباس رضى الله عنهما زلت في اسلام عمر قال سعيد بن جبير اسلم مع النبي صلى الله
عليه وسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة ثم اسلم عمر فزلت هذه الآية قال المفسرون
فصل هذا القول هذه الآية مكية كتبت في سورة مدنية بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي الآية قولان (الاول) التقدير الله كافيك وكافي اتباعك من المؤمنين قال القرطبي
الكاف في حسبك خفض ومن في موضع نصب والمعنى يكفك الله ويكني من اتبعك قال

نيتهم فيؤاخذهم بما يستحقونه
ورود كيدهم في تحريم ولاية
خاصة باليهود وقيل عامة
لنسختها آية السيف (وان ردوا
ان يمدحوك) بظاهر السلم وابطال
الحرب (فان حسبك الله) اى فاعلم
بان يحسبك الله من شروهم
وتأمرك عليهم (هو الذي ايدك
بنصره) لتليل لكفائته تعالى
اياء عليه الصلاة والسلام بطريق
الاستئناف فان تأييده تعالى اليه
عليه الصلاة والسلام فيما سلف
على ما ذكر من الوجه الجليمن
الوقوف من دلائل تأييده تعالى
فيما سيأتى اى هو الذي ايدك
بامداد من عنده بلا واسطة كقوله
تعالى وما انتصر الا من عند الله
او باللائكة مع خرقه العادات
(وبالمؤمنين) من المهاجرين
والانصار (والله بين قلوبهم)
مع ما كان بينهم قبل ذلك من
الصداقة والشفقة والتهاكك
على الانضمام بحيث لا يكاد ينفك
فيهم قلبان حتى صاروا بتوفيقه
تعالى كنفوس واحدة وهذا من
انوار معجزاته عليه الصلاة
والسلام (لولا انقضى ما في الارض
جما) اى لتا كيف ما بينهم (والله
بين قلوبهم) استئناف مقرر
للقوله ومن لم ير المطلب وصعوبة
المأخذ اى شأهى الشدائى فيا بينهم
الى الحد لولا انقضى متفق في اصلاح
ذات البين جميع

الشاعر اذا كانت الهجاء وانثقت العصا فحسبك والضحاك سيف مهند
قال وليس بكثير من كلامهم ان يقولوا حسبك واحاك بل المعتاد ان يقال حسبك وحسب
اخيك (والثاني) ان يكون المعنى كفاك الله وكفاك اتباعك من المؤمنين قال القراء
وهذا احسن الوجهين اى ويمكن ان ينصر القول الاول بأن كان الله ناصرهم امتنع
ان يزداد حاله او ينقص بسبب نصرة غير الله وايضا اسناد الحكم الى المجموع يوهم ان
الواحد من ذلك المجموع لا يكتفى في حصول ذلك الملم وتعالى الله عنه ويمكن ان يحجب عنه
بأن الكل من الله الا ان من انواع النصرة ما يحصل لانه على الاسباب المألوفة المعتادة
ومنها ما يحصل بناء على الاسباب المألوفة المعتادة فهذا الفرق اعتبر نصرة المؤمنين ثم بين
انه تعالى وان كان يكفيك نصرة وينصر المؤمنين فليس من الواجب ان تشكل على ذلك
الابشرط ان تعرض المؤمنين على القتال فانه تعالى انما يكفيك بالكفاية بشرط ان يحصل
منهم بذل النفس والمال في الجهادة فقال يا ايها النبي عرض المؤمنين على القتال
والخريض في الفقة كالتخصيص وهو الحث على الشيء وذكر الإرجاج في اشتقاقه وجهها
آخر بعيدا فقال الخريض في الفقة ان يبحث الانسان غيره على شيء حثا يعلم منه انه ان تخلف
عنه كان حارضا والحارض الذي قارب الهلاك اشار بهذا الى ان المؤمنين لو تخلفوا
عن القتال بعد حث النبي صلى الله عليه وسلم كانوا حارضين اى هالكين فعنده الخريض
مشتق من لفظ الحارض والحرض ثم قال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين
وليس المراد منه الخبر بل المراد الامر كما قال ان يكن منكم عشرون فليصبروا وليجتهدوا
في القتال حتى يغلبوا مائتين والذي يدل على انه ليس المراد من هذا الكلام الخبر وجوه
(الاول) لو كان المراد منه الخبر لزم ان يقال انه لم يقلب قط مائتان من الكفار عشرين
من المؤمنين ومعلوم انه باطل (الثاني) انه قال الآن خفف الله عنكم والفتح البق بالامر
منه بالخبر (الثالث) قوله من بعد والله مع الصابرين وذلك ترغيب في الثبات على الجهاد
ثبت ان المراد من هذا الكلام هو الامر وان كان وارد ابلغ الخبر وهو كقوله تعالى
والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين والمطلقات يتربصن بأنفسهن وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يدل على انه تعالى ما واجب هذا
الحكم الا بشرط كونه صابرا قاهرا على ذلك وانما يحصل هذا الشرط عند حصول اشياء
منها ان يكون شديد الأعضاء قويا جلدا ومنها ان يكون قوى القلب شجاعا غير جبان ومنها
ان يكون غير متحرف الاقتال او متغيرا الى ثقة فان الله استثنى هاتين الحالتين في الآيات
التقدمة فعند حصول هذه الشرائط كان يجب على الواحد ان يثبت للعشرة واعلم ان
هذا التكليف انما حسن لانه مسبوق بقوله تعالى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين
فلا وعد المؤمنين بالكفاية والنصر كان هذا التكليف سهلا لان من تكفل الله بنصره
فان اهل العالم لا يقدر على اعدائه (المسئلة الثانية) قوله ان يكن منكم عشرون صابرون

ما في الارض من الاموال
والنخائر لم يقدر على التاليف
والاصلاح وذكر القلوب
للشعار بان التاليف فيها لا يتنى
وان امكن التاليف علها
(ولكن الله الف بينهم) قلبا وقالبا
بقدرته الباهرة (انه عز)
كامل القدرة والعلة لا يستص
عليه شيء مما يريد (حكيم) يعلم
كيفية تضييع ما يريد وقيل الآية
في الاوس والخزرج كان بينهم
احسب لاندلها ووقائع اختلفت
سما داتهم واعلمهم ودقت
اصنافهم وجاههم فانس الله عز
وجل جميع ذلك والى بينهم
بالاسلام حتى تصافوا واصبحوا
يمون عن قلوب واحدة
وصاروا نصارا (يا ايها النبي)
شروع في بيان كفايته تعالى اياه
عليه الصلاة والسلام في جميع
اموره وامور المؤمنين اوفى
الامور الواقعة بينهم وبين
الكفرة كافة او بيان كفايته
تعالى اياه عليه الصلاة والسلام
في مادة خاصة وتصدر الجملة
بصرف التداء والتنبية فتنبيه
على مزيد الاعتناء بعضوها
واياديه عليه الصلاة والسلام
بنيان النبوة للشعار بطلتها
الحكم (حسبك الله) اى كافيك
في جميع امورك او فيما بينك وبين
الكفر من الحراب (ومن اتبعك
من المؤمنين) في فعل النصب على انه
مفعول معه

يقلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يقلبوا الفان الذين كفروا حاصله وجوب ثبات الواحد في مقابلة العشرة فالقاعدة في العدول عن هذه القطة الوجيزة الى تلك الكلمات الطويلة وجوابه ان هذا الكلام انما ورد على وفق الواضحة وكان رسول الله يعث السرايا والغالب ان تلك السرايا ما كان ينقص عددها عن العشرين وما كانت تزيد على المائة فلها المعنى ذكر الله هذين المديين (المسئلة الثالثة) قرأ نافع وابن كثير وابن عامر ان تكن بالياء وكذلك الذي بعده وان تكن منكم مائة صابرة وقرأ ابو عمرو الاول بالياء والثاني بالتاء والباقون بالياء فيهما (المسئلة الرابعة) انه تعالى بين العلة في هذه الغلبة وهو قوله بانهم قوم لا يفقهون وقرر بهذا الكلام من وجوه (الاول) ان من لا يؤمن بالله ولا يؤمن بالمعاد فان غاية السعادة والبهجة عنده ليست الا هذه الحياة الدنيوية ومن كان هذا معتقده فانه يشبع بهذه الحياة ولا يبرحها لزوال اما من اعتقد انه لاسعادة في هذه الحياة وان السعادة لا تحصل الا في الدار الآخرة فانه لا يبال بهذه الحياة الدنيا ولا يلتفت اليها ولا يقيم لها وزنا فيقدم على الجهاد بقلب قوى وعزم صحيح ومتى كان الامر كذلك كان الواحد من هذا الباب يقاوم العدد الكثير من الباب الاول (الوجه الثاني) ان الكفار انما يملكون على قوتهم وشوكتهم والمسلمون يستعينون برهم بالدعاء والتضرع ومن كان كذلك كان النصر والظفر به ألبق وأولى (الوجه الثالث) وهو وجد لا يعرفه الا صاحب الرياضات والمكاشفات وهو ان كل قلب اختص بالعلم والمعرفة كان صاحبه مهيبا عند الخلق ولذلك اذا حضر الرجل العالم عند عالم من الناس الاقوياء الجهال الاشداء فان اولئك الاقوياء الاشداء الجهال يهابون ذلك العالم ويخضعون له ويخدمونه بل يقولون ان السباع القوية اذا رأت الادعي هائبة وانحرفت عنه وماذا الا ان الادعي بسبب ما فيه من نور العقل يكون مهيبا وايضا الرجل الحكيم اذا استولى على قلبه نور معرفة الله تعالى فانه تقوى اعضاؤه وتشد جوارحه وربما قوى عند ظهور البصلي في قلبه على اعمال يجهز عنها قبل ذلك الوقت اذا مرقت هذا فالمؤمن اذا اقدم على الجهاد فكأنه بذل نفسه وماله في طلب رضوان الله فكان في هذه الحالة كالشاهد لنور جلال الله فيقوى قلبه وتكبر روحه ويقدر على ما لا يقدر غيره عليه فهذه احوال من باب المكاشفات تدل على ان المؤمن يجب ان يكون اقوى قوة من الكافر فان لم يحصل فذاك لان ظهور هذا البصلي لا يحصل الا نادرا والفرد بعد الفرد والله اعلم (الا ان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يقلبوا مائتين وان يكن منكم ألف يقلبوا الفين باذن الله والله مع الصابرين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى انه صلى الله عليه وسلم كان يعث العشرة الى ونجم المائة بعث حجة في ثلاثين راكبا قبل بدر الى قوم فلقهم ابو جهل في ثلثائة راكب وارادوا قتالهم ففهم حجة وبعث رسول الله عبدا لله ابن أبي نسيه الى خالد بن صفوان الهذلي وكان في جماعة فابتدر عبدا لله وقال يا رسول الله

اي كفارك وكفى اباك الله ناصر
كافي قول من قال

فحسبك والضحك عن عبيد

وقيل في موضع الجر مطلقا على الضمير

كاهو رأى الكافرين اي كافيك

وكافهم او في محل الرفع عطفا على

اسم الله تعالى اي كفاك الله

والمؤمنون والآية زالت في

البيداء في غزوة بدر قبل القتال

وقيل اسم مع النبي صلى الله عليه

وسلم ثلاثة ولا تكون وجلاست

نسوة اسم اسم عمر رضي الله عنه

فقلت ولذلك قال ابن عباس رضي

الله عنهم زالت في اسلام عمر رضي

الله عنه (رابع النبي) بعد ما بين

كفايته اياهم بالنصر والامداد اواس

عليه الصلاة والسلام ترتيب

مبادئ نصره وامداده وتكرير

الطلب على الوجه المذكور

لاظهار كمال الاعتناء بشأن المأمور

به (حرض المؤمنين على القتال)

اي بالغ في حثهم عليه وترغيبهم فيه

بكل ما يمكن من الامور الربعية

التي اعطىها تذكير وعده تعالى

بالنصر وحكمه بكفائته تعالى

او بكفائتهم واصل التحريض

الحرض وهو ان يشهك المرء

حتى يشقى على الموت وقال الراب

كانه في الاصل ازالة الحرض

وهو ما لاخير فيه ولا يحسنه

قلت فالوجه حقيق ان يحصل

الحرض عبارة عن ضعف القلب

صفه لي قال انك اذا رأيت ذكر الشيطان ووجدت لذلك قشعرير فوقك فقلني انه جعل لي
 فخرج اليه واقله قال فخرجت نحوه فلما دنوت منه وجدت القشعريرة فقال لي من الرجل
 قلت له من العرب سمعت بك ويجمعك ومشيت معه حتى اذا تمكنت منه قتلته بالسيف
 وامرعت الى الرسول صلى الله عليه وسلم وذكر اني قتلته فأعطاني عصا قال اسمها
 فانها آية بيني وبينك يوم القيامة ثم ان هذا التكليف شق على المسلمين فأزاله الله عنهم بهذه
 الآية قال عطاء عن ابن عباس لما نزل التكليف الاول ضج المهاجرون وقالوا يا رب نحن
 جبايع وعدونا شبايع ونحن في غربة وعدونا في اهلهم ونحن قد اخرجنا من ديارنا واموالنا
 واولادنا وعدونا ليس كذلك وقال الانصار شغلنا بعدونا واسينا اخواننا فنزل التحفيف
 وقال عكرمة انما امر الرجل ان يصبر عشرة والعشرة مائة حال ما كان المسلمون قليلين
 فلما كثروا خفف الله تعالى عنهم ولهذا قال ابن عباس قال رجل فر من ثلاثة فلم يفر فان فر
 من اثنين فقد فر والحاصل ان الجمهور ادعوا ان قوله الآن خفف الله عنكم ناسخ للآية
 المتقدمة وانكر ابو مسلم الاصفهاني هذا النسخ وتقرير قوله ان يقال انه تعالى قال
 في الآية الاولى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فهب انما تحمل هذا الخبر على
 الامر الا ان هذا الامر كان مشروطا بكون العشرين قادين على الصبر في مقابلة
 المائتين وقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا يدل على ان ذلك الشرط غير
 حاصل في حق هؤلاء فصار حاصل الكلام ان الآية الاولى دلت على ثبوت حكم عند شرط
 مخصوص وهذه الآية دلت على ان ذلك الشرط مفقود في حق هذه الجماعة فلا جرم
 لم يثبت ذلك الحكم وعلى هذا التقدير لم يحصل النسخ التام فان قالوا قوله ان يكن منكم
 عشرون صابرون يغلبوا مائتين معناه يكن العشرون الصابرون في مقابلة المائتين وعلى
 هذا التقدير فالنسخ لازم قلنا لم لا يجوز ان يقال ان المراد من الآية ان حصل عشرون
 صابرون في مقابلة المائتين فليشتغلوا بجهادهم والحاصل ان لفظ الآية ورد على صورة
 الخبر خالفنا هذا الظاهر وجعلناه على الامر اما في رعاية الشرط فقد تركناه على ظاهره
 وتقديره ان حصل منكم عشرون موصوفون بالصبر على مقاومة المائتين فليشتغلوا
 بمقاومتهم وعلى هذا التقدير فلانسخ فان قالوا قوله الآن خفف الله عنكم مشر بأن
 هذا التكليف كان متوجها عليهم قبل هذا التكليف قلنا لانهم ان لفظ التحفيف يدل على
 حصول التثقل فيه لان عادة العرب الرخصة بمثل هذا الكلام كقوله تعالى عند
 الرخصة للحرف في نكاح الامة يريد الله ان يخفف عنكم وليس هناك نسخ وانما هو اطلاق
 نكاح الامة لمن لا يستطيع نكاح الحرائر فكذا هنا وتحقق القول ان هؤلاء العشرين
 كانوا في محل ان يقال ان ذلك الشرط حاصل فيهم فكان ذلك التكليف لازما عليهم فلما بين
 الله ان ذلك الشرط غير حاصل فيهم وانه تعالى علم ان فيهم ضعفاء لا يقدر على ذلك فقد
 تخلصوا عن ذلك الخوف فصح ان يقال خفف الله عنكم وما يدل على عدم النسخ انه تعالى

الذي هو من باب تلك المرض
 وقيل معنى تعريضهم لتبليغهم
 سرنا بان يقال ان بارك في هذا
 الامر سرنا اي عرضا فيه
 لتبليغهم الى الاقدام وقرئ عرضا
 بالصداق الهمة وهو واضح ان
 يكن منكم عشرون صابرون
 يغلبوا مائتين او عكرمة منته تعالى
 بتبليغ كل جماعة من المؤمنين على
 عشرة مائة بطريق الاستئناف
 بعد الاستبصار فيهم وقوله تعالى
 وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا مع
 اتفهام ضمني معناه لكون كل
 منها عدة يتأيد الواحد على
 العشرة لزيادة التحرير القيدة
 لزيادة الاطمئنان على انه قد
 يجري بين الجمعين القليلين
 ما لا يجري بين الجمعين الكثيرين
 مع ان التفاوت فيما بين كل من
 الجمعين القليلين والكثيرين على
 نسبة واحدة فيمن ان ذلك
 لا يتفاوت في صورتين وقوله
 تعالى (من الذين كفروا) بيان
 للافق وهذا القيد متعلق بالمائتين
 ايضا وقد ترك ذكره تعالى على
 ذكره ههنا كما ترك قيد الصبر
 ههنا مع عدم اعتبار حقيقة بذكره
 هناك (يهم قوم لا يفقهون) متعلق
 يغلبوا الى تبليغهم قوم جهلة بالله
 تعالى وباليوم الاخرة لا يقاتلون
 احتسابا وامتنالا بامر الله تعالى
 واعلاء كلمته وابتغاء رضوانه
 كما يفعله المؤمنون

ذكر هذه الآية مقارنة للآية الأولى وجعل الناسخ مقارنا للمفوخ لا يجوز أن قالوا
العبرة في النسخ والمفوخ بالنزول دون التلاوة فانها قد تقدم وقد تأخر الأثرى ان في
عدة الوفاة النسخ مقدم على المفوخ قلنا لما كان كون النسخ مقارنا للمفوخ غير جائز
في الوجود وجب ان لا يكون جائزا في الذكراهم لا لدليل قاهر وانتم ما ذكرتم ذلك واما
قوله في عدة الوفاة النسخ مقدم على المفوخ فنقول ان بالنسخ ينكر كل انواع النسخ في
القرآن فكيف يمكن ازام هذا الكلام عليه فهذا تقرير قول ابي مسلم واقول ان ثبت
اجماع الامة على الاطلاق قبل ابي مسلم على حصول هذا النسخ فلا كلام عليه فان لم يحصل
هذا الاجماع القاطع فنقول قول ابي مسلم صحيح حسن (المسئلة الثانية) احتج هشام على
قوله ان الله تعالى لا يعلم الجزئيات الا عند وقوعها بقوله الآن خفف الله عنكم واعلم ان
فيكم ضعفا قال فان معنى الآية الآن علم الله ان فيكم ضعفا وهذا يقتضي ان علمه بضعفهم
ما حصل الا في هذا الوقت والتكلمون اجابوا بأن معنى الآية انه تعالى قبل حدوث الشيء
لا يعلم حاصله واقعا بل يعلم منه انه سيحدث اما عند حدوثه ووقوعه فانه يعلم حادثا واقعا
فقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا معناه ان الآن حصل العلم بوقوعه
وحصوله وقبل ذلك فقد كان الحاصل هو العلم بأنه سيقع او سيحدث (المسئلة الثالثة) قرأ
عاصم وحزرة علم ان فيكم ضعفا بفتح الضاد وفي الروم مثله والباقرن فيها بالضم وهما
لفتان صحيحتان الضعف والضعف كالكتف والمكت وخالف حفص عاصم في هذا الحرف
وقرأهما بالضم وقال ما خالفت عاصم في شيء من القرآن الا في هذا الحرف (المسئلة الرابعة)
الذي استقر حكم التكليف عليه بمقتضى هذه الآية ان كل مسلم بالغ مكلف وقف بازاء
مشركن عبدا كان او حرا فالهزيمة عليه بحرمة مادام معه سلاح يقاتل به فان لم يبق معه
سلاح فله ان ينهزم وان قاله ثلاثة حلته الهزيمة والصبر احسن روى الواحدى في
البسيط انه وقف جيش مائة وهم ثلاثة آلاف وامر اؤهم على التعاقب بدين حارثة ثم
جعفر بن ابي طالب ثم عبدالله بن رواحة في مقابلة مائتي الف من المشركين مائة الف من
الروم ومائة الف من المستعربة وهم لحج وجذام (المسئلة الخامسة) قوله باذن الله فيه بيان
انه لا تقع القلبة الا باذن الله والاذن ههنا هو الارادة وذلك يدل على قولنا في مسئلة خلق
الافعال و ارادة الكائنات واعلم انه تعالى ختم الآية بقوله والله مع الصابرين والمراد
ما ذكره في الآية الاولى من قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يطلبوا مائتين فيبين في آخر
هذه الآية ان الله مع الصابرين والقصد ان العشرين لو صبروا ووقفوا ان نصرتي معهم
وتوفيتي مقارن لهم وذلك يدل على صحة مذهب ابي مسلم وهو ان ذلك الحكم ماضى منسوخا
بل هو ثابت كما كان فان العشرين ان قدروا على مصابة المائتين بقي ذلك الحكم وان لم
يقدروا على مصابرتهم فالحكم المذكور ههنا زائل قوله تعالى (ما كان لنى ان تكون
له اسرى حتى يخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يزيدها لى حكيم لولا

وانما يقاتلون للحمية المجاهلية
واتباع خطوات الشيطان واتارة
نار البنى والعدوان فلا يستحقون
الا القهر والمذلان ولما ما قيل
من ان من لا يؤمن بالله واليوم
الآخر لا يؤمن بالعاد فالعادة
عنده ليست الا هذه الحياة
الدنيوية فيشبع بها ولا يرصنها
لرزوال جزاولة الحراب والقتال
موارد المخلوب فيبذل الحافيه
السلمة بغير فيقلب وامان اعتقد
ان لاسعادة في هذه الحياتة القانية
وانما السعادة هى الحياتة الباقية
فلا يبالى بهذه الحياتة الدنيا ولا يقيم
لهوازا فيقدم على الجهاد بقلب
قوى وعزم صحيح فيقوم بالواحد
من مثله مقام الكثير فكلام حق
لكنه لا يلائم المقام (الآن خفف
الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا)
لما كان الوعد السابق متضمنا
لايجاب مقاومة الواحد للضرة
وشبانه لهم كقاتل عن ابن جريح
انه كان عليهم ان لا يفر واوبيت
الواحد للشرة وقد بشر رسول
الله صلى الله عليه وسلم جزوة في
للائين راكبا قلى الجبل فى
ثلثائة راكب فنهزمهم قتل عليهم
ذلك وضجوا منه بعمدة فتسح
وخفف عنهم بمقاومة الواحد
ثلاثين وقيل كان فيهم قتلى
الابتداء لما كانوا زائل الضعيف.

كتاب من الله سبق لمسك فيما اخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله ان الله غفور رحيم واعلم ان المقصود من هذه الآية تعليم حكم آخر من احكام الغزو والجهاد في حق النبي صلى الله عليه وسلم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابو عمر وتكون بالياء والياقون بالياء اما قراءة ابي عمرو بالياء فعلى لفظ الاسرى لان الاسرى وان كان المراد به التذكير للرجال فهو مؤنث اللفظ واما القراءة بالياء فلان الفعل متقدم والاسرى مذكرون في المعنى وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل وكل واحد من هذه الثلاثة اذا انفرد او اجتمع كير الفعل كقولك جاء الرجال وحضر قبيلتك وحضر القاضي امرأة فاذا اجتمعت هذه الاشياء كان التذكير أولى وقال صاحب الكشف قرئ للنبي صلى الله عليه وسلم على التعريف واسارى ويشحن بالتشديد (المسئلة الثانية) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى ببعين اسيرا فهم العباس عمه وعقيل بن ابي طالب فاستشار ابا بكر فهم قال قومك واهلك استبقهم لعل الله ان يتوب عليهم وخذ منهم فدية تقوى بها احبابك فقام عمرو قال كذبوك واخرجوك قد دمهم واضرب اعناقهم فان هؤلاء ائمة الكفر وان الله اخذك عن الفداء فكن عليا من عقيل وحزة من العباس ومكنى من فلان ينسب له فاضرب اعناقهم فقال عليه الصلاة والسلام ان الله يلين قلوب رجال حتى تكون الين من الين وان الله يشدد قلوب رجال حتى تكون اشد من الجارة وان مثلك يا ابا بكر مثل ابراهيم قال غن بعتني فانه منى ومن عصاني فانتك غفور رحيم ومثل عيسى في قوله ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانتك ان انت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال رب لا تدرك على الارض من الكافرين ديارا ومثل موسى حيث قال ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم ومال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قول ابي بكر روى انه قال لعمر يا ابا حفص وذلك اول ما كناه تأمرني ان اقتل العباس فجعل عمر يقول ويل لعمر ثكلته امه وروى ان عبدا لله بن رواحة اشار بأن تضرم عليهم نار كثيرة الحطب فقال له العباس فطعت رجلك وروى انه صلى الله عليه وسلم قال لا تخرجوا احدا منهم الا بفداء او بضرب العنق فقال ابن مسعود الاسهيل بن بيضاء فاني سمعته يذكر الاسلام فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم واشتد خوفي ثم قال من بعد الاسهيل بن بيضاء وعن عبدة السلفي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم القوم ان شئتم قتلتموه وان شئتم قاديتموه فاستشهد منكم بعدتهم فقالوا بل نأخذ الفداء فاستشهدوا بأحد وكان فداء الاسرى عشرون أوقية وفداء العباس اربعين أوقية وعن محمد بن سيرين كان فداءهم مائة أوقية والاقوية اربعون درهما اوستة فدانير وروى انهم لما اخذوا الفداء تزلت هذه الآية فدخل عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وابو بكر يكان فقال يا رسول الله اخبرني فان وجدت بكاء بكيت وان لم اجد بكاء كيت فقال ابكي على احبابك في اخذهم الفداء ولقد عرض على عذابهم ادنى من هذه الشجرة لشجرة قرية منه ولوترل عذاب من

والمراد بالضعف ضعف البدن وقيل ضعف البصيرة وكافوا سفولتين في الاهتداء الى القتال لا الضعف في الدين كائيل وقرئ متضا يضم الضاد وهي لغة فيه كالفقر والفقر والمكث والمكث وقيل الضف بالفتح ماقى الرأى والعقل والضم ماقى البدن وقرئ متضا جمع ضعيف والمراد بعله تعالى بضمهم علمه تعالى به من حيث هو متحقق بالفعل لاعلمه تعالى به مطلقا كيف لا وهو ثابت في الازل وقوله تعالى فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين) تفسير للتحفيق وبيان لكيفية وقرئ تكن ههنا وفيما سبق بالياء والثوفاية (وان يكن منكم ألف يغلبوا الفين باذن الله) اي بتيسيره وتسهيله وهذا القيد معتبر فيما سبق من طلبه المائتين المائتين والالف وطلبه المئتين المائتين كان قيد الصبر معتبرهنا واما ترك ذكره فانه عامر وقوله تعالى (والله مع الصابرين) فانه اعراض بتدليل مقرر لمضمون ما قبله والمراد بالبيعة محبة نصره وتأييده ولم يتعرض ههنا لحال الكفرة من الخذلان كما يتعرض ههنا لحال المؤمنين مع ان مدار الغلبة في الصورتين مجموع الامرين اعني نصر المؤمنين وخذلان الكفرة

الجماعا نجائمه غير عمر وسعد بن معاذ هذا هو الكلام في سبب نزول هذه الآية (المسئلة الثالثة) تمسك الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه (الاول) ان قوله تعالى ما كان لبي ان تكون له اسرى صريح في ان هذا المعنى منهي عنه ومنوع من قبل الله تعالى ثم ان هذا المعنى قد حصل ويدل عليه وجهان (الاول) قوله تعالى بعد هذه الآية بأيتها النبي قل لن في ايديكم من الاسرى (الثاني) ان الرواية التي ذكرناها قد دلت على انه عليه الصلاة والسلام ما قتل أولئك الكفار بل اسرهم فكان الذنب لازما من هذا الوجه (الوجه الثاني) انه تعالى امر النبي عليه الصلاة والسلام وجميع قومه يوم بدر بقتل الكفار وهو قوله فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان وظاهر الامر لو جوب فلما يقتلوا بل اسروا كان الاسر مصيبة (الثالث) ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بأخذ الفداء وكان اخذ الفداء مصيبة ويدل عليه وجهان (الاول) قوله تعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة واجمع المفسرون على ان المراد من عرض الدنيا ههنا هو اخذ الفداء (والثاني) قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لاسكم فيما اخذتم عذاب عظيم واجموا على ان المراد بقوله اخذتم ذلك الفداء (الرابع) ان النبي صلى الله عليه وسلم واياكم بكميا وصرح الرسول صلى الله عليه وسلم انه انما يبيح لاجل انه حكم باخذ الفداء وذلك يدل على انه ذنب (الخامس) ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان العذاب قرب تزوله ولو نزل للمجانمة الامر وذلك يدل على الذنب فهذه جملة وجوه تمسك القوم بهذه الآية والجواب عن الوجه الذي ذكروه اولان قوله ما كان لبي ان تكون له اسرى حتى يثنى في الارض يدل على انه كان الاسر مشروما ولكن بشرط سبق الامتحان في الارض والمراد بالامتحان هو القتل والتعذيب الشديد لاشك ان الصحابة قتلوا يوم بدر خلقا عظيما وليس من شرط الامتحان في الارض قتل جميع الناس ثم انهم بعد القتل الكثير اسروا جاهدوا الآية تدل على ان بعد الامتحان يجوز الاسر فصارت هذه الآية دالة دلالة بينة على ان ذلك الاسر كان جائزا بحكم هذه الآية فكيف يمكن التمسك بهذه الآية في ان ذلك الاسر كان ذنبا ومصيبة ويتأكد هذا الكلام بقوله تعالى حتى اذا ائتمنتمهم فشدوا الوثاق فاما من بعد واما فداء فان قالوا فلي ما شرحتوه دلت الآية على ان ذلك الاسر كان جائزا والايان بالجائر الم شروع لا يليق ترتيب العقاب عليه فلم ذكر الله بعده ما يدل على العقاب فقول الوجه فيه ان الامتحان في الارض ليس مضبوطا بضابط معلوم معين بل المقصود منه اكثار القتل بحيث يوجب وقوع الرعب في قلوب الكافرين وان لا يهتروا على محاربة المؤمنين وبلوغ القتل الى هذا الحد المعلن لاشك انه يكون مقبوضا الى الاجتهاد فلهذا غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام ان ذلك القدر من القتل الذي تقدم كفي في حصول هذا المقصود مع انه ما كان الامر كذلك فكان هذا خطأ واقعا في الاجتهاد في صورة ليس فيها نص وحسنات الابرار سيأت القرين فحسن ترتيب

اكتفاء بما ذكر في كل مقام مما ترك في المقام الآخر وما يشعره كتمنع من متبوعة مدخولها لاصلهم من حيث انهم المبشرون بالصبر كما سرمرارا (ما كان لبي) وقرئ لبي على الهدى والاول يبلغ اليه من بيان ان ما يذكر سنة مقدر دلتها بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام اي ماصح وما استقام لبي من الانبياء عليهم السلام (ان يكون له اسرى) وقرئ بتأنيث الفعل واسرى ايضا (حتى يثنى في الارض) اي يكثر القتل ويثني فيه حتى يذل الكفر ويقل حربه ويمز الاسلام ويستولي اهلهم اغتته المرض والجرح اذا قتله وجعله بحيث لا حراك به ولا براح واصله الخانة التي هي اللفظ والكثافة وقرئ بالتشديد لبالغة (تريدون عرض الدنيا) استثناف مسوق للعقاب اي تريدون حطامها بأخذكم الفداء وقرئ يريدون بالياء (والله يريد الآخرة) اي يريد لكم ثواب الآخرة الذي لا يقدر عليه الدنيا وما فيها او يريد سبحانه الآخرة من اعزاز دينه ورفع اعدائه وقرئ بجمر الآخرة اخبار المضاف كافي قوله اكل اسرى تحيين امرأ ونا رتوقد بالليل نارا (والله عز) يطلب اولياءه على

العقاب على ذكر هذا الكلام لهذا السبب مع ان ذلك لا يكون البتة ذنباً ولا مصيبة
والجواب عن الوجه الذي ذكره ثانياً نقول ان ظاهر قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق
ان هذا الخطاب اما كان مع الصحابة لاجماع المسلمين على انه عليه الصلاة والسلام ما كان
مأموراً ان ياضرقتل الكفار بنفسه واذا كان هذا الخطاب مختصاً بالصحابة فهم لما تركوا
القتل واقدموا على الاسر كان الذنب صادراً منهم لامن الرسول صلى الله عليه وسلم وقتل
ان الصحابة لما همزوا الكفار وقتلوا منهم جمعا عظيما والكفار فروا ذهب الصحابة خلفهم
وتابعوا عن الرسول واسروا اولئك الاقوام ولم يعلم الرسول باقدامهم على الاسر الا بعد
وجوع الصحابة الى حضرته وهو عليه السلام ما اسروا امر بالاسرف قال هذا السؤال
فان قالوا هب ان الامر كذلك لكنهم لما جعلوا الاسارى الى حضرته فلم يأمر بقتلهم
امثالاً لقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق قلنا ان قوله فاضربوا تكليف مختص بحالة
الحرب عند اشتغال الكفار بالحرب فاما بعد انقضاء الحرب فهذا التكليف ما كان
متناولاً له والدليل القاطع عليه انه عليه الصلاة والسلام استشار الصحابة في انه بماذا
يعاملهم ولو كان ذلك النص متناولاً لتلك الحالة لكان مع قيام النص القاطع تاركاً
لحكمه وطالباً ذلك الحكم من مشاورة الصحابة وذلك محال وايضاً لقوله فاضربوا فوق
الاعناق امر والامر لا يفيد الا المرة الواحدة وثبت بالاجماع ان هذا المعنى كان واجباً
حال الحاربة فوجب ان يبقى عديم الدلالة على ما وراء وقت الحاربة وهذا الجواب شاف
والجواب عما ذكره ثالثاً هو قولهم انه عليه الصلاة والسلام حكم بأخذ الفداء واخذ
الفداء محرم فقول لانسان ان اخذ الفداء محرم واما قوله تريدون عرض الدنيا والله يريد
الآخرة فنقول هذا لا يدل على قولكم وبياته من وجهين (الاول) ان المراد من هذه
الآية حصول العتاب على الاسر لفرض اخذ الفداء وذلك لا يدل على ان اخذ الفداء
محرم مطلقاً (الثاني) ان ابا بكر رضي الله عنه قال الاولى ان نأخذ الفداء لتقوى
العسكرة على الجهاد وذلك يدل على انهم انما طلبوا ذلك الفداء لتقوى به على الدين
وهذه الآية تدل على ذم من طلب الفداء لمحض عرض الدنيا ولا تعلق لاحد البابين
بالثاني وهذا الجوابان يعنيهما الجوابان عن تمسكهم بقوله تعالى لولا كتاب من الله
سبق لسقم فيما اخذتم عذاب عظيم والجواب عما ذكره رابعاً ان بكاء الرسول عليه
الصلاة والسلام لا يحتمل ان يكون لاجل ان بعض الصحابة لما خلف امر الله في القتل
واشتغل بالاسر استوجب العذاب فكى الرسول عليه الصلاة والسلام خوفاً من تزول
العذاب عليهم ولا يحتمل ايضاً ما ذكرناه انه عليه الصلاة والسلام اجتهد في ان القتل الذي
حصل هل بلغ مبلغ الانحان الذي امر الله به في قوله حتى يثخن في الارض ووقع الخطأ
في ذلك الاجتهاد وحسنات الابرار سيئات القرين فاقدم على البكاء لاجل هذا المعنى
والجواب عما ذكره خامساً ان ذلك العذاب انما تزل بسبب ان اولئك الاقوام خالفوا

اعداه (حكيم) يعلم ما يليق بكل
حال ويخصه بها كما امر بالانحان
ونهى عن اخذ الفداء حين كانت
الشوكة للبركين وخير بينهما وبين
الذين يقولون تعالى فاما نعبده واما
فداء فالتحول الى المال وصارت
الغلبة للذين يروى ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اتى بسبعين
اسيراً فيهم العيلس وعقيل بن ابي
طالب فاستشار فيهم فقال ابر بكر
قومك واحلك استبقهم لعل الله
يتوب عليهم وخذ منهم فدية
تقوى بها اصحابك قال عرا ضرب
اعناقهم فأنهم الكفر والله اغناك
عن الفداء مكن علياً من عقيل
وجز من العيلس ومكنى من فلان
لئيبه فلتضرب اعناقهم فقال
عليه الصلاة والسلام ان الله ليلين
قلوب رجال حتى تكون الزين من
من الذين وان الله ليشدد قلوب
رجال حتى تكون اشدة من الحجارة
وان مثلك يا ابا بكر مثل ابراهيم
قال فمن تعنى فانه مني ومن عصاني
فانك غفور رحيم ومثلك يا عمر مثل
نوح قال رب لا تدرك على الارض
من الكافرين دياراً فنيها اصحابه
فأخذوا الفداء فزلت فدخل عمر
رضي الله عنه على رسول الله صلى
الله عليه وسلم فاذا هو وابوبكر
يكيان فقال يا رسول الله اخبرني
فان وجدت بكاء بكيت والا
تباكيت فقال ابي على اصحابك

أمر الله بالقتل وأقدموا على الأسر حال ما وجب عليهم الاشتغال بالقتل فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة والله أعلم (المسئلة الرابعة) في شرح الالفاظ المشككة في هذه الآية اما قوله ما كان لنبي ان تكون له اسرى فلقائل ان يقول كيف حسن ادخال لفظة كان على لفظة تكون في هذه الآية والجواب قوله ما كان معناه النبي والتزني اى ما يجب وما ينبغي ان يكون له المعنى المذكور ونظيره ما كان لله ان يتخذ من ولد قال ابو عبيدة يقول لم يكن لنبي ذلك فلا يكون لك واما من قرأ ما كان لنبي فعناه ان هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي وهو محمد عليه الصلاة والسلام قال انزاج اسرى جمع واسارى جمع الجمع قال ولا أعلم احدا قرأ اسارى وهى جائزة كما نقلنا عن صاحب الكشف انه نقل ان بعضهم قرأه وقوله حتى يثخن في الارض فيه بحثان (الاول) قال الواحدى الامتحان في كل شئ عبارة عن قوته وشده يقال قد اثخن المرض اذا اشتد قوة المرض عليه وكذلك اثخن الجراح والحقنة الفلطة فكل شئ غليظ فهو ثخين وقوله حتى يثخن في الارض معناه حتى يقوى ويشتد وبغلب ويبالغ ويقهر ثم ان كثيرا من المفسرين قالوا المراد منه ان يبلغ في قتل اعدائه قالوا وانما حملنا اللفظ عليه لان الملك والدولة انما تقوى وتشتد بالقتل قال الشاعر

لا يسلم الشرف الرفيع من الاذى * حتى يراق على جوانبه الدم

ولان كثرة القتل توجب قوة الرعب وشدة الهابة وذلك يمنع من الجرأفة من الاقدام على ما لا ينبغي فلذا السبب امر الله تعالى بذلك (البحث الثانى) ان كلمة حتى لانتها الغاية وقوله ما كان لنبي ان تكون له اسرى حتى يثخن في الارض يدل على ان بعد حصول الامتحان في الارض له ان يقدم على الأسر اما قوله تريدون عرض الدنيا فالمراد بالقدوا وانما سمى منافع الدنيا ومتاعها عرضا لانه لا يثبت له ولا دوام فكأنه يعرض ثم يزول ولذلك سمى المتكلمون الامراض اعراضا لانه لا يثبت لها كسبات الاجسام لانها تفرأ على الاجسام وتزول عنها مع كون الاجسام باقية ثم قال والله يريد الآخرة يعنى انه تعالى لا يريد ما يفضى الى السعادات الدنيوية التى تعرض وتزول وانما يريد ما يفضى الى السعادات الاخرية الباقية الدائمة المصونة عن التبدل والزوال واحسن الجائى والقاضى بهذه الآية على فساد قول من يقول لا كائن من العبد الا والله يريد لان هذا الأسر وقع منهم على هذا الوجه ونص الله على انه لا يريد بل يريد منهم ما يؤدى الى ثواب الآخرة وهو الطاعة دون ما يكون فيه عصبان واجاب اهل السنة عنه بأن قالوا انه تعالى ما اراد ان يكون هذا الأسر منهم طاعة وعلا جائزا مأذونا ولا يلزم من نفي ارادة كون هذا الأسر طاعة نفي كونه مراد الوجود واما الحكماء فانهم يقولون الشئ مراد بالعرض مكروه بالذات ثم قال والله عز و حكيم والمراد انكم ان طلبتم الآخرة لم يظلمكم عدوك لان الله عز و لا يقهر ولا يغلب حكيم في تدبير مصالح العالم قال ابن عباس هذا الحكم انما كان

فياخذهم القتل ولقد عرض على عذائهم ادى من هذه الشجرة شجرة قريبة منه وروى انه عليه الصلاة والسلام قال لو نزل عذاب من السماء للمتبعا غير عمر وسعد بن معاذ وكان هو ايضا ممن اشار بالامتحان (لولا كتاب من الله سبق) اى لولا حكم منه تعالى سبق اجابه في الوعد المحفوظ وهو ان لا يعاقب الخطي في اجتهاده وان لا يعذب اهل بدر او قوما لم يصرح لهم بالنبي ولما ان القديرة التي اخذوها تسحل لهم فلا يصلح ان يعدم من مواعد سلس العذاب فان الحل للاحق لا يرفع حكم الحرمة السابقة كان الحرمة اللاحقة كما في البحر مثلا لا يرفع حكم الاباحة السابقة على انه قاذع في هويل مائى عليهم من اخذ القتل (الحكم) اى لاصابكم (فيما اخذتم) اى لاجل ما اخذتم من القداء (عذاب عظيم) لا يقادر قدره (فكلوا) ما تختم كروى لهم اسكوا من الفنام فزلت قالو القربا لقتلها بايديها على سبب عذوفى فجابحت لكم الفنام فكلوا بما تختم والظاهر انها لطف على مقدر يقتضيه المقام اى يدعوهم فكلوا ما تختم وقيل ما عبارة عن الفدية فانها من جهة الفنام وبأه سابق النظم الكريم يوسيقه (حلالا) حال من المنوم اوصفه

يوم بدر لان المسلمين كانوا قليلين فلما كثروا وقوى سلطانهم ازال الله بعد ذلك في الاسارى حتى اذا امنتهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها واقول ان هذا الكلام بوجه ان قوله فاما منا بعد واما فداء يزيد على حكم الآية التي نحن في تفسيرها وليس الامر كذلك لان كانتا الآيتين متوافقتان فان كناهما يدلان على انه لابد من تقديم الامتحان ثم بعده اخذ الفداء ثم قال تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم واعلم انه كثر اقوال الناس في تفسير هذا الكتاب السابق ونحن نذكرها وقد كرمافها من المباحث (فالقول الاول) وهو قول سعيد بن جبير وقادة لولا كتاب من الله سبق يا محمد بحل الفنائم لك ولامتك لمسكم العذاب وهو مشكل لان تحليل الفنائم والفداء هل كان حاصل في ذلك الوقت او ما كان حاصل في ذلك الوقت فان كان التحليل والاذن حاصل في ذلك الوقت امتنع ازال العذاب عليهم لان ما كان مأذوفه من قبل لم يحصل العقاب على فعله وان قلنا ان الاذن ما كان حاصل في ذلك الوقت كان ذلك الفصل حراما في ذلك الوقت اقصى ما في الباب انه كان في علم الله انه سيحكم بحله بعد ذلك الا ان هذا لا يشدح في كونه حراما في ذلك الوقت فان قالوا ان كونه بحيث يصير حلالا بعد ذلك يوجب تخفيف العقاب قلنا فاذا كان الامر كذلك امتنع ازال العقاب بسببه وذلك يمنع من القصور في سبب ذلك العقاب (القول الثاني) قال محمد بن اسمعيل لولا كتاب من الله سبق اتى لاعذب الا بعد النهي لعذبتكم فيما صنعتم وانه تعالى ما نهاهم عن اخذ الفداء وهذا ايضا ضعيف لاننا نقول حاصل هذا القول انه ما وجد دليل شرعي يوجب حرمة ذلك الفداء فهل حصل دليل عقلي يقتضي حرمة ام لا فان قلنا حصل فيكون الله تعالى قدين تحريمه بواسطة ذلك الدليل العقلي ولا يمكن ان يقال انه تعالى لم يبين تلك الحرمة وان قلنا انه ليس في العقل ولا في الشرع ما يقتضي المنع فحينئذ امتنع ان يكون المنع حاصل والا لكان ذلك تكليف ملايطاق واذا لم يكن المنع حاصل كان الاذن حاصل واذا كان الاذن حاصل فكيف يمكن ترتيب العقاب على فعله (القول الثالث) قال قوم قد سبق حكم الله بأنه لا يعذب احدا من شهد براء مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا ايضا مشكل لانه يقتضي ان يقال انهم ماتوا عن الكفر والمعاصي واذا نالوا الجحيم وما هددوا بترتيب العقاب على هذه القبائح وذلك يوجب سقوط التكليف عنهم ولا يقوله ناقل وايضا فلو صاروا كذلك فكيف يأخذهم الله تعالى في ذلك الموضع بعينه في تلك الواقعة بعينها وكيف وجد عليهم هذا العقاب القوي (القول الرابع) لولا كتاب من الله سبق في ان من اتى ذنبا يجهالة فانه لا يؤاخذ به لمسه العذاب وهذا من جنس ما سبق واعلم ان الناس قد كثروا في هذا المعنى في هذا الباب ان نقول اما على قولنا فنقول يجوز ان يعفو الله عن الكبائر قوله لولا كتاب من الله سبق معناه لولا انه تعالى حكم في الازل بالقول عن هذه الواقعة لمسه عذاب عظيم وهذا هو المراد من قوله كتب ربكم

المصدر اى اكلا حلالا وفادته التزغيب في اكلاها وقوله تعالى (طيبا) صفة لحلالا مفيدة لتأكيد التزغيب (واقول الله) اى في مخالفة امره ونهيه (ان الله غفور رحيم) فيفرح لكم ما فرط منكم من استباحة الفداء قبل ورود الاذن فيه ويرحمكم ويتوب عليكم اذا امنتهم (يا ايها النبي قل ان في ايديكم) اى في ملكتكم كان ايديكم قابضة عليهم (من الاسرى) وقرئ من الاسارى (ان يعلم الله في قلوبكم خيا) خلوس ايمان وصحة نية (يؤتكم خيرا ما اخذ منكم) من الفداء وقرئ اخذ على البناء للقتال روى انها زلت في الباس كلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يفدى ابنه اخيه عقيل بن ابي طالب وتوفى ابنه الحارث فقال يا محمد تركتني اتركك فريشا ما بقيت فقال له عليه الصلاة والسلام فابن الذئب الذي دفنته الى ام الفضل وقت خروجك من مكة وقلت له ما ادرى ما يصيبني فوجهي هذا فان حدث بي حدث فهو كقول لعبد الله وعبيد الله الفضل فقال الباس ما يدريك فقال اخبرني به ربي قال الباس فانا اعيدك صادق وان لا اله الا الله واتك عبده ورسوله والله لم يطلع عليه احد الا الله ولقد دفنه اليها

على نفسه الرحمة ومن قوله سبقت رحتي غضبي واما على قول المعترلة فهم لا يجوزون
العفو عن الكبائر فكان معناه لولا كتاب من الله سبق في ان من احقرز عن الكبائر صارت
صفتها مغفورة والاسم عذاب عظيم وهذا الحكم وان كان ثابتا في حق جميع المسلمين
الا ان طاعات اهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم الاسلام واتقيادهم محمد صلى الله عليه
وسلم واقدامهم على مقاتلة الكفار من غير سلاح واهبة فلا يعد ان يقال ان الثواب
الذي استحقوه على هذه الطاعات كان ازيد من العقاب الذي استحقوه على هذا الذنب
فلا جرم صار هذا الذنب مغفورا ولو قدرنا صدور هذا الذنب من سائر المسلمين لما صار
مغفورا فبسبب هذا القدر من التفاوت حصل لاهل بدر هذا الاختصاص ثم قال تعالى
فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا روى انهم امسكوا عن القتال ولم يدعوا ايديهم اليها فزلت هذه
الآية وقيل هو اباحة الفداء فان قيل ما معنى الفداء في قوله فكلوا قلنا التقدير قد ابحت
لكم القتال فكلوا مما غنمتم حلالا نصب على الحال من الغنوم او صفة للمصدر اي اكلا
حلالا واتقوا الله ان الله غفور رحيم والمعنى واتقوا الله فلا تقدموا على المعاصي بعد
ذلك واعلموا ان الله غفور ما تقدمتم عليه في الماضي من ازالة رحيم ما آتيت من الجرم
والعصية وقوله واتقوا الله اشارة الى المستقبل وقوله ان الله غفور رحيم اشارة الى الحالة
الماضية وقوله تعالى (يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسرى ان يعلم الله في قلوبكم
خيرا يؤتكم خيرا مما اخذ منكم ويفر لكم والله غفور رحيم وان يريدوا حياتكم فقد خاتوا
الله من قبل فامكن منهم والله عليم حكيم) اعلم ان الرسول لما اخذ الفداء من الاسارى
وشق عليهم اخذ اموالهم منهم ذكر الله هذه الآية استحالة لهم فقال يا ايها النبي قل لمن
في ايديكم من الاسرى قال ابن عباس رضى الله عنهما زلت في العباس وعقيل بن ابي طالب
ونوفل بن الحرث كان العباس اسيرا يوم بدر ومعه عشرون اوقية من الذهب اخرجهما
ليطعم الناس وكان احد العشرة الذين ضمنوا الطعام لاهل بدر فلم يبلغه النوبة حتى اسر
فقال العباس كنت مسلما الا انهم اكرهوني فقال عليه السلام ان يكن ما ذكره حقا فله
يجزيك فاما ظاهر امرك فقد كان علينا قال العباس فكلت رسول الله ان يرد ذلك
الذهب على فقال اماشئ خرجت لتسعين به علينا فلا قال وكلفني الرسول فداء ابن اخي
عقيل بن ابي طالب عشرون اوقية وفداء نوفل بن الحرث فقال العباس تركتني يا محمد
أتكفف فريشا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الذهب الذي دفعته الى ام الفضل
وقت خروجه من مكة وقلت لها لا ادري ما يصيبني فان حدث بي حادث فهو لك ولعبد الله
وعبد الله والفضل فقال العباس وما يدريك قال اخبرني به ربي قال العباس فانا اشهد
انك صادق وان لاله الا الله وانك عبد مرسوله والله لم يطلع عليه احد الا الله ولقد
دفعته اليها في سواد الليل ولقد كنت مرتابا في امرك فاما اذا خبرتني بذلك فلا ريب
قال العباس فأبدني الله خيرا من ذلك لي الآن عشرون عبدا وان ادناهم ليضرب

في سواد الليل ولقد كنت مرتابا
في امرك فاما اذا خبرتني بذلك
فلا ريب قال العباس بعد حين
فأبدني الله خيرا من ذلك لي الآن
عشرون عبدا وان ادناهم ليضرب
في عشرين الفا واعطاني زمزم
ما أحب ان لي بها جميع اموال
اهل مكة وانا انتظر الفضة من
ربي يتأويل ما في قوله تعالى
(ويفر لكم والله غفور رحيم)
فانه وعد بالمغفرة مؤكده بما
يبدى من الاعتراف التذليل
(وان يريدوا حياتك) اي نكت
ما يبوؤ عليه من الاسلام وهذا
كلام مسوق من جهة تعالى
لتسليته عليه الصلاة والسلام
بطريق الوعد والوعيد (له)
خاتوا الله من قبل) بكفرهم وقص
ما اخذ على كل مائل من يشاقه
(فامكن منهم) اي اقدرك عليهم
حسبا رأيت يوم بدر فان ادادوا
الحياة فاعل الله سيكتفك منهم ايضا
وقيل المراد بالحياة منع
ما ضمنوا من الفداء وهو بعيد
(والله عليم) فيعمل ما في باطنهم
وما يحقونه من العقاب (حكيم)
ضلل كل ما يقفه حسب مقتضيه
حكيمته البالغة (ان الذين اتونا
وهاجروا) هم المهاجرون
هاجروا او طائفة حبا لله تعالى
ولرسوله (وجاهدوا باموالهم)
بان صرفوها

في عشرين الفا واعطاني زمزم وما احب ان لي بها جميع اموال مكة وأنا انتظر
المغفرة من ربي وروى انه قدم على رسول الله مال البحرين ثمانون الفا قوضاً لصلاة
الظهر وما صلى حتى فرقه وامر العباس ان يأخذ منه فأخذ ما قدر على حله وكان يقول
هذا خير مما أخذ مني وأنا ارجو المغفرة واختلف المفسرون في ان الآية نازلة في العباس
خاصة او في جلة الاسارى قال قوم انها في العباس خاصة وقال آخرون انها نزلت في
الكل وهذا اول لان ظاهر الآية يقتضى العموم من ستة اوجه (احدها) قوله قل لمن
في ايديكم (وثانيا) قوله من الاسرى (وثالثا) قوله في قلوبكم (ورابعا) قوله يؤتكم
خيرا (وخامسا) قوله مما أخذ منكم (وسادسا) قوله ويفرلکم فلأدلت هذه الالفاظ
الستة على العموم فالواجب للتخصيص اقصى ما في الباب ان يقال سبب نزول الآية
هو العباس الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بتخصص السبب اما قوله ان يعلم الله في قلوبكم
خيرا فیه مستلثان (المسئلة الاولى) يجب ان يكون المراد من هذا الخير الايمان والعزم
على طاعة الله وطاعة رسوله في جميع التكليف والتوبة عن الكفر وعن جميع المعاصي
ويدخل فيه العزم على نصره الرسول والتوبة عن محاربه (المسئلة الثانية) احتج
هشام بن الحكم على قوله انه تعالى لا يعلم الشيء الا عند حدوثه بهذه الآية لان قوله ان يعلم
الله في قلوبكم خيرا فعل كذا وكذا شرط وجزاء والشرط هو حصول هذا العلم والشرط
والجزء لا يصح وجودهما في المستقبل وذلك يوجب حدوث علم الله تعالى والجواب
ان ظاهر اللفظ وان كان يقتضى ما ذكره هشام الا انه لا دلل الدليل على ان علم الله يتبع
ان يكون محدثا وجب ان يقال ذكر العلم وأراد به العلوم من حيث انه يدل حصول العلم
على حصول المعلوم اما قوله يؤتكم خيرا مما أخذ منكم ويفرلکم فیه مستلثان
(المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف فرأ الحسن مما أخذ منكم على البناء للفاعل
(المسئلة الثانية) للمفسرين في هذا الخير اقوال (الاول) المراد الخلف مما أخذ منهم
في الدنيا قال القاضي لانه تعالى عطف عليه امر الآخرة بقوله ويفرلکم فأتقدم يجب
ان يكون المراد منه منافع الدنيا ولقاتل ان يقول ان قوله ويفرلکم المراد منه ازالة
العقاب وعلى هذا التقدير لم يجب ان يكون المراد من هذا الخير المذكور ايضا الثواب
والفضل في الآخرة (والقول الثاني) المراد من هذا الخير ثواب الآخرة فان قوله
يفرلکم المراد منه في الآخرة فالخير الذي تقدمه يجب ايضا ان يكون في الدنيا
(والقول الثالث) انه محمول على الكل فان قيل اذا حلتم الخير على خيرات الدنيا فهل تقولون
ان كل من اخلص من الاسارى قد آتاه الله خيرا مما أخذ منه قلنا هكذا يجب ان يكون
بحكم الآية الا اننا لانعلم من المخلص بقلبه حتى يتوجه علينا فيه السؤال ولا نعلم ايضا
من الذي آتاه الله علما وقد علمنا ان قليل الدنيا مع الايمان اعظم من كثير الدنيا مع
الكفر ثم قال والله غفور رحيم وهو تأكيد لما مضى ذكره من قوله ويفرلکم والمعنى

الي الكراع والسلاح وافقوها
على الحادج (وانقسم) ببائثرة
القتال واقسام المارك والخص
في المهاك (في سبيل الله) متعلق
ببائثه قيد لنوى الجهاد
ولعل تقديم الاموال على الانفس
لما ان المجاهدة بالاموال اكثر
وقوعا واتم دفعا للعاجلة حيث
لا يتصور المجاهدة بالنفس بلا
مجاهدة بالمال (والذين آووا
واصروا) هم الانصار آووا
المهاجرين واتزلوهم منازلهم
وبذلوا اليهم اموالهم وآوهم
على انفسهم ولو كانت بهم خصاصة
ولصروهم على اعدائهم (اولئك)
الخاتمة الى الموصوفين بما ذكر من
الشموت الفاضلة وما يمين معنى
البعد للايد ان يبلو طبعهم
وبعد منزلتهم في الفضيلة وهو
مبتدأ وقوله تعالى (بعضهم) اما
يدل منه وقوله تعالى (اولياء
بعض) خبره واما مبتدأ فان
واولياء بعض خبره والجملة خبر
للمبتدأ الاول اي بعضهم اولياء
بعض في الميراث وقد كان
المهاجرون والانصار يتوارثون
بالمجيرة والصرددون الاقارب
حتى نسخ بقوله تعالى واولوا
الارحام الآية وقيل في النصرة
والقاهرة وورد قوله تعالى
فليكن النصر بعد نفي موالاتهم
(والذين آمنوا ولم يهاجروا)
كسائر المؤمنين (المالك)

كيف لا يبق بعد المغفرة وأنه غفور رحيم اما قوله وان يريدوا خيانتك فقد خاتوا الله من قبل ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذه الخيانة وجوه (الاول) ان المراد منه الخيانة في الدين وهو الكفر يعني ان كفروا بك فقد خاتوا الله من قبل (الثاني) ان المراد من الخيانة منع ما ضمنوا من الفداء (الثالث) روى انه عليه السلام لما اطلقهم من الاسر عهدهم ان لا يعودوا الى محاربتهم والى معاهدة المشركين وهذا هو العادة فيمن يطلق من الحبس والاسر فقال تعالى وان يريدوا خيانتك اى نكث هذا العهد فقد خاتوا الله من قبل والمراد انهم كانوا يقولون لئن انجيتنا من هذه لتكونن من الشاكرين ولئن آتينا صالحا لتكونن من الشاكرين ثم اذا وصلوا الى النعمة وتخلصوا من البلية نكثوا العهد ونقضوا الميثاق ولا يمنع دخول الكل فيه وان كان الاظهر هو هذا الاخير ثم قال تعالى فامكن منهم قال الازهرى قال امكننى الامر يمكنى فهو يمكن ومفعول الامكان محذوف والمعنى فامكن المؤمنين منهم والمعنى انهم خاتوا الله بما اقدموا عليه من محاربة الرسول يوم بدر فامكن الله منهم قتلا واسرا وذلك نهاية الامكان والظفر شبه الله بذلك على انهم قد ذاقوا وبال ما فعلوه ثم فان عادوا كان التمكن منهم تابا حاصلا وفيه بشارة للرسول صلى الله عليه وسلم بأنه يمكن من كل من يخونه ويقض عهده ثم قال والله عليم اى بواطنهم وضماثرهم حكيم يحازبهم بأعمالهم ﴿ قوله تعالى ﴾ (ان الذين آمنوا هاجروا وجاهدوا بأموالهم واتقسم فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا مالم يكن من شأنهم من شئ حتى يهاجروا وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير والذين كفروا بعضهم أولياء بعض الا فلوله بعض الا فلوله تكن فتنة فى الارض وفساد كبير والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقاتهم مغفرة ورحمة من ربهم والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله ان الله بكل شئ عليم ﴾ اعلم انه تعالى قسم المؤمنين فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم الى اربعة اقسام وذكر حكم كل واحد منهم وتقرير هذه القسمة انه عليه السلام ظهرت نبوته بمكة ودعا الناس هناك الى الدين ثم انتقل من مكة الى المدينة فحين هاجر من مكة الى المدينة صار المؤمنون على قسمين منهم من وافقه فى تلك الهجرة ومنهم من لم يوافقه فيها بل بقي هناك (اما القسم الاول) فهم المهاجرون الاولون وقد وصفهم بقوله ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم واتقسم فى سبيل الله وانما قلنا ان المراد منهم المهاجرون الاولون لانه تعالى قال فى آخر الآية والذين آمنوا من بعد وهاجروا واذا ثبت هذا ظهر ان هؤلاء موصوفون بهذه الصفات الاربعة (اولها) انهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وقبلوا جميع التكليف التى يلقها محمد صلى الله عليه وسلم اليهم ولم يتردوا قوله ان الذين يفيد هذا المعنى

من ولايتهم من شئ اى من توليهم فى الميراث وان كانوا من اقرب اقدركم (حتى هاجروا) وقرئ بكسر الواو تشبيها بالعمل والصناعة كالكتابة والا مارة (وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر) فواجب عليكم ان تنصروهم على المشركين (الا على قوم) منهم (بينكم وبينهم ميثاق) معاهدته لايجوز تقض عهدهم بنصرهم عليهم (والله بما تعملون بصير) فلا تخلفوا امره ولا لاجل بكم عفاه (والذين كفروا بعضهم أولياء بعض) آخرهم اى فى الميراث اوق المواردة وهذا يفهمه مفيد لثنى المواردة والمواردة بينهم وبين المسلمين وايجاب المعاهدة والمصارعة وان كانوا اطرب (الا فلوله) اى ما سرتهم بمن التواصل بينكم وتولى بعضكم بعضا حتى التواثر ومن قطع العلائق بينكم وبين الكفار (تكن فتنة فى الارض) اى تحصل فتنة عظيمة فيها ضل الأيمان وظهر الكفر وفساد كبير (فى الدارين) قرئ كثير (والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا) كلام مسوق لثناء عليهم والشهادة لهم بخوضهم بالقدح الملى من الاجان مع الوعد الكريم

(والصفة الثانية) قوله وهاجروا يعني فارقوا الاوطان وتركوا الاقارب والجيران في طلب مرضاة الله ومعلوم ان هذه الحالة حالة شديدة قال تعالى ان اقلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم جعل مفارقة الاوطان معادلة لقتل النفس فهو لا في المرتبة الاولى تركوا الاديان القديمة لطلب مرضاة الله تعالى وفي المرتبة الثانية تركوا الاقارب والخلان والاطوان والجيران لمرضاة الله تعالى (والصفة الثالثة) قوله وجاهدوا بأموالهم وانفسهم في سبيل الله اما المجاهدة بالمال فلانهم لما فرقوا الاوطان قد ضاعت دورهم ومساكنهم وضياعهم ومزارعهم وبقيت في ايدي الاعداء وايضا قد احتسبوا الى الاتفاق الكثير بسبب تلك العزيمة وايضا كانوا يتفقون اموالهم على تلك الفزوات واما المجاهدة بالنفس فلانهم كانوا اقدموا على محاربة بدر من غير آلة ولاهبة ولاعدة مع الاعداء الموصوفين بالكثرة والشدة وذلك يدل على انهم ازالوا أطباعهم عن الحياة وبذلوا انفسهم في سبيل الله (واما الصفة الرابعة) فهي انهم كانوا اول الناس اقداما على هذا الافعال والتزاما لهذه الاحوال ولهذا المسابقة ارفعهم في تقوية الدين قال تعالى لا يستوى منكم من اتقى من قبل الفتح وقائل اولئك اعظم درجة من الذين اتفقوا من بعد وقتلوا وكلا وعد الله الحسنى وقال والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه وانما كان السبق موجبا للفضيلة لان اقدامهم على هذه الافعال يوجب اقتداء غيرهم بهم فصير ذلك سببا لقوة او الكمال ولهذا المعنى قال تعالى ومن احياها فكا كما احيا الناس جميعا وقال عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة ومن حاد الناس ان دواعيهم تقوى بما يرون من امثالهم في احوال الدين والدنيا كما ان المحن تخفف على قلوبهم بالمشاركة فيها فثبت ان حصول هذه الصفات الاربعة للمهاجرين الاولين يدل على غاية الفضيلة ونهاية النقية وان ذلك يوجب الاعتراف بكونهم رؤساء المسلمين وسادة لهم (واما القسم الثاني) من المؤمنين الموجودين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم فهم الانصار وذلك لانه عليه السلام لما هاجر اليهم مع طائفة من اصحابه فلولوا انهم آووا ونصروا وبذلوا النفس والمال في خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم واصلاح مهمات اصحابه لما تم المقصود البتة ويجب ان يكون حال المهاجرين اعلى في الفضيلة من حال الانصار لوجوه (اولها) انهم هم السابقون في الايمان الذي هو رئيس الفضائل وعنوان الناقب (وثانيها) انهم تحملوا العناء والمشقة دهرًا وديارًا ومدينا من كفسار قريش وصبروا عليه وهذه الحال ما حصلت للانصار (وثالثها) انهم تحملوا المضار الناشئة من مفارقة الاوطان والاهل والجيران ولم يحصل ذلك للانصار (ورابعها) ان فتح الباب في قبول الدين والشرعة من الرسول عليه السلام انما حصل من المهاجرين والانصار اقتدوا بهم وتشبهوا بهم وقد ذكرنا انه عليه السلام قال من سن سنة حسنة فله

بقوله تعالى (لهم مغفرة ودرز كريم) لانه في هذه ولائته فيه فلا تكرر لما ان ساقى الاول لاصحاب التواصل بينهم (والذين آمنوا من بعدو هاجروا) بعد هجرتك (وجاهدوا معكم) في بعض معانيكم (قاتلك منكم) اي من جلتكم ايها المهاجرون والانصار وهم الذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان انهم الله تعالى السابقين وجعلهم منهم تفضلا منه وترغيبا في الايمان والعبرة وفي توجيه الطالب اليهم بطريق الانكسار من تشريفهم ورفع علمهم لا ينجي (واولوا الارحام بعضهم اولي ببعض) آخرتهم في التوارث من الاجانب (في كتاب الله) اي في حكمه او في الوحي او في القرآن واستدل به على توريث ذوي الارحام (ان الله بكل شئ عليم) ومن جلته ما في تمليق التوارث بالقرابة الدينية اولا وبالقرابة النسبية آخرا من الحكم البالغة عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الانفال وبرائة فأتاه شفع له يوم القيامة وشاهدته به من اتفاق واعطى عشر حسنة بعد كل منافق ومنافقة وكان العرش وجلته يستفرون له ايام حياته والله تعالى اعلم

اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة فوجب ان يكون المقتدى اقل مرتبة من المقتدى به فجعل هذه الاحوال توجب تقديم المهاجرين الاولين على الانصار في الفضل والدرجة والمقبة فهذا السبب ايضا ذكر الله هذين الفريقين قدم المهاجرين على الانصار وعلى هذا الترتيب ورد ذكرهما في هذه الآية واعلم ان الله تعالى لما ذكر هذين القسمين في هذه الآية قال اولئك بعضهم اولياء بعض واختلفوا في المراد بهذه الولاية فنقل الواحدى عن ابن عباس والمفسرين كلهم ان المراد هو الولاية في الميراث وقالوا جعل الله تعالى سبب الارث الهجرة والنصرة دون القرابة وكان القريب الذى آمن ولم يهاجر لم يرث من اجل انه لم يهاجر ولم ينصر واعلم ان لفظ الولاية غير مشعر بهذا المعنى لان هذا اللفظ مشعر بالقرب على ما قررناه في مواضع من هذا الكتاب ويقال السلطان ولى من لاولى له ولا يفيد الارث وقال تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ولا يفيد الارث بل الولاية تفيد القرب فيمكن حمله على غير الارث وهو كون بعضهم معظما لبعض مطلقا بشأنه خصوصا بمعاوته ومناصرته والمقصود ان يكونوا احدى على الاعداء وان يكون حب كل واحد لغيره جاريا مجرى حبه لنفسه واذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى كان حمله على الارث بعيدا عن دلالة اللفظ لاسيما وهم يقولون ان ذلك الحكم صار منسوخا بقوله تعالى في آخر الآية واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وائى حاجة تحملنا على حمل اللفظ على معنى لا شمار لذلك اللفظ به ثم الحكم بأنه صار منسوخا بآية اخرى مذكورة معه هذا في غاية البعد اللهم الا اذا حصل اجماع المفسرين على ان المراد ذلك فحينئذ يجب المصير اليه الا ان دعوى الاجماع بعيد (القسم الثالث) من اقسام مؤمنى زمان الرسول عليه السلام وهم المؤمنون الذين ماوا هو الرسول في الهجرة وبقوا في مكة وهم المضيقون بقوله والذين آمنوا ولم يهاجروا فين تعالى حكمهم من وجهين (الاول) قوله ما لكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الولاية التنفية في هذه الصورة هى الولاية الثبته في القسم الذى تقدم فن حمل تلك الولاية على الارث زعم ان الولاية التنفية ههنا هى الارث ومن حمل تلك الولاية على سائر الاعتبارات المذكورة فكذا ههنا واحتج الزاهبون الى ان المراد من هذه الولاية الارث بأن قالوا لا يجوز ان يكون المراد منها الولاية بمعنى النصر والدليل عليه انه تعالى عطف عليه قوله وان استنصروك في الدين فعليك النصر ولا شك ان ذلك عبارة عن الموااة في الدين والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد بالولاية المذكورة امرامغايرا لمعنى النصر وهذا الاستدلال ضعيف لانا حملنا تلك الولاية على التعظيم والاکرام وهو امر مغاير للنصرة الا ترى ان الانسان قد ينصر بعض اهل الذمة في بعض المهمات وقد ينصر عبده وامته بمعنى الامانة مع انه لا يواليه بمعنى التعظيم والاجلال فسقط هذا الدليل (المسئلة الثانية) قوله تعالى حتى يهاجروا اعلم

(سورة برآة مدنية وهى)
(مائة وثلاثون آية)
ولها اسماء اخر سورة التوبة
والمشققة والصوت والمنقرة
والمبصرة والنبذة والحافرة
والخزينة والفاضحة والمتكلمة
والشردة والمعلمة وسورة
العذاب لما فيها من ذكر التوبة
ومن التوبة من النفاق والبعث
والشفيع عن حال المنافقين
واتارنها والمخزعات وما ينجم
ويشردهم ويعدم عليهم
واشهارها بهذه الاسماء يقتضى
بأنها سورة مستقلة وليست بجزء
من سورة الانفال وادعاء
اختصاص الاشتهار بالقاتلين
باستقلالها خلاف الظاهر فيكون
حكمة ترك التسمية عند الزول
زولها في رفع الايمان الذى يأتى
مقامه التصدير بما يشعر ببقائه
من ذكر اسمه تعالى مشفوعا
بوصف الرحمة كآروى عن ابن
عبية رضى الله عنه لا لا اشتباه
في استقلالها وعدمه كما يحكى عن
ابن عباس رضى الله عنهما ولا
رعاية لما وقع بين الصحابة رضى الله
عنهم من الاختلاف في ذلك على
ان ذلك ينزع الى القول بأن
التسمية ليست من القرآن وانما
كسبت للفصل بين السورتين كسبت
من

ان قوله تعالى مالكم من ولايتهم من شيء يؤهم انهم الملم يهاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سقطت ولايتهم مطلقاً فزال الله تعالى هذا الوهم بقوله مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا يعني انهم لو هاجروا لعادت تلك الولاية وحصلت المقصود منه الحمل على الهجرة والترغيب فيها لان المسلم متى سمع ان الله تعالى يقول ان قطع المهاجرة انقطعت الولاية منه وبين المسلمين ولو هاجر حصلت تلك الولاية وعادت على اكل الوجوه فلا شك ان هذا يصير مرغباله في الهجرة والمقصود من المهاجرة كثرة المسلمين واجتماعهم واعانة بعضهم لبعض وحصول اللفة والشوكة وعدم التفرقة (المسئلة الثالثة) قرأ حزة من ولايتهم بكسر الواو والباقون بالفتح قال الزجاج من قبح جعلهم النصر والنسب وقال والولاية التي بمنزلة الامارة مكسورة لفصل بين العيين وقد يجوز كسر الولاية لان في قول بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة كالقنطرة والخيالة فهي مكسورة وقال ابو علي الفارسي الفتح اجود لان الولاية ههنا من الدين والكسر في السلطان (والحكم الثاني) من احكام هذا القسم الثالث قوله تعالى وان استنصروكم في الدين فليكنم النصر واعلم انه تعالى لما بين الحكم في قطع الولاية بين تلك الطائفة من المؤمنين بين انه ليس المراد منه المقاطعة التامة كافي حق الكفار بل هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا لو استنصروكم فانصروهم ولا تغذلوهم روى انه لما نزل قوله تعالى مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا قام الزبير وقال فهل تعينهم على امر ان استعانوا بنا فنزل وان استنصروكم في الدين فليكنم النصر ثم قال تعالى الاعلى قوم بينكم وبينهم ميثاق والمعنى انه لا يجوز لكم نصرهم عليهم اذ الميثاق مانع من ذلك ثم قال تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا الترتيب الذي اعتبره الله في هذه الآية في غاية الحسن لانه ذكر ههنا اقسام ثلاثة (فالاول) المؤمنون من المهاجرين والانصار وهم افضل الناس وبين انه يجب ان يوالي بعضهم بعضا (والقسم الثاني) المؤمنون الذين لم يهاجروا ف هؤلاء بسبب اعانهم لهم فضل وكرامة وبسبب ترك الهجرة لهم حالة نازلة فوجب ان يكون حكمهم حكما متوسطا بين الاجلال والاذلال وذلك هو ان الولاية المثبتة للقسم الاول تكون منفية عن هذا القسم الا انهم يكونون بحيث لو استنصروهم المؤمنون واستعانوا بهم فنصروهم واماتوهم فهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال واما الكفار فليس لهم البتة ما يوجب شيئا من اسباب الفضيلة فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا يكون بينهم ولاية ولا مناصرة بوجه من الوجوه فظهر ان هذا الترتيب في غاية الحسن (المسئلة الثانية) قال بعض العلماء قوله والذين كفروا بعضهم اولياء بعض يدل على ان الكفار في الموارثة مع اختلاف ملهم كاهل ملة واحدة فالجوسي يرث الوثني والنصراني يرث المجوسي لان الله تعالى قال والذين كفروا بعضهم اولياء بعض واعلم ان هذا الكلام انما يستقيم اذا جعلنا الولاية

قسما للنفقة وان مناه اثبتها في المصاحف وتركها وانما هو رأى من تصدى لجمع القرآن دون التوقيف ولا ريب في ان الصحيح من المذهب انها آية فذمة من القرآن انزلت لفصل والتبرك بها وان لا مدخل لرأى احد في الاثبات والترك وانما المتبع في ذلك هو الوحي والتوقيف ولا مزية في عدم نزولها ههنا ولا لا متنع ان يقع في الاستقلال اشتباها واختلاف فهو اما لاتحاد السورتين او لا ذكرنا لاسبيل الى الاول والاليه عليه الصلاة والسلام لتحق من الحاجة الى البيان لاتحاد ادلة الاستقلال من كثرة الايات وطول المدة فيما بين نزولها فحيث لم يبين عليه الصلاة والسلام تعين الثاني لان عدم البيان من الشارع في موضع البيان بيان لعدم (برائة) خبر مبتدأ محذوف وتوسيع للتفخيم وقرئ بالنصب اي اسموا برائة ومن في قوله تعالى (من الله ورسوله) ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع صفة لها ليفيدها زيادة تفخيم وتوسيع اي هذه برائة مبتدأة من جهة الله تعالى ورسوله واصلة (الى الذين عاهدتم من المشركين) واعلم

على الارث وقد سبق القول فيه بل الحق ان يقال ان كفار قريش كانوا في غاية العداوة لليهود فلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم تناصروا وتعاونوا على ايدائه ومحاربهه فكان المراد من الآية ذلك وتعمد التحقيق فيه ان الجسسية علة الضم وشبه الشيء منجذب اليه والمشترون واليهود والتصارى لما اشتركوا في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم صارت هذه الجهة موجبة لانضمام بعضهم الى بعض وقرب بعضهم من بعض وذلك يدل على انهم ما قدموا على تلك العداوة لاجل الدين لان كل واحد منهم كان في نهاية الانكار لدين صاحبه بل كان ذلك من ادل الدلائل على ان تلك العداوة لحض الحسد والبغى والصناد ثم انه تعالى لما بين هذه الاحكام قال الاتفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير والمعنى ان لم تفعلوا ما امرتكم به في هذه التفاصيل المذكورة المتقدمة تحصل فتنة في الارض ومفسدة عظيمة وبيان هذه الفتنة والفساد من وجوه (الاول) ان المسلمين لو اخطأوا بالكفر في زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم فربما صارت تلك المخالطة سببا لالتحاق المسلم بالكفار (الثاني) ان المسلمين لو كانوا متفرقين لم يظهر منهم جمع عظيم فيصير ذلك سببا لجراءة الكفار عليهم (الثالث) انه اذا كان جمع المسلمين كل يوم في الزيادة في العداوة العدة صار ذلك سببا لزيد رغبتهم فيهم فيه ورغبة المخالف في الالتحاق بهم واعلم انه تعالى لما ذكر هذا القسم الثالث ما دالى ذكر القسم الاول والثاني مرة اخرى فقال والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا اولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم واعلم ان هذا ليس بتكرار وذلك لانه تعالى ذكرهم اول اليتين حكمهم وهو ولاية بعضهم بعضا ثم انه تعالى ذكرهم ههنا لبيان تعظيم شأنهم وعلو درجتهم وبيانه من وجهين (الاول) ان الامادة تدل على مزيد الاهتمام بمجالهم وذلك يدل على الشرف والتعظيم (الثاني) وهو انه تعالى اثنى عليهم ههنا من ثلاثة اوجه (اولها) قوله اولئك هم المؤمنون حقا فقوله اولئك هم المؤمنون يفيد الحصر وقوله حقا يفيد المبالغة في وصفهم بكونهم محققين في طريق الدين والامر في الحقيقة كذلك لان من لم يكن محققا في دينه لم يحصل ترك الاديان السالفة ولم يشارك الاهل والوطن ولم يبذل النفس والمال ولم يكن في هذه الاحوال من المتسارعين المسابقين (وثانيها) قوله لهم مغفرة وتكثير لفظ المغفرة يدل على الكمال كما ان التكثير في قوله ولعنتمهم احرص الناس على حياة يدل على كمال تلك الحياة والمعنى لهم مغفرة تامة كاملة عن جميع الذنوب والتبعات (وثالثها) قوله ورزق كريم والمراد منه الثواب الرفيع الشريف والحاصل انه تعالى شرح حالهم في الدنيا وفي الآخرة اما في الدنيا فقد وصفهم بقوله لولئك هم المؤمنون حقا واما في الآخرة فالتقصود اما دفع العقاب واما جلب الثواب اما دفع العقاب فهو المراد بقوله لهم مغفرة واما جلب الثواب فهو المراد بقوله ورزق كريم وهذه السعادات العالية انما

يذكرها متعلق به البراءة حجابا ذكر في قوله تعالى ان الله يرى من المشركين كقوله في حبز الصدقة فانه مني منها بابتاها رواه احرازها عن تكرير لفظه من وقيل هي مبتدا لتخصيصها بالصفة وخبره الى الذين الح والذى تقتضيه جزالة النظم هو الاول لان هذه البراءة امر حلت لم يبعد عند الخالمين ذاتها ولا عنوان ابتدئ بها ان الله تعالى ورسوله حتى يخرج ذلك العنوان مخرج الصفقات او يميل المقصود بالذات والعمدة في الاخبار شيئا آخر هو وصولها الى المهادين وانما التحقيق بان يقتضي بآفاته حدوث تلك البراءة من جهة تعالى ووصولها اليهم فان حق الصفقات قبل علم الخاطب بيقوتها لموصفا لها ان تكون اخبارا وحق الاخبار بعد العلم بيقوتها لما هي له ان تكون صفات كالحق في موضعه وقرى من الله بكر التوب على ان الاصل في تحريك السائق الكسر ولكن الوجه هو الفتح في لام التعريف خاصة لكثرة الوقوع والهدى القيد الوثوق بالبين والمطاب في عاذهم للمسلمين وقد كانوا عداوا مشركي العرب من اهل مكه وغيرهم باذن

حصلت لانهم اعرضوا عن الذنات الجماعية فتركوا الامل والوطن وبذلوا النفس والمال وذلك تبينه على انه لا طريق الى تحصيل السعادات الا بالاعراض عن هذه الجماعيات (القسم الرابع) من معنى زمان محمد صلى الله عليه وسلم الذين لم يوافقوا الرسول في الهجرة الا انهم بعد ذلك هاجروا اليه وهو المراد من قوله تعالى والذين آمنوا من بعده هاجروا واجاهدوا معكم فأولئك منكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في المراد من قوله تعالى من بعد ثقل الواحدى عن ابن عباس بعدا لحديبية وهى الهجرة الثانية وقيل بعد نزول هذه الآية وقيل بعد يوم بدر والاصح ان المراد والذين هاجروا بعد الهجرة الاولى وهؤلاءهم التابعون باحسن كما قالوا والذين اتبعوهم باحسن رضى الله عنهم ورضوا عنه (المسئلة الثانية) الاصح ان الهجرة انقطعت بفتح مكة لان عنده صارت مكة بلدا لاسلام وقال الحسن الهجرة غير منقطعة ادا واماقوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح فالمراد الهجرة المخصوصة فلما انقطعت بالفتح وبقوة الاسلام امالوا اتفاق في بعض الازمان كون المؤمنين في بلد وفي عددهم قلة ويحصل للكفار بسبب كونهم معهم شوكة وان هاجر المسلمون من تلك البلدة وانتقلوا الى بلدة اخرى ضعفت شوكة الكفار فهنا تنزهم الهجرة على ما قاله الحسن لانه قد حصل فيهم مثل العلة في الهجرة من مكة الى المدينة (المسئلة الثالثة) قوله فأولئك منكم يدل على ان مرتبة هؤلاء دون مرتبة المهاجرين السابقين لانه الحق هؤلاء بهم وجعلهم منهم في معرض التشريف ولولا كون القسم الاول اشرف والا لاصح هذا المعنى فهذا شرح هذه الاقسام الاربعة التى ذكرها الله تعالى في هذا الآية ثم قال تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الذين قالوا المراد من قوله تعالى اولئك بعضهم اولياء بعض ولاية الميراث قالوا هذا الآية نامخلة فانه تعالى بين ان الارث كان بسبب النصرة والهجرة والآن قد صار ذلك منسوخا فلا يحصل الارث الا بسبب القرابة وقوله في كتاب الله المراد منه السهام المذكورة في سورة النساء واما الذين فسروا تلك الآية بالنصرة والمحبة والتعظيم قالوا ان تلك الولاية لما كانت محتملة للولاية بسبب الميراث بين الله تعالى في هذه الآية ان ولاية الارث انما تحصل بسبب القرابة اما خصه الدليل فيكون المقصود من هذا الكلام ازالة هذا الوهم وهذا اولى لان تكثير النسخ من غير ضرورة ولا حاجة لا يجوز (المسئلة الثانية) تمسك محمد بن عبدالله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضى الله عنهم في كتابه الى أبي جعفر المنصور بهذه الآية في ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن أبي طالب فقال قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض يدل على ثبوت الولاية وليس في الآية شىء معين في ثبوت هذه الاولوية فوجب حمله على الكل اما خصه الدليل وحيث يتدرج فيه الامامة ولا يجوز ان يقال ان ابا بكر كان من اولى الارحام لما نقل انه عليه السلام اعطاه سورة براءة ليلفها الى القوم ثم بعث

الله تعالى واتفاق الرسول صلى الله عليه وسلم فكتشوا الاينى خمرة وبني كنانة فامر المسلمون بنهذ العهد الى الناكثين واهلوا اربعة اشهر ليسيروا ابن شاذى وانما نسبت الى رسالتى الله ورسوله مع شموله للمسلمين واشترأهم في حكمها ووجوب العمل بموجبها وعلقت المعاهدة بالمسلمين خاصة مع كونها باذن الله تعالى واتفاق الرسول صلى الله عليه وسلم للاتباع من تميزها وتخصيصها من غير توقف على رأى المخالطين لانها عبارة عن انتهاء حكم الامان ورفع الخطر المقرب على العهد السابق عن التمرض للكفرة وذلك منوط بجناب الله عز وجل لانه امر كسائر الاوامر الجارية على حسب حكمه تقتضيها وداعية لتسديدها لتترتب عليها آثارها من غير توقف على شىء اصلا واشترأ المسلمون في حكمها ووجوب العمل بموجبها انما هو على طريقة الامتنال بالامر لاعلى ان يكون لهم مدخل في اعمالها او ترتب احكامها عليها واما المساعدة فيصير كانت عقدا كسائر العقود الشرعية لا تحصل في نفسها ولا ترتب عليها احكامها الا مباشرة المتعاقدين على وجوه مخصوصة

عليه خلفه وأمر أن يكون البالغ هو على وقال لا يؤذيها الرجل منى وذلك يدل على أن
أبا بكر ما كان منه فهذا هو وجه الاستدلال بهذا الآية والجواب أن صحة هذه الدلالة
كان العباس أولى بالإمامة لأنه كان أقرب إلى رسول الله من على وبهذا الوجه أجاب
أبو جعفر المنصور عنه (المسئلة الثالثة) تمسك أصحاب أبي حنيفة رحمه الله بهذه الآية
في توريث ذوى الأرحام وأجاب أصحابنا عنه بأن قوله واولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض
بجمل في الشيء الذي حصلت فيه هذه الأولوية فلما قال في كتاب الله كان معناه في الحكم
الذي بينه الله في كتابه فصارت هذه الأولوية مقيدة بالأحكام التي بينها الله في كتابه وتلك
الأحكام ليست للأميراث العصباء فوجب أن يكون المراد من هذا الجمل هو ذلك فقط
فلا يعتد في التوريث ذوى الأرحام ثم قال في ختم السورة أن الله بكل شيء عليم والمراد أن
هذه الأحكام التي ذكرتها وفصلتها كلها حكمه وصوابه وصلاحه وليس فيها شيء من العبث
والباطل لأن العالم بجميع المعلومات لا يحكم إلا بالصواب ونظيره أن الملائكة لما قالوا
أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء قال بحسبهم انى اعلم ما لا تعلمون يعنى لما علمت
كونى عالم بكل المعلومات فاعلموا ان حكمى يكون منزها عن القلط كذا هيها والله اعلم
تم تفسير هذه السورة والله الحمد والشكر كما هو عليه ومستحقه يوم الاحد في رمضان سنة
احد وستة مائة في قرية يقال لها بغداد ونسب الله الخلاص من الأهوال وشدة الزمان
• وكيد أهل البغي والخذلان • انه الملك الديان • وصلاته وسلامه على حبيب الرحمن
• محمد المصطفى صاحب الخيرات والبرهان

(سورة التوبة مائة وثلاثون وقيل عثمرون وتسع آيات مدنية) •

قال صاحب الكشاف لها عدة اسماء برائة والتوبة والمشفقة والمبصرة والمنشدة
والمنزلة والفاضة والمثيرة والحافرة والمنكدة والمدممة وسورة العذاب قال
لأن فيها التوبة على المؤمنين وهى تقشش من النفاق أى يرى منه وتعتز عن أمرار
المنافقين وتبحث عنها وتبهرها وتحفر عنها وتفضحهم وتكلم بهم وتشردهم وتخزيهم
وتعذبهم عليهم وعن حذيفة انكم تسعونها سورة التوبة والله ما تركت احدا الا نالت منه
وعن ابن عباس في هذه السورة قال انها الفاضحة ما زالت تنزل فيهم وتنازل منهم حتى خشينا
ان لا تدع احدا وسورة الانفال نزلت في بدر وسورة الحشر نزلت في بنى النضير فان قيل
ما السبب في اسقاط التسمية من اولها قلنا ذكروا فيه وجوها (الاول) روى عن ابن
عباس قال قلت لعثمان بن عفان ما حكمكم على ان عذمت الى سورة برائة وهى من المثني
والى سورة الانفال وهى من المثاني فقرتم بينهما وما فصلتم بيسم الله الرحمن الرحيم فقال
كان النبي صلى الله عليه وسلم كلما نزلت عليه سورة يقول ضعوها في موضع كذا وكانت
برائة من آخر القرآن تزولا فتوفى صلى الله عليه وسلم ولم يبين موضعها وكانت قصتها
شبهة بقصتها فقرأ بينهما قال القاضي يعبد ان يقال انه عليه السلام لم يبين كون هذه

اعتبرها الشرع لم يتصور مد ورها
صه سبحانه وانما الصادر عنه في
شأنها هو الاذن فيها وانما الذى
يأمرها ويتولى امرها السلون
ولا يخفى ان البرائة انما تتعلق
بالمهدى بالاذن فيه فصبحت كل
واحدة منهما الى من هو اصل فيها
على ان ذلك تفصيلا لشأن
البرائة وهو يلا لاسرها وتصيلها
على الكفرة بغاية الذل والهوان
ونهاية الحرى والخذلان وتزيها
لسنة السجنان والكبرياء عما
يؤهم شائبة النقص والبداهة على
عن ذلك ولو كبيرا وادراج
عليه الصلاة والسلام في النسبة
الاولى واخرجه من الثانية
لتنويه شأنه الرفيع واجلال
قدره المتبع في كلا القامعين صلى
الله عليه وسلم وأشار الى حجة
الاسمية على القطعية كأن يقال
قد برى الله ورسوله من الذين
اوتوا ذلك للدلالة على دوامها
واستمرارها وتواصل التوبة عليها
بالتوبين التفصيلى كما اشير اليه
(فصيحا) السياحة والسيح
للذهاب فى الارض والسير فيها
يسهولة على مقتضى المشيئة
كسج للماء على موجب الطبيعة
فيه من الدلالة على التوسعة
والترقيع ما ليس في سيرة وقلنا تارة
وزيادة

السورة تالية لسورة الانفال لان القرآن مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله على الوجه الذي قلل ولو جوزنا في بعض السور ان لا يكون ترتيبها من الله على سبيل الوجه لجوزنا مثله في سائر السور وفي آيات السورة الواحدة وتجويزه يطرق ما يقوله الامامية من تجويز الزيادة والنقصان في القرآن وذلك يخرجهم من كونه جهة بل الصحيح انه عليه السلام امر بوضع هذه السورة بعد سورة الانفال وحيا وانه عليه السلام حذف بسم الله الرحمن الرحيم من اول هذه السورة وحيا (الوجه الثاني) في هذا الباب ما يروى عن ابي ابن كعب انه قال اتموا هموا ذلك لان في الانفال ذكر اليهود وفي برائة نبذ اليهود فوضعت احدهما بين الأخرى والسؤال المذكور عائد ههنا لان هذا الوجه انما يتم اذا قلنا انهم اتموا موضعا هذه السورة بعد الانفال من قبل انفسهم لهذه العلة (الوجه الثالث) ان الصحابة اختلفوا في ان سورة الانفال وسورة التوبة سورة واحدة ام سورتان فقال بعضهم هما سورة واحدة لان كليهما تزلت في القتال ومجوعهما هذه السورة السابعة من الطوال وهي سبع وما بعدها اثنتون وهذا قول ظاهر لانها معا مائتان وست آيات فهما بمنزلة سورة واحدة ومنهم من قال هما سورتان فلما ظهر الاختلاف بين الصحابة في هذا الباب تركوا بينهما فرجة تبينها على قول من يقول هما سورتان وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تبينها على قول من يقول هما سورة واحدة وعلى هذا القول لا يلزمنا تجويز مذهب الامامية وذلك لانه لما وقع الاشتباه في هذا المعنى بين الصحابة لم يقطعوا باحد القولين وعلموا عللا يدل على ان هذا الاشبه كان حاصلا فلما لم يتسامحوا بهذا القدر من الشبهة دل على انهم كانوا مشددين في ضبط القرآن عن التبريف والتغير وذلك يطل قول الامامية (الوجه الرابع) في هذا الباب انه تعالى ختم سورة الانفال بايجاب ان يوالى المؤمنون بعضهم بعضا وأن يكونوا منقطعين عن الكفار بالكيفية ثماته تعالى صرح بهذا المعنى في قوله برائة من الله ورسوله فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتأكيده وتقريره له ثم وقوع الفاصل بينهما فكان اضعاف الفصل بينهما تبينها على كونهما سورتين متغايرتين وترك كتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تبينها على ان هذا المعنى هو عين ذلك المعنى (الوجه الخامس) قال ابن عباس سألت عليا رضي الله عنه لم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما قال لان بسم الرحمن الرحيم امان وهذه السورة تزلت بالسيف ونبذ اليهود وليس فيها امان ويروى عن سفيان بن عيينة ذكر هذا المعنى وأكد بقوله تعالى ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام لست مؤمنا فقبل له ليس ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم فأجاب عنه بأن ذلك ابتداء منه بدعوتهم الى الله ولم ينبذ اليهم عهدهم الاثراء قال في آخر الكتاب والسلام على من أتبع الهدى واماهذه السورة فقد اشتملت على المقامات ونبذ اليهود فظهر الفرق (الوجه السادس) قال اصحابنا لعل الله تعالى لما علم من بعض الناس انهم

قوله عز وجل (في الارض) لقصد التعميم لا قطارها من دار الاسلام وغيرها والمراد اباحة ذلك لهم وتخليتهم وشأنهم من الاستعداد للحرب او تحصين الابل والمال وتحصيل المهرب او غير ذلك لا تكليفهم بالسباحة فيها وتولون الخطاب يصرفه عن المسلمين وتوجهه اليهم مع حصول المقصود بصيغة امر الغائب ايضا للبالغة في الاعلام بالامال حسما لمادة تعلمهم بالفتنة وقطعا لشفاعة اعتذارهم بعدم الاستعداد واظهار صفة الاسر مع تسفاده ذلك المعنى بطريق الاخبار ايضا كان يقال مثلا فلكم ان تصبوا او نحو ذلك لاظهار كمال القوة والعلية وعدم الاكتراث لهم والاستعدادهم فكان ذلك امر مطلوب منهم والفتاة لترتيب الاسر بالسباحة وما يقبه على ما تودن به البراة المذكورة من الخراب على ان الاول مرتب على نفسه والثاني بكمال تنقيح على عنوان كونهم الله العزيز لا ترتيب الاول عليه والثاني على الاول كما في قوله تعالى قل سيروا في الارض فانظروا الى كانه قبل هذه برائة موجبة لقتالكم فاسعوا في تحصيل العدد والاسباب وبالفوا في اعتداد المتاد

يتنازعون في كون بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن أمر بأن لا تكتب ههنا تبينها على
كونها آية من اول كل سورة ولها لما لم تكن آية من هذه السورة لاجرم لم تكتب وذلك
بدل على انها لما كتبت في اول سائر السور وجب كونها آية من كل سورة * قوله تعالى
(براة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فمسخوا في الارض أربعة أشهر
واعلوا انكم غير محزى الله وان الله مخزى الكافرين) وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) معنى البراة انقطاع العصمة يقال برئت من فلان ابرأ برأه اى انقطعت بيننا
العصمة ولم يبق بيننا علاقة ومن هنا يقال برئت من الدين وفي دفع قوله برأه قولان (الاول)
انه خبر مبتدأ محذوف اى هذه برأه قال القراء ونظيره قولك اذا نظرت الى رجل جليل
جيل والله اى هذا جليل والله وقوله من لابتداء الغاية والمعنى هذه برأه واصلة من الله
ورسوله الى الذين عاهدتم كما تقول كتاب من فلان الى فلان (الثاني) ان يكون قوله برأه
مبتدأ وقوله من الله ورسوله صفتها وقوله الى الذين عاهدتم هو الخبر كما تقول رجل من
بنى تميم في الدار فان قالوا ما السبب في ان نسب البراءة الى الله ورسوله ونسب المعاهدة الى
المشركين قلنا قد اذن الله في معاهدة المشركين فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وعاهدتهم ثم ان المشركين نقضوا العهد فأوجب الله التنبذ اليهم فنوطب
المسلمون بما يحذرهم من ذلك وقيل اعلوا ان الله ورسوله قد برأ ما عاهدتم من المشركين
(المسئلة الثانية) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج الى خزوة تبوك وتختلف
المناقضون وارجفوا بالاراجيف جعل المشركون يقضون العهد فبذل رسول الله صلى
الله عليه وسلم العهد اليهم فان قيل كيف يجوز ان يقض النبي صلى الله عليه وسلم العهد
قلنا لا يجوز ان يقض العهد الاعلى ثلاثة اوجه (احدها) ان يظهر له منهم خيانة مستورة
ويخاف ضررهم فينبذ العهد اليهم حتى يستووا في معرفة نقض العهد لقوله واما تخافن
من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء وقال ايضا الذين يقضون عهدهم في كل مرة (والثاني)
ان يكون قد شرط لبعضهم في وقت العهد ان يقرهم على العهد فيما ذكر من المدة الى ان
يأمر الله تعالى بقطعه فلما أمره الله تعالى بقطع العهد بينهم قطع لاجل الشرط (والثالث)
ان يكون مؤجلا تنقضي المدونة يقضى العهد ويكون القرض من اظهار هذه البراءة
ان يظهر لهم انه لا يعود الى العهد وانه على عزم الحاربة والمقاتلة فاما وراء هذه
الاحوال الثلاثة لا يجوز نقض العهد البينة لانه يجري مجرى الغدر وخلف القول والله
ورسوله منه بريان ولهذا المعنى قال الله تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم
يقصصكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا فأتوا اليهم عهدهم الى مدتهم وقيل ان اكثر
المشركين نقضوا العهد الا اناس منهم وهم بنو خزاعة وبنو كنانة (المسئلة الثالثة) روى ان
فتح مكة كان سنة ثمان وكان الامير فيها عتاب بن أسيد وتزول هذه السورة سنة تسع وأمر
رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر رضى الله عنه سنة تسع ان يكون على الموسم فلما

من كل باب (اربعة اشهر واعلوا
انكم) بسياحتكم في اقطار
الارض في العرض والطول وان
ركبت من كل صوب وذلول
(غير محزى الله) اى لا تقوتونه
بالهرب والتحصن (وان الله)
وضع الاسم الجليل موضع
الخبر لتربية المهابة وذهول
امر الاغواء وهو الاذلال بما
فيه فضيلة وعار (مخزى
الكافرين) اى عجزكم ومذلكم
في الدنيا بالقتل والاسر وفي
الآخرة بالذباب وابتار الانظار
على الاضمار لذهم بالكفر بهد
وصفهم بالاشراك وللأشعار بان
علة الاغواء هي كفرهم وبجور
ان يكون المراد جيش الكافرين
فيدخل فيه الخاطبون دخولا
اوليا والمراد بالاشهر الاربعة هي
الاشهر الحرم التي علق القتال
بانسلاخها قيل هي شوال
وذو القعدة وذو الحجة والحرم
وقيل هي عشرون من ذي الحجة
والحرم وصفر وشهر ربيع
الاول وعشر من شهر ربيع
الآخر وجعلت حرما لحكمة
قتالهم فيها او لتغليب ذي الحجة
والحرم على البقية وقيل من
شهر ذي القعدة الى عشر من
شهر ربيع الاول لان الحج في
تلك السنة كان في ذلك الوقت
لنبي الذي كان فيهم ثم صار

تزلت هذه السورة امر عليا ان يذهب الى اهل الموسم ليقرأها عليهم فقيل له لو بعثت بها الى ابي بكر قال لا يؤدى عنى الارجل منى فلما دعا على سمع ابو بكر الرغاء فوقه وقال هذا رغاء ناقه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما خلفه قال امير أو ما مور قال ما مور سمعوا واما كان قبل التروية خطب ابو بكر وحدثهم عن مناسكهم وقام على يوم النحر عند جرة العقبة فقال يا ايها الناس اتى رسول الله اليكم فسالوا بماذا قرأ عليهم ثلاثين او اربعين آية وعن مجاهد ثلاث عشرة آية ثم قال امرت بابع ان لا يقرب هذا البيت بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الاكل نفس مؤمنة وان يتم الى كل ذى عهد عهده فقالوا عند ذلك يا علي ابليغ ابن عك انا قد نبينا العهد وراه ظهورنا وانه ليس بيننا وبينه عهد الاطن بالرماح وضرب بالسيوف واختلوا في السبب الذى لاجله امر عليا بقرائة هذه السورة عليهم وتبلغ هذه الرسالة اليهم فقالوا السبب فيه ان عادة العرب ان لا يتولى تقرير العهد وتفضله الرجل من الاقارب فلو تولاه ابو بكر لجاز ان يقولوا هذا خلاف ما نعرف فبما من فض العهد قربا لم يقبلوا فأتى حيت علمهم بتولية ذلك عليا رضى الله عنه وقبل لما خص ابا بكر رضى الله عنه بتوليته امير الموسم خص عليا بهذا التبليغ تطبيقا للقلوب ورماية لجوانب وقيل قرر ابا بكر على الموسم وبعث عليا خلفه تبليغ هذه الرسالة حتى يصلى على خلف ابي بكر ويكون ذلك جاريا مجرى التنبيه على امامة ابي بكر والله اعلم وقرر الجاحظ هذا المعنى فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث ابا بكر امير على الحاج وولا الموسم وبعث عليا يقرؤ على الناس آيات من سورة براءة فكان ابو بكر الامام وعلى المؤتم وكان ابو بكر الخطيب وعلى المستمع وكان ابو بكر الرافع بالموسم والسابق لهم والامر لهم ولم يكن ذلك لعلى رضى الله عنه واما قوله عليه الصلاة والسلام لا يبلغ عنى الارجل منى فهذا لا يدل على تفضيل على على ابي بكر ولكنه حامل العرب بما يتعارفونه فيما بينهم وكان السيد الكبير منهم اذا عقد لقوم حلفا او عاهد عهدا لم يحل ذلك العهد والعقد الا هو او رجل من اقاربه القريين منه كاش او عم فلهذا المعنى قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك القول واما قوله فسيحوا فى الارض اربعة أشهر فقيه الجاث (الاول) اصل السباحة الضرب فى الارض والانتفاع فى السبر والبعد عن المدن وموضع العمارة مع الاقلال من الطعام والشراب يقال لقصاصم سائح لانه يشبه السائح تركه الطعام والمشرب قال المفسرون فسيحوا فى الارض يعنى اذهبوا فيها كيف شئتم وليس ذلك من باب الامر بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام بحصول الامان وازالة الخوف يعنى اتم آمنون من القتل والقتال فى هذه المدة (البحث الثانى) قال المفسرون هذا تأجيل من الله لمشركن اربعة اشهر فمن كانت مدة عهده اكثر من اربعة اشهر حطه الى الاربعة ومن كانت مدته اقل من اربعة اشهر رفضه الى الاربعة والمقصود من هذا الاعلام امور (الاول) ان يتفكروا لانفسهم ويحتاطوا

فى العام القابل فى ذى الحجة وذلك قوله عليه الصلاة والسلام ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض روى انه عليه الصلاة والسلام امر ابا بكر رضى الله تعالى عنه على موسم سنة تجمع ثم اسمع عليا رضى الله تعالى عنه على الضياء ليقرأها على اهل الموسم فقيل له عليه الصلاة والسلام لو بعثت بها الى ابي بكر فقال صلى الله عليه وسلم لا يؤدى عنى الارجل منى وذلك لان عادة العرب ان لا يتولى امر العهد والنقض على القبيلة الرجل منها فلما دعا على سمع ابو بكر الرغاء فوقه فقال هذا رغاء ناقه رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما خلفه قال امير أو ما مور قال ما مور سمعوا واما كان قبل التروية خطب ابو بكر رضى الله عنه وحدثهم عن مناسكهم وقام على رضى الله عنه عند جرة العقبة فقال يا ايها الناس اتى رسول الله اليكم فسالوا بماذا قرأ عليهم ثلاثين او اربعين آية ثم قال امرت بابع ان لا يقرب البيت بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الاكل نفس مؤمنة وان يتم الى كل ذى عهد عهده

(واذن من الله ورسوله) أى اعلام منهما ضال بمعنى الاضلال كالعماء بمعنى الاعطاء ورفعه كرفع راية والجملة معطوفة على مثلها واما قيل (الى الناس) أى كافة لان الاذان غير مختص بقوم دون (٥٨٥) آخرى كالبرائة الخاصة بالتاكثين بل هو شامل لعامة الكفرة

والمؤمنين ايضا (يوم الحج الأكبر)

هو يوم العيد لان فيه تمام

الحج ومعظم افعاله ولان الاعلام

كان فيه ولا يرى اتم عليه الصلاة

والسلام وقف يوم البخر عند

الجرات من جهة الوداع فقال

هذا يوم الحج الأكبر وقيل يوم

عرفة لقوله عليه الصلاة والسلام

الحج عرفة ووصف الحج بالأكبر

لان العمرة تسمى الحج الاصغر

اولان المراد بالحج ما يقع في ذلك

اليوم من اعماله فانه أكبر من

باق الاعمال اولان ذلك الحج

اجتمع فيه المسلمون والمشركون

اولاه ظهر فيه عن المسلمين

وبل المشركون (ان الله) أى

بأن الله وقرئ بالسر لان

الاذن فيه معنى القول (يرى

من المشركون) أى المهادنين

التاكثين (ورسوله) عطف

على المستكن في برئ اولى محل

ان واسمها على قراءة الكر

وقرئ بالتصبة عطفا على اسم

ان اولان الواو بمعنى مع أى

برئ معمنهم وبالجر على الجوار

وقيل على القسم (فان يتم) من

الشرك والفدر الثقات من اقبية

الى الخطاب لزيادة التهديد

والتشديد والله لترتيب مقدم

الشرطية على الاذان بالوابة

المنذية بالوعيد الشديد للوزن

بلين صريكتهم وانكسار شدة

شكيتهم (فهو) أى فالتوب

(خير لكم) فى الدارين (وان

قولتم) عن التوبة اوتيت على

التوبى عن الاسلام والوفاء

(فاعلموا انكم غير معجزى الله)

غير سابقين ولا فائزين (ويشر

الذين كفروا) تلون لفظا

وصرفه عنهم الى رسول الله

صلى الله عليه وسلم لان البشارة

(بذهب اليم) وان كانت بطريق

فى هذا الامر وعلوا انه ليس لهم بعد هذه المدة الا واحد امور ثلاثة اما الاسلام او قبول الجزية او السيف فيصير ذلك حاملهم على قبول الاسلام ظاهرا (والثاني) لثلاثين المسلمون الى نكت العهد (والثالث) اراد الله ان يجمع المشركون بالجهد فم الكل بالبراة واجلهم اربعة اشهر وذلك لقوة الاسلام وتخويف الكفار ولا يصح ذلك الابتنى اليهود (والرابع) اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يحج في السنة الآتية فأمر باظهار هذه البراة ثلاثا شاهد المرأة (البحث الثالث) قال ابن الانبارى قوله فسيحوا القول فيه مضر والتقدير قتل لهم سيحوا اويكون هذا رجوعا من القبلة الى الحضور كقوله وسقامهم شرابا طهورا ان هذا كان لكم جزاء وكان سيحكم مشكورا (البحث الرابع) اختلفوا في هذه الاشهر الاربعة وعزى اهرى ان براة نزلت في شوال وهى اربعة اشهر شوال وذو القعدة وذو الحجة والحرم وقيل هى عشرون من ذى الحجة والحرم وصفر وربيع الاول وعشر من ربيع الآخر وانما سميت حرما لانه كان يحرم فيها القتل والقتال فهذه الاشهر الحرم لما حرم القتل والقتال فيها كانت حرما وقيل انما سميت حرما لان احدا قسم هذه المدة من الاشهر الحرم لان عشريين من ذى الحجة مع الحرم من الاشهر الحرم وقيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذى القعدة الى عشر من ربيع الاول لان الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذى كان فيهم ثم صار في السنة الثانية في ذى الحجة وهى جهة الوداع والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام ان ان ازمان قد استدار كهينه يوم خلق الله السموات والارض واما قوله واعلموا انكم غير معجزى الله قيل اعلموا ان هذا الامهال ليس بجزى ولكن لمصلحة ولطف ليتوب من تاب وقيل تقديره فسيحوا طالين انكم لا تفجزون الله في حال والمقصود اتي امهلتكم واطلقت لكم فافعلوا كل ما يمكنكم فله من اعداد الآلات والادوات فانكم لا تفجزون الله بل الله بجزىكم ويفهركم وقيل اعلموا ان هذا الامهال لاجل انه لا يخاف القوات لانكم حيث كنتم فانتم في ملك الله وسلطانه وقوله وان الله يحزى الكافرين قال ابن عباس بالقتل في الدنيا والعذاب في الآخرة وقال الزجاج هذا ضمان من الله عز وجل لنصرة المؤمنين على الكافرين والاخزاء الاذلال مع اظهار القصص والعار والخزى التكال الفاضح قوله تعالى (واذن من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الأكبر ان الله برئ من المشركين ورسوله فان يتم فهو خير لكم وان توليتم فاعلموا انكم غير معجزى الله وبشر الذين كفروا بعذاب اليم) اعلم ان قوله برأه من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين جملة عامة مخصوصة بالمشركين وقوله واذن من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الأكبر جملة أخرى عامة معطوفة على الجملة الاولى وهى عامة في حق جميع الناس لان ذلك مما يجب أن يعرفه المؤمن والمشرک من حيث كان الحكم المتعلق بذلك يلزمهما جميعا فيجب على المؤمنين أن يعرفوا الوقت الذى يكون فيه القتال من الوقت الذى يحرم فيه فأمر الله تعالى بهذا

التحكم اما تليق بمن يقف على الاسرار الالهية (الا الذين (٧٤) (را) (لم) عاهدتم من المشركون) استدراك من التنبذ السابق الذى اخبر فيه القتال اربعة اشهر كأنه قيل لا تمهلوا التاكثين فوق اربعة اشهر لكن الذين عاهدتموهم لم يشكوا عاهدتم فلا تجزى وهم مجزى

التاكتين في المسارعة الى قتالهم بل اتعوا اليهم عهدهم ولا يضر في ذلك تحلل الفاصل بقوله تعالى واذن من الله ورسوله الخ لانه ليس بأجنبي بالكلية بل هو امر باعلام تلك البراءة كما انه قبل واعلواها (٥٨٦) وقيل هو استثناء متصل من المشركين الاول ويرد بقاء الثاني على العموم مع كونهما عبادة

عن فريق واحد وجهه افشاءه من الثاني بأبائه كذا قال وقيل هو استثناء من المقدر في فسخوا اى قولوا لهم سحوا اربعة اشهر لكن الذين عاهدتم منهم (ثم لم ينقصوكم شيئا) من شروط الميثاق ولم يقتلوا منكم احد ولم يضرؤكم قط وقرئ بالجمعة اى لم ينقصوا عهدهم شيئا من النقص وكذا ثم للدلالة على ثباتهم على مهادتهم مع عمادى المدة (ولم يظاهروا) اى لم يعاونوا (عليكم احدا) من اعدائكم كما عدت بنو بكر على خراعة في غيبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فظاهروهم قريش بالسلاح (فأتوا اليهم مهادهم) اى ادوه اليهم كذا (الى مدهم) ولا تقاضوهم بالقتال عند منى الاجل المضروب للتاكتين ولا تعاملوهم معاملتهم قال ابن عباس رضى الله عنهما بقي لى من بني كنانة من عهدهم تسعة اشهر فأتهم عهدهم (ان الله يحب المتقين) تقليل لوجوب الامتثال وتوبيه على ان مراعاة حقوق المهدمن باب التقوى وان التسوية بين الوفاء والغدر منافسة لذلك وان كان المعاهد مشركا (فاذا النسخ) اى انقضى استعمله من الانسلاخ الواقع بين الحيوان وجلده والاطلب اسناده الى الجلد والمعنى اذا انقضى (الاشهر الحرم) وافضلست عما سكنت مشتقة عليه سائرته انفصال الجلد عن الشاة وانكشف عنه انكشاف الحجاب عما وراءه كما ذكره ابو الهميم من انه يقال اهلبنا شهر كذا اى دخلنا فيه وليسناه فحينئذ ادخل ليلة لباسا منه اى مضى نصفه ثم

الاعلام يوم الحج الاكبر وهو الجمع الاعظم ليصل ذلك الخبر الى الكل واشتر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الاذان الاعلام قال الازهرى يقال آذنته او اذنته ايدانا فالاذان اسم يقوم مقام الاذان وهو المصدر الحقيق ومنه اذان الصلاة وقوله من الله ورسوله الى الناس اى اذان صادر من الله ورسوله واصل الى الناس كقولك اعلام صادر من فلان الى فلان (المسئلة الثانية) اختلفوا في يوم الحج الاكبر فقال ابن عباس في رواية عكرمة انه يوم عرفة وهو قول عمرو وسعيد بن المسيب وابن الزبير وعطاء وطاوس ومجاهد واحدى الروايتين عن علي ورواية عن المسور بن مخرمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انه قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة فقال اما بعد فان هذا يوم الحج الاكبر وقال ابن عباس في رواية عطاء يوم الحج الاكبر يوم النحر وهو قول الشعبي والنخعي والسدى واحدى الروايتين عن علي وقول المغيرة بن شعبة وسعيد بن جبر والقول الثالث ما رواه ابن جريج عن مجاهد انه قال يوم الحج الاكبر ايام منى كلها وهو مذهب سفيان الثوري وكان يقول يوم الحج الاكبر ايامه كلها ويقول يوم صفيين ويوم الجبل يراد به الحين وايمان لان كل حرب من هذه الحروب دامت اياما كثيرة * حجة من قال يوم عرفة قوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة ولان اعظم اعمال الحج هو الوقوف بعرفة لان من ادركه فقد ادرك الحج ومن فاتته فقد فاتته الحج وذلك انما يحصل في هذا اليوم * وحجة من قال انه يوم النحر هى ان اعمال الحج اتممت في هذا اليوم وهى الطواف والنحر والحلق والرمى وعن علي رضى الله عنه ان رجلا اخذ بلحما دابة فقال ما الحج الاكبر قال يومك هذا خل عن دابق وعن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر عند الجمرات في حجة الوداع فقال هذا يوم الحج الاكبر واما قول من قال المراد بمجموع تلك الايام فبيد لانه يقتضى تفسير اليوم بالايام الكثيرة وهو خلاف الظاهر فان قبل لم يسم ذلك بالحج الاكبر فلما فيه وجوه (الاول) ان هذا هو الحج الاكبر لان العمرة تسمى الحج الاصغر (الثانى) انه جعل الوقوف بعرفة هو الحج الاكبر لانه معظم واجباته لانه اذافات فات الحج وكذلك ان يراد به يوم النحر لان ما يفعل فيه معظم افعال الحج الاكبر (الثالث) قال الحسن سمي ذلك اليوم يوم الحج الاكبر لاجتماع المسلمين والمشركين فيه وموافقته لاعباد اهل الكتاب ولم ينفق ذلك قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم في قلب كل مؤمن وكافر طعن الاصم في هذا الوجه وقال عيد الكفار فيه سخط وهذا الطعن ضعيف لان المراد ان ذلك اليوم يوم استعظمه جميع الطوائف وكان من وصفه بالاكبر اولئك (الرابع) سمي بذلك لان المسلمين والمشركين حجوا في تلك السنة (الخامس) الاكبر الوقوف بعرفة والاصغر النحر وهو قول عطاء ومجاهد (السادس) الحج الاكبر القران والاصغر الافراد وهو منقول عن مجاهد ثم انه تعالى بين ان ذلك الاذان بأى شئ كان فقال ان الله برئ من المشركين ورسوله وفيه بحثان (الاول) لقائل ان يقول لافرق بين قوله براءة من الله

نسخه عن نفسه جزا فجزا حتى نسخ عن أنفسنا كنهه فليسخ وانشد اذا ما سلخت الشهر اهلك مثله كفى فانا لسنخى الشهر ورواه لى (ورسوله) ويحققة ان الزمان محيط بما فيه من الزمانيات مشتمل عليه اشتغال الجلد بالحيوان وكذا كل جزء من اجزائه الممتد من الايام والشهور

والسنة فانا مضى فكانه انسخ عاقبه وفيه مزيد لطف لما فيه من التلويح بان تلك الاشهر كانت حرزا لأولئك المعاهدين عن غوائل ايدي السليين فنبط قتالهم بزوالها (٨٧) والمراد بها لتمام من الاشهر الاربعة فقط ووضع المظهر موضع الضمير ليكون

ذريعة الى وصفها بالحرمة تأكيذا لما بيّن عنه اباحة السياحة من حرمة التمرض لهم مع ما فيه من مزيد الاعتناء بشأن اوهى مع ما فهم من قوله تعالى فاتوا اليهم عهدهم الى منبتهم من ثمة مدة بقيت لغير التاكيد على الاول يكون المراد بالمشركون في قوله تعالى (قاتلوا المشركين) التاكيد خاصة فلا يكون قتال الباقي مفهوما من عبارة النص بل من دلالة وعلى الثاني مفهوما من العبارة لانه لا يكون الانسلاخ وما ينطبع من القتال حينئذ شيئا فشيئا لادعاه واحد كما نه قيل فاذا تم ميقات كل طائفة فاقطعوا راسها على الاشهر الممهودة الدائرة في كل سنة لا يساعده النظم الكريم وامانه يستدعي بقا حرمة القتال فيها اذ ليس فيما نزل بعلمها بدفعها فلا اعتداده لالائها نسخت بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قاتوهم فانه رجم بالنبي لانه ان اريد بما في سورة الانفال فانه نزل عقوب غزو قيدر وقد صرح المراد بالذين كفروا في قوله تعالى قل للذين كفروا الخ ابوسفيا واصحابه وقد اسلم في اوسط رمضان عام الفتح فتمت ايام وسورة التوبة فاما نزلت في شوال سنة تسع وان اريد ما في سورة البقرة فانه ايتنازل قبل الفتح كما يربح عنه ما قبله من قوله تعالى واخرجوهم من حيث اخرجوكم اي من مكة وقد فضل ذلك يوم الفتح فكيف ينسخه ما ينزل بعده بل لان الانقاذ الاجاع على اتساخها كافي في الباب من غير حاجة الى كون سنده متقولا لاني

ورسوله الى الذين هادتهم من المشركين وبين قوله ان الله برئ من المشركين ورسوله فا الغائبة في هذا التكرير والجواب عنه من وجوه (الاول) ان المقصود من الكلام الاول الاخبار بثبوت البراءة والمقصود من هذا الكلام اعلام جميع الناس بما حصل ويثبت (والثاني) ان المراد من الكلام الاول البراءة من العهد ومن الكلام الثاني البراءة التي هي تقيض الموالات الجارية مجرى الزجر والوعيد والذي يدل على حصول هذا الفرق ان في البراءة الاولى برئ اليهم وفي الثانية برئ منهم والمقصود انه تعالى امر في آخر سورة الانفال المسلمين بان يوالى بعضهم بعضا ونبيه على انه يجب عليهم ان يوالوا الكفار وان يثربوا منهم فهنا بين انه تعالى كما يتولى المؤمنين فهو يثربا عن المشركين وبمنهم وبلغهم وكذلك الرسول ولذلك اتجه بذكر التوبة للزلة للبراءة (والوجه الثالث) في الفرق انه تعالى في الكلام الاول اظهر البراءة عن المشركين الذين هادوا وتقضوا العهد وفي هذا الآية اظهر البراءة عن المشركين من غير ان وصفهم بوصف معين تيسرها على ان الموجب لهذه البراءة كفرهم وشركهم (المبحث الثاني) قوله ان الله برئ من المشركين فيه حذف والتقدير واذان من الله ورسوله بان الله برئ من المشركين الا انه حذف الباء لدلالة الكلام عليه واعلم ان في رفع قوله ورسوله وجوها (الاول) انه رفع بالابتداء وخبره مضمر والتقدير ورسوله ايضا برئ والخبر عن الله دل على الخبر عن الرسول (الثاني) انه حذف على النسب في برئ فان التقدير برئ هو ورسوله من المشركين (الثالث) ان قوله ان الله رفع بالابتداء وقوله برئ خبره وقوله ورسوله عطف على المبدأ الاول قال صاحب الكشاف وقد قرئ بالنصب عطف على اسم ان لان الواو بمعنى مع اي برئ مع رسوله منهم وقرئ بالجر على الجوار وقيل على القسم والتقدير ان الله برئ من المشركين وحق رسوله ثم قال تعالى فان تبتم اي عن الشرك فهو خير لكم وذلك ترغيب من الله في التوبة والاقلاع عن الشرك الموجب لكون الله ورسوله موصوفين بالبراءة منه وان اوليتهم اي امرضهم من التوبة عن الشرك فاعلموا انكم غير مجزيي الله وذلك وعيد عظيم لان هذا الكلام يدل على كونه تعالى قادرا على ازال اشد العذاب بهم ثم قال وبشر الذين كفروا بعذاب اليم في الآخرة لكي لا يظن ان عذاب الدنيا لما طفت وزال فقد تحلص من العذاب بل العذاب الشديد معده يوم القيامة ولقظ البشارة ورد ههنا على سيل الاستهزاء كما يقال تحيتهم الضربوا اكرامهم الشتم قوله تعالى (الا الذين هادتهم من المشركين) ثم لم يقصوكم شيئا ولم يظاهروا احليكم احدنا فاتوا اليهم عهدهم الى منبتهم ان الله يحب المتقين هذا الاستثناء الى اى شيء عاقبه وجهان (الاول) قال الزجاج انه صائد الى قوله براءة والتقدير براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين الا من الذين لم يقضوا العهد (والثاني) قال صاحب الكشاف وجهه ان يكون مستثنى من قوله فسيهوا في الارض لان الكلام خطاب للمسلمين والتقدير براءة من الله ورسوله الى الذين هادتهم

وقد صرح ان النبي صلى الله عليه وسلم حاصر الطائف لمشر يقين من الحرم (حيث وجدتموهم) من حل وحرم (وخذوهم) اي اسروهم والاخذ الامير (واحصوهم) اي قيدهم واسمنوهم من الثقل في البلاد قال ابن عباس رضي الله عنهما جيلوا بينهم وبين المسجد

الحرام (واقصدوهم كل مرصد) أي كل عمر ويجوز يجتازون منه في أسفارهم واتصل به على الظرفية أي ارسدوهم وارقبوهم حتى لا يروا به وفائده على التصدير الثاني دفع احتمال أن يراد بالحصر المحاصرة المهددة (٥٨٨) (فإن تأووا) من الشرك بالإعلان فيما اضطروا

بما ذكر من القتل والأسر والحصر
(واقطعوا الصلوة وأتوا الزكوة)
تصدقوا بقتلهم وجاهلهم واكتفى
بذكرهم عن ذكر حقيقة العبادات
لكونها رأس العبادات البدنية
والمالية (فخلوا سبيهم) فدهوهم
وشأنهم ولا تترسوا لهم بشئ
مما ذكر (إن الله غفور رحيم)
يفرلهم ما سلف من الكفر
والفدر وفيهم بجاهلهم وطاعتهم
وهو تمثيل للأمر بتولية السبيل
(وإن أحد) شروع في بيان حكم
التصديق لمبادئ التوبة من سماع
كلام الله تعالى والوقوف على
عنايتهم الذين أرباب حكم التائبين
من الكفر والحصر عليه وهو
مرتب على شرط من شرط الظاهر
لا بالإتيان لأن لا تدخل إلا
على الفصل (من الشرك استهزأه)
بعد اقتضائه لأجل الحروب أي
سألك إن تأمنه وتكون له جارا
(فأجره) أي امنه (حتى يسمع كلام
الله) ويتدبره ويطلع على حقيقة
ماتدوا إليه والاقصار على ذكر
السمع لعدم الحاجة إلى أكثر
في الفهم لكونهم من أهل السن
والفصاحة وحتى سواء كانت
للقاية أو لتقليل متعلقة بما عتدها
لأبقوله تعالى استهزأه لا يؤدى
إلى العمل حتى في الضعف وذلك مما
لا يجاد يرتكب في غير ضرورة
الشعر كما في قوله
فلا والله لا يلقي أناس
في حثاك يا ابن أبي زيد

منهم ثم لم يقصوكم فأتوا إليهم عهدهم واعلم الله تعالى وصفهم بأمرين (أحدهما) قوله ثم لم يقصوكم (والثاني) قوله ولم يظاهروا عليكم أحدا والأقرب أن يكون المراد من الأول أن يقدموا على المحاربة بأنفسهم ومن الثاني أن يهجموا اقواما آخرين وينصروهم ويرغبوهم في الحرب ثم قال فأتوا إليهم عهدهم والمعنى أن الذين ما غدروا من هذين الوجهين فأتوا إليهم عهدهم ولا تجعلوا الوافين كالغادرين وقوله فأتوا إليهم عهدهم أي ادعوا إليهم تاما كاملا قال ابن عباس بقي لحي من كنانة من عهدهم تسعة أشهر فأتهم إليهم عهدهم أن الله يحب المتقين يعني أن قضية التقوى أن لا يسوى بين القبيلتين أو يكون المراد أن هذه الطائفة لما اتفقا التكت وتفض المهد استحقوا من الله أن يصان عهدهم أيضا عن التقص والتكت روى أنه عدت بنو بكر على بني خزاعة في حال غيبة رسول الله وظهرتهم قريش بالسلاح حتى وفد عمرو بن سالم الخزاعي على رسول الله فأنشده
لاهم اتى ناشد محمدا * حلف أبينا وأبيك الاتلدا
ان قريشا خلفوك الموعدا * وتقضوا ذمامك المؤكدا
هم يتنونا بالخطيم هجدا * وقتلونا ركما وسجدا
فقال عليه الصلاة والسلام لانتصرت أن لم انتصركم وقرئ لم يقصوكم بالضاد المعجمة أي لم يقصوهم عهدكم * قوله تعالى (فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذلهم واحصروهم واقصدوهم كل مرصد فإن تابوا واقطعوا الصلوة وأتوا الزكوة فخلوا سبيهم إن الله غفور رحيم) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) قال الله تعالى سحنت الشهر إذا خرجت منه وكشف أبوا لهم عن هذا المعنى فقال يقال أهلتا لجلال شهر كذا أي دخلنا فيه وليسناه فحينئذ كل ليلة إلى مضي نصفه لباسا منه ثم نسلخه عن أنفسنا بعد تكامل النصف منه جزأ جزأ حتى نسلخه عن أنفسنا وأنشد
إذا ما سحنت الشهر أهلت مثله * كفى قتلا سحلى الشهور وأهلا
واقول تمام البيان فيه أن الزمان محيط بالشيء وظرف له كما أن المكان محيط به وظرف له ومكان الشيء عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى فاذا انسلخ الشيء من جلده فقد انفصل من السطح الباطن من ذلك الجلد وذلك السطح هو مكانه في الحقيقة فكذلك إذا تم الشهر فقد انفصل عن إحاطة ذلك الشهر به ودخل في شهر آخر والسخ اسم لانفصال الشيء عن مكانه العين فجل أيضا اسم لانفصاله عن زمانه المعين لما بين المكان والزمان من المناسبة التامة الشديدة وأما الأشهر الحرم فقد فسرناها في قوله فسبحوا في الأرض أربعة أشهر وهى يوم النحر إلى العاشر من ربيع الآخر والمراد من كونها حرما أن الله حرم القتل والقتال فيها ثم إنه تعالى عند اقتضاء هذه الأشهر الحرم أذن في أربعة أشياء (أولها) قوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وذلك أمر يقتلهم على الإخلاق في أي وقت وأي مكان (وثانيها) قوله وخذلهم أي بالأسر

بما ذكر من القتل والأسر والحصر
(واقطعوا الصلوة وأتوا الزكوة)
تصدقوا بقتلهم وجاهلهم واكتفى
بذكرهم عن ذكر حقيقة العبادات
لكونها رأس العبادات البدنية
والمالية (فخلوا سبيهم) فدهوهم
وشأنهم ولا تترسوا لهم بشئ
مما ذكر (إن الله غفور رحيم)
يفرلهم ما سلف من الكفر
والفدر وفيهم بجاهلهم وطاعتهم
وهو تمثيل للأمر بتولية السبيل
(وإن أحد) شروع في بيان حكم
التصديق لمبادئ التوبة من سماع
كلام الله تعالى والوقوف على
عنايتهم الذين أرباب حكم التائبين
من الكفر والحصر عليه وهو
مرتب على شرط من شرط الظاهر
لا بالإتيان لأن لا تدخل إلا
على الفصل (من الشرك استهزأه)
بعد اقتضائه لأجل الحروب أي
سألك إن تأمنه وتكون له جارا
(فأجره) أي امنه (حتى يسمع كلام
الله) ويتدبره ويطلع على حقيقة
ماتدوا إليه والاقصار على ذكر
السمع لعدم الحاجة إلى أكثر
في الفهم لكونهم من أهل السن
والفصاحة وحتى سواء كانت
للقاية أو لتقليل متعلقة بما عتدها
لأبقوله تعالى استهزأه لا يؤدى
إلى العمل حتى في الضعف وذلك مما
لا يجاد يرتكب في غير ضرورة
الشعر كما في قوله
فلا والله لا يلقي أناس
في حثاك يا ابن أبي زيد
كذا قيل إلا أن تطلق الآية
بمعنا كلام الله تعالى بأحد
الوجهين يستلزم تطلق الاستهزاء
أيضا بذلك أو بما في معناه من

أموال الدين وما روى عن علي رضي الله عنه أنه أتته رجل من المشركين فقال إن أراد الرجل منا أن يأتي محمدا بقتل اقتضاء (والاخذ)
هذا لأجل لسمع كلام الله تعالى وإلحاجة قتل قال لأن الله تعالى يقول وإن أحد من المشركين استهزأكم فأجروا إنهم لا يفلحون

من الحاجة هي الحاجة المتعلقة بالدين لا مابها وغيرها من الحاجات الدنيوية كالبني عته قوله ان يأتي محمدا فان من يأتيه عليه السلام
انما يأتيه للامور المتعلقة بالدين (ثم ابلفه) بعد (٥٨٩) استتاعه لان لم يؤمن (مأمنه) اي مسكنه الذي يأمن فيه هو دار قومه (ذلك)

يعني الامر بالاجارة وابلاغ المأمن
(بأنهم) (ببنيانهم) (قوم لا يعطون)

مألا الاسلام وما حقيقته او قوم
جهله فلا بد من إعطاء الامان

حتى يعفوا الحق ولا يلقى لهم
مسندة اصلا (كيف يكون

المشركين عهد) شروع في تحقيق
حقية ما سبق من البراءة واحكامها

الفرقة عليها وتبين الحكمة
الداعية الى ذلك والمراد بالمشركين

الناكثون لان البراءة انما هي
في شأنهم والاستغفار التكراري

لا يعني انكار الواقع كما في قوله
تعالى وكيف تكفرون بالله ان

بل يعني انكار الوقوع ويكون
من الكون التام وكيف في فعل

النصب على التشبيه بالحال او
الطرف وقيل من الكون الناقص

وكيف خبر يكون قدم على اسمه
وهو عهد لاقتضائه الصادرة

والمشركين متعلق بمحذوف وقع
حالا من عهد ولو كان مؤخر المكان

صفته او يكون عند من يجوز
على الاضمار الناقصة في الظروف

وعند متعلق بمحذوف وقع صفة
لهذا ونفسه لا مصدر او يكون

كما مر ويجوز ان يكون الخبر
للمشركين وعهد كما ذكرنا

متعلق بالاستقرار الذي تلقى به
للمشركين ويجوز ان يكون الخبر

عندها والمشركين اما تبين واما
حال من عهد واما متعلق يكون

او بالاستقرار الذي تلقى به
الخبر على الاسم لكونه حرف

جروكيفية على الوجهين الآخرين
نصب على التشبيه بالظرف او

الحال كأي صورة الكون التام
وهو الاول لان في انكار ثبوت

المهدي نفسه من المبالغة ما ليس
في انكار ثبوته للمشركين لان ثبوته

والاخذنا لاسير (وثالثها) قوله واحصروهم معنى الحصر المنع من الخروج من محيط
قال ابن عباس يريد ان تحصنوا فاحصروهم وقال القراء حصرهم ان منعوا من البيت
الحرام (ورابعها) قوله تعالى واقعدوهم كل مرصد والمرصد الموضع الذي يقبضه
العدو من قولهم رصدت فلانا رصده اذا قربته قال المفسرون المعنى اقعدوهم على كل
طريق يأخذون فيه الى البيت والى الصحراء والى البحارة قال الاخفش في الكلام
محذوف والتقدير واقعدوهم على كل مرصد ثم قال تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة
واتوا الزكاة فخلوا سبيهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اخبر الشافعي رحمه الله بهذه
الآية على ان تارك الصلاة يقتل قال لانه تعالى اباح دماء الكفار مطلقا بجميع الطرق
ثم حرما عند مجموع هذه الثلاثة وهي التوبة عن الكفر واقامة الصلاة واتباع الزكاة
فتد مالم يوجد هذا المجموع وجب ان يبقى الباحة الدم على الاصل فان قالوا لم لا يجوز
ان يكون المراد الاقرار بها واعتقاد وجوبها والدليل عليه ان تارك الزكاة لا يقتل اجابوا
عنه بأن ما ذكرتم عدول عن الظاهر واما في تارك الزكاة فقد دخله التخصيص فان قالوا لم
كان جل التخصيص اولى من جل الكلام على اعتقاد وجوب الصلاة والزكاة قلنا لانه
ثبت في اصول الفقه انه مهما وقع التعارض بين الجواز وبين التخصيص فالخصيص اولى
بالحل (المسئلة الثانية) نقل عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه كان يقول في مائتي
الزكاة لا افرق بين ما جمع الله ولعل مراده كان هذه الآية لانه تعالى لم يأمر بتخليه سبيهم
الا لمن تاب واقام الصلاة وآتى الزكاة فوجب مقابلة اهل الردة لما امتنعوا من الزكاة
وهذا بين ان جندوا وجوبها اما ان اقروا بوجوبها وامتنعوا من الدفع اليه خاصة من
الجارثانه كان يذهب الى وجوب مقاتلتهم من حيث امتنعوا من دفع الزكاة الى الامام
وقد كان مذهبه ان ذلك معلوم من دين الرسول عليه السلام كما يعلم سائر الشرائع الظاهرة
(المسئلة الثالثة) قد تكلمنا في حقيقة التوبة في سورة البقرة في قوله فقل آدم من ربه
كلمات فتاب عليه روى الحسن ان اسيرا نادى بمحبت يسع الرسول اتوب الى الله ولا
اتوب الى محمد ثلاثا فقال عليه السلام عرف الحق لاهله فأرسلوه (المسئلة الرابعة) قوله
فخلوا سبيهم قيل الى البيت الحرام وقيل الى التصرف فيهما تم ان الله غفور رحيم لن
تابوا آمن وفيه لطيفة وهوانه تعالى ضيق عليهم جميع الخيرات والقاهم في جميع الآفات
ثم بين انهم لو تابوا عن الكفر واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة قد تخلصوا عن كل تلك
الآفات في الدنيا فرجوا من فضل الله ان يكون الامر كذلك يوم القيامة ايضا فالتوبة
عبارة عن تطهير القوة النظيرية عن الجبل والصلاة والزكاة عبارة عن تطهير القوة
العملية عملا ينبغي وذلك يدل على ان كمال السعادة منوط بهذا المعنى قوله تعالى (وان
احد من المشركين استنار فكأجره حتى يسع كلام الله ثم ابلفه مأمنه ذلك بأنهم قوم
لا يعطون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير وجهه انظم نقل عن ابن عباس انه

في انكار ثبوته للمشركين لان ثبوته الرابطي فرع ثبوته المعنى فاستداه الاصل بوجوب استداه القرع رأيا وفي توجيهه الانكار الى كيفية
ثبوت العهد من المبالغة ما ليس في توجيهه الى ثبوته لان كل موجود يجب ان يكون وجوده على حال من الاحوال قطعاً فاذا اتفق

جميع احوال وجوده وقد اتفق وجوده على الطريق البرهاني على حال او في حال يوجد له عهد معتد به (عند الله وعند رسوله) يستحق ان يراعى حقوقه ويحافظ عليه الى اتمام المدة ولا يتبرص (٥٩٠) لهم بحسبه قتلا ولا خذا ولما ان يؤمنوا به من

قال ان رجلا من المشركين قال لعلي بن ابي طالب ان اردنا ان نأتى الرسول بعد انقضاء هذا الاجل لساجع كلام الله او الحاجة أخرى فهل تقتل فقال على لان الله تعالى قال وان احدمن المشركين استجارك فأجره أى فأمنه حتى يسمع كلام الله وتقرير هذا الكلام ان تقول انه تعالى لما اوجب بعد انسلاخ الاشهر الحرم قتل المشركين دل ذلك على ان نجة الله تعالى قد قامت عليهم وان ما ذكره الرسول قبل ذلك من انواع الدلائل والبيات كفى في ازالة عنزهم وعلتهم وذلك يقتضى ان احدا من المشركين لو طلب الدليل والنجاة لا يلتفت اليه بل يطلب امانا بالاسلام واما ما يقتل فلما كان هذا الكلام واقعا في القلب لاجرم ذكر الله هذه الآية ازالة لهذه الشبهة والمقصود منه بيان ان الكفار اذا جاء طالبا للعبادة والدليل اوجاه طالبا للاستماع للقرآن فانه يجب ايماله ويحرم قتله ويجب ايماله الى امانه وهذا يدل على ان المقصود من شرع القتل قبول الدين والافرا بالوحد ويدل ايضا على ان النظر في دين الله أعلى القامات وأعلى الدرجات فان الكافر الذي صار منه مهذرا لما ظهر من نفسه كونه طالبا للنظر والاستدلال زال ذلك الاهدار ووجب على الرسول ان يبلغه امانه (المسئلة الثانية) احد مرتفع بفعل مضى يفسره الظاهر وتقديره وان استجارك احد ولا يجوز ان يرتفع بالابتداء لان من عوامل الفعل لا يدخل على غيره فان قيل لما كان التقدير ما ذكرتم فالحكمة في ترك هذا الترتيب الحقيقي قلنا الحكمة فيه ما ذكره سيويه وهو انه يقدم الاهم والذي هم بشأنه اعني وقد بينا هنا ان ظاهر الدليل يقتضى اباحة دم المشركين تقدم ذكره ليدل ذلك على مزيد العناية بصون دمه عن الاهدار قال الزجاج المعنى ان طلب منك احدهم ان يتجبر من القتل الى ان يسمع كلام الله فأجره (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان كلام الله يسمعه الكافرو المؤمن والزندق والصدىق والذي يسمعه جمهور الخلق ليس الالهذه الحروف والاصوات فدل ذلك على ان كلام الله ليس الالهذه الحروف والاصوات ثم من العلوم بالضرورة ان الحروف والاصوات لا تكون قديمة لان تكلم الله بهذه الحروف اما ان يكون معا وعلى الترتيب فان تكلم بها معا لم يحصل منه هذا الكلام المنتظم لان الكلام لا يحصل منتظما الا عند دخول هذه الحروف في الوجود على التعاقب فلو حصلت معا لم تعاقب لم يحصل الانتظام فلم يحصل الكلام واما ان حصلت متعاقبة فزم ان يقتضى التقدم ويحدث التأخر وذلك يوجب الحدوث فدل هذا على ان كلام الله محدث قالوا فان قلتم ان كلام الله شئ مغاير لهذه الحروف والاصوات فهذا باطل لان الرسول ما كان يشير بقوله كلام الله الالهذه الحروف والاصوات واما الحشوية والحقى من الناس فقالوا ثبت بهذه الآية ان كلام الله ليس الالهذه الحروف والاصوات وثبت ان كلام الله قديم فوجب القول بقدم الحروف والاصوات واعلم ان الاستاذ ابا بكر بن فورك زعم ان اذا سمعنا هذه الحروف والاصوات قد سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى واما

عذاب الآخرة كاتيل فلا سبيل الى اعتباره اصلا اذا دخل لعهدهم في ذلك الامن قطعا وان كان مرعا عند الله تعالى وعند رسوله كعهدهم غيرنا كثيرا وكثير وتكريركة عند لا يذنان بدم الاعتداده عند كل منهما على حدة (الا الذين) استدرأ من التقي المجهوم من الاستقام المتبادر نحوه لجميع الماهدين اى لكن الذين (عاهدتم عند المسجد الحرام) وهم المستنون في ايمانهم والعرض لكون المعاهدة عند المسجد الحرام لزادة بيان اصحابها والاشارة بسبب كونها وعصه الرض على الابتداء خبره قوله تعالى (يا ااستقاموا لكم فاستقيموا لهم) والفاء لتعني معنى الشرط وما امام صديفة منصوبة المحل على الترفية بتقدير المضاف اى فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم واما شرطية منصوبة المحل على الترفية الزمانية اى اى زمان استقاموا لكم فاستقيموا لهم او مرفوعة على الابتداء والعائد محذوف اى اى زمان استقاموا لكم فيه فاستقيموا لهم فيه وقيل الاستقام متصل عهه النصيب على الاصل او الجرى على البدل من المشركين والمراد بهم الجنس لا اليهود واليهما كان فيكم الامر بالاستقامة انتهى بانه مدة العهد لان استقامتهم التى وقت بوقتها الاستقامة المأمور بها عبارة عن مراعاة حقوق العهد وابدان قضاء مدته لا عهد ولا استقامة فصار عين الامر الوارد في سالف حيث قيل فأتوا اليهم عهدهم الى محتم خلاه قد صرح به هنا لم يصرح به هناك مع كونه معتبرا قطعا وهو قديما لا عام المأمور به بيقلمه على ما كانوا عليه من الوفاء (ان الله يحب المتقين) تطيل للامر بالاستقامة واشعار (سائر) بان القيام بموجب العهد من احكام التقوى كلام (كيف) تكرر ولا تستكثر ما س من ان يكون للمشركين عهد حقيق

بالرعاية عند الله سبحانه وعند رسوله صلى الله عليه وسلم وإماما قبل من أنه لاستبعاد ثباتهم على العهد فكما ترى لأن ما يذكر يصد التخليل للاستبعاد عين عدم ثباتهم على العهد لانه شيء يستدعيه (٥٩١) وإنما اعيد الاستكثار والاستبعاد تأكيداً لها وتمهيداً لتعداد

العلل الموجبة لهما لاختلال
تخلل ما في البين من الارتباط
والقريب وحذف الفصل
المستكثر لا يذنب بان النفس
مستغفلة له مستغفلة لورود
ما يوجب استكثاره لا مجرد كونه

معلوماً كما في قوله

وخبرنا في الامام الموت بالقري

كيفية وهاتاهذه وتليق

فانه علة محصية لاسمجة اى

كيف يكون لهم عهد معتد به

عند الله تعالى وعند رسوله صلى

الله عليه وسلم (واى يظهره

عليكم) اى وحالهم انهم اى يظهره

عليكم اى يظهرهوا بك (اى يرقبوا

فيكم) اى لا يراعوا في شأنكم

واصل الرقوب النظر بطريق

الحفظ والرعاية ومنه الرقيب

استعمل في مطلق الرقابة والمراد

البلغ منه كالرعاية وفى نفي الرقوب

من المبالغة ما ليس فيها (الا

والذمة) اى حلفا وقيل قرابة

ولا عهدا او حفا يصب على

إغفاله مع ما سبق لهم من تأكيد

الايان والمواثيق يعنى ان وجوب

سراة حقوق العهد على كل

من المتجاهدين شروط برائة

الاسترخاء اذا لم يراعوا الشركون

كيفية تراعى على منوال قول

من قال علام تقبل منهم فديتهم

لاخنة قبلوا منا ولا ذهابا

وقيل الاول من اسماء الله عز

وجل اى لا يراعوا حق الله

تعالى وقيل الجوار وماله الحلف

لانهم اذا تعاىموا وتخللوا

رضوا به اصولهم لنفسهم وماله

كان تليق عدم رعاية العهد

بالنظر موهما للرعاية عند

عدمه كشف عن حقيقة شأنهم

الجلية والظنية بطريق الاستئناف

وبين انهم في حالة العجز ايضا ليسوا من الوفاة

والمصانعة ويصدقون لكم بالايان والطاعة ويؤكدون ذلك بالايان الفاجر توتعلون عند ظهور خلافه بالماذير الكاذبة بقولهم

الوفاء المصانعة ويصدقون لكم بالايان والطاعة ويؤكدون ذلك بالايان الفاجر توتعلون عند ظهور خلافه بالماذير الكاذبة بقولهم

سائر الاصحاب قد انكروا عليه هذا القول وذلك لان ذلك الكلام القديم اما ان يكون
نفس هذه الحروف والاصوات واما ان يكون شيئا آخر مغايرا لها (والاول) هو قول
الرعاع والحشوية وذلك لا يليق بالقلاء (واما الثاني) فباطل لانا على هذا التقدير لما
سمعنا هذه الحروف والاصوات قد سمعنا شيئا آخر يخالف ماهية هذه الحروف

والاصوات لكننا نعلم بالضرورة ان عند سماع هذه الحروف والاصوات لم نسمع شيئا آخر

سواها ولم نترك بحاسة السمع امرآ آخر مغايرا لها فسقط هذا الكلام والجواب الصحيح

عن كلام المعتزلة ان نقول هذا الذى نسمعه ليس عين كلام الله على مذهبكم لان كلام الله

ليس الا الحروف والاصوات التى خلقها أولا بل تلك الحروف والاصوات اقتضت هذه

التي نسمعا حروف واصوات فعلها الانسان فانزمتوه علينا فهو لازم عليكم واعلم ان

اباعلى الجبائى لقوة هذا الالتزام ارتكبت مذهباً مجيهاً فقال كلام الله شيء مغاير للحروف

والاصوات وهو باق مع قراءة كل قارئ وقد اطبق المعتزلة على سقوط هذا المذهب والله

اعلم (المسئلة الرابعة) اعلم ان هذه الآية تدل على ان التقليد غير كاف في الدين وانه لا بد

من النظر والاستدلال وذلك لانه لو كان التقليد كافيا لوجب ان لا يعمل هذا الكافر بل

يقال له امان تؤمن واما ان تقتل فلما لم يقل له ذلك بل امهناه وازلنا نخوف عنه

ووجب علينا ان بلغه ما منه علنا ان ذلك انما كان لاجل ان التقليد في الدين غير كاف

بل لا بد من المجتهد والدليل فامهناهوا اخرناه ليحصل له مهلة النظر والاستدلال اذا ثبت هذا

فنقول ليس في الآية ما يدل على ان مقدار هذه المهلة كم يكون ولعله لا يعرف مقداره

الا بالعرف ففى ظهر على الشرك علامات كونه طالبا للحق باحثا عن وجه الاستدلال

امهل وترك متى ظهر عليه كونه معرضا عن الحق دافعا فز مان بالا كاذب لم يلتفت اليه

والله اعلم (المسئلة الخامسة) المذكور في هذه الآية كونه طالبا للحواب عن الشبهات والدليل عليه

ويلتحق به كونه طالبا لسماع الدلائل وكونه طالبا للحواب عن الشبهات والدليل عليه

انه تعالى حلل وجوب تلك الاجابة بكونه غير عالم لانه قال ذلك بأنهم قوم لا يعلمون وكان

المعنى فأجره لكونه طالبا للعلم مسترشدا للحق وكل من حصلت فيه هذه العلة وجبت

اجارته (المسئلة السادسة) في قوله حتى يسمع كلام الله وجوه قيل اراد سماع جميع

القرآن لان تمام الدليل والبيانات فيه وقيل اراد سماع سورة براءة لانها مشتملة على كيفية

العاملة مع الشركين وقيل اراد سماع كل الدلائل وانما خص القرآن بالذكر لانه الكتاب

الحاوى لمعظم الدلائل وقوله ثم ابلفه ما منه معناه اوصله الى ديار قومته التى يأمنون فيها

على انفسهم واموالهم ثم بعد ذلك يجوز قتالهم وقتلهم (المسئلة السابعة) قال الفقهاء

والكافر الحربى اذا دخل دار الاسلام كان مقنوما مع ماله الا ان يدخل مسجدا لفرض

شرعى كاستماع كلام الله رجاء الاسلام او دخل لتجارة فان دخل بأمان صبي او مجنون

فأما نهما شبهة امان فيجب بلفه ما منه وهوان يبلغ محروسا في نفسه وماله الى مكانه

وبين انهم في حالة العجز ايضا ليسوا من الوفاة

والمصانعة ويصدقون لكم بالايان والطاعة ويؤكدون ذلك بالايان الفاجر توتعلون عند ظهور خلافه بالماذير الكاذبة بقولهم

الوفاء المصانعة ويصدقون لكم بالايان والطاعة ويؤكدون ذلك بالايان الفاجر توتعلون عند ظهور خلافه بالماذير الكاذبة بقولهم

الوفاء المصانعة ويصدقون لكم بالايان والطاعة ويؤكدون ذلك بالايان الفاجر توتعلون عند ظهور خلافه بالماذير الكاذبة بقولهم

الوفاء المصانعة ويصدقون لكم بالايان والطاعة ويؤكدون ذلك بالايان الفاجر توتعلون عند ظهور خلافه بالماذير الكاذبة بقولهم

الوفاء المصانعة ويصدقون لكم بالايان والطاعة ويؤكدون ذلك بالايان الفاجر توتعلون عند ظهور خلافه بالماذير الكاذبة بقولهم

الوفاء المصانعة ويصدقون لكم بالايان والطاعة ويؤكدون ذلك بالايان الفاجر توتعلون عند ظهور خلافه بالماذير الكاذبة بقولهم

الوفاء المصانعة ويصدقون لكم بالايان والطاعة ويؤكدون ذلك بالايان الفاجر توتعلون عند ظهور خلافه بالماذير الكاذبة بقولهم

الوفاء المصانعة ويصدقون لكم بالايان والطاعة ويؤكدون ذلك بالايان الفاجر توتعلون عند ظهور خلافه بالماذير الكاذبة بقولهم

الوفاء المصانعة ويصدقون لكم بالايان والطاعة ويؤكدون ذلك بالايان الفاجر توتعلون عند ظهور خلافه بالماذير الكاذبة بقولهم

الافواه للايدان بان كلامهم مجرد الفاظ يتفوهون بها (٥٩٢) من غير ان يكون لها مصداق في قلوبهم (وتأني قلوبهم) ما يفيد كلامهم

الذي هو آمن له ومن دخل منه دار الاسلام رسولا قال رسالة امان ومن دخل ليأخذ مالا في دار الاسلام ولله امان فاما امان له والله اعلم (قوله تعالى (كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ان الله يحب المتقين) قوله كيف استفهام بمعنى الانكار كما تقول كيف يسبقني مثلك اي لا ينبغي ان يسبقني وفي الآية محذوف تقديره كيف يكون للمشركين عهد مع اضرار الفدر فيما وقع من العهد الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام لاجل انهم ما نكثوا وما نقضوا قبل انهم بنو كنانة ونوضرة فتربصوا امرهم ولا تقتلوهم فما استقاموا لكم على العهد فاستقيموا لهم على مثله ان الله يحب المتقين يعني من اتى الله بوفى بعهده لمن عاهدوا الله اعلم (قوله تعالى (كيف وان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم الاولا ذمة يرضونكم بأفواههم وتأني قلوبهم واكثرهم فاسقون اشتروا بايات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله انهم ساء ما كانوا يعملون لا يرقبون في مؤمن الا واذمة وأولئك هم المعتدون) اعلم ان قوله كيف تكرر لاستبعاد ثبات المشركين على العهد وحذف الفعل لكونه معلوما اي كيف يكون عهدهم وحالهم انهم ان يظهروا عليكم بعد ما سبق لهم من تأكيد الايمان والموافق لم ينظروا الى حلف ولا عهد ولم يبقوا عليكم هذا هو المعنى ولابد من تفسير الالفاظ المذكورة في الآية يقال ظهرت على فلان اذ علمت وظهرت على السطح اذا صرت فوقه قال البيهظ الظهور الظفر بالشيء واطهر الله المسلمين على المشركين اي اعلاهم عليهم ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين وقوله ليظهره على الدين كله اي ليعليه وتحقيق القول فيه ان من غلب غيره حصلت له صفة كمال ومن كان كذلك اظهر نفسه ومن صار مغلوبا صار كالناقص والناقص لا يظهر نفسه ويخفى نقصانه فصار الظهور كناية للعلوية لكونه من لوازمها فقولهم ان يظهروا عليكم يريدان يقدر و اعليكم وقوله لا يرقبوا فيكم قال البيهظ يقرب الانسان يقربه رقة ورقبوا وهو ان ينظره ورقب القوم حارسهم وقوله ولم تر قب قولي اي لم تحفظه اما الال فيه اقول (الاول) انه العهد قال الشاعر

وجدناهم كاذبا بهم * وذوالال والعهد لا يكذب

يعني العهد (الثاني) قال الفراء الال القرابة قال حسان

لعمرك انك من قريش * كال السقب من رأل النعام

يعني القرابة (والثالث) الال الحلف قال أوس بن حجر

لولا بنو مالك والال مرقبة * ومالك فيهم الاكلاء والشرف

يعني الحلف (والرابع) الال هو الله عز وجل وعن ابن بكر الصديق رضي الله عنه انه لما سمع هذيان مسئلة قال ان هذا الكلام لم يخرج من ال وطن الزجاج في هذا القول وقال اسماء الله معلومة من الاخبار والقرآن ولم يسمع احد يقول بال (الخامس) قال الزجاج

(واكثرهم فاسقون) خارجون عن الطاعة فان مراعاة حقوق العهد من باب الطاعة متردون ليست لهم مروءة اذمة ولا يقين ولا زعة ولا يتقون كيتماط بعضهم من يتقادي عن الفدر ويتعفف عما يجير اذمة السوء (اشتروا بايات الله) باياته الامية بالافشاء باليهود والاستقامة في كل امر او يجمع آياته فيدخل فيها ما ذكر دخولا اوليا اي تركوا ما واخذوا يد لها (ثمنا قليلا) اي شيئا خفيرا من حطام الدنيا وهو اهو اؤهم وشهو ائهم التي اتجوها او اشفقه ابرسنيان من الطعام وصرفه الى الاعراب (قصدوا) اي عدلوا وتكبروا من صد صدودا او صرفوا غيرهم من صد صددا والفاء للدلالة على سببية الاشتراء لذلك (من سبيله) اي الدين الحق الذي لا يحميد عنه والاضافة للتشريف او سبيل بينه الحرام حيث كانوا يصدون الحجاج والعمار عنه (انهم ساء ما كانوا يعملون) اي بش ما كانوا يعملونه او عملهم المستمر والخصوص بالذم محذوف وقد جوز ان تكون كلمة ساء على اصلها من التصرف لازمة بمعنى قبح او متعديبة والمفعول محذوف اي ساءهم الذي يعملونه او عملهم وقوله عز وعلا (لا يرقبون في مؤمن الا واذمة) فاع عليهم عدم مراعاة حقوق عهد المؤمنين على الاخلاق فلا تكرر وقيل هذا في اليهود اوفى الاعراب المذكورين ومن محذوف حذوه واما ما قيل من انه تفسير لقوله تعالى يعملون اودليل على ما هو مخصوص بالذم فبشر باختصاص

الذم بالسوء بعملهم هذا دون غيره (واولئك) الوصفون بما عهده من الصفات السيئة (هم المعتدون) المجاوزون الناية القصوى من الظلم (حقيقة) والشرارة

(فان تابوا) اى عامهم عليه من الكفر وسائر الطوائف (٥٩٣) والفا لايدان بأن ترضعهم بمائى عليهم من مساوى اعمالهم منجرة

عنها وظنة التوبة (واقاموا
الصلوة واتوا الزكوة) اى
التزومها وعزموا على اقامتها
(فاحوانكم) اى فهم اخوانكم
وفقه تعالى (فى الدين) شمل
بإخوانكم لما فيه من مبالغة
اى لهم مالكم وعليهم ما عليكم
فما لهم معاملة الاخوان وفيه
من استئثارهم واستغلاب قلوبهم
ما لا مزيد عليه والاختلاف بين
جواب هذه الشرطية وجواب
التي مرت من قبل مع اتحاد
الشرط فمعاً لما ان الاول
سقتاؤ الامر بالقتل وتظايره
فوجب ان يكون جوابها امراً
بخلاف ذلك وهذه سقت بعد
الحكم عليهم بالإعتداء وأشابهه
فلا بد من كون جوابها حكماً
بمخالفة البتة (وتصل الآيات)
اى يبينها والمراد بها الامام
من الآيات المتعلقة بأحوال
المشركين من الناكثين وغيرهم
واحكامهم حال الكفر والإيمان
واما جمع الآيات فيخرج فيها تلك
الآيات اندراجاً اولياً (لقوم
يعلمون) اى ما فيها من الاحكام
او لقوم طالبين وهو اعتراض
المت على التأمل فى الاحكام
المندرجة فى تضاعفها والمحافظة
عليها (وان نكثوا) عطف
على قوله تعالى فان تابوا اى
وان لم يفعلوا ذلك بل قسضوا
(ايمانهم من بعد عهدهم)
الوفا بها واظهروا ما فى ضمائرهم
من الشر واخرجوه من القوة
الى الفلح حسباناً بغير منه قوله
تعالى وان يظهر واعليكم
لا يرقبوا الآية او يفتوا على ما هم
عليه من النكث لانهم ابرءوا
بعد الايمان كائناً (وطعنوا)
بكم قد حوالبهم بصرى التكذيب
وتعجب الاحكام (قاتلوا أمة الكفر) اى قاتلوه (٧٥٠) (ر) (ج) وانما اوتوا عليه الختم الكريم لايدان بأنهم

حقيقة الال عندى على ما توجه اللفظ لتحديد الشيء من ذلك الالة الحرية واذن مؤلة
فالال يخرج فى جميع ماضى من العهد والقرابة (السادس) قال الازهرى ايل من اسماء
الله عز وجل بالعبرانية فخائر ان يكون عرب قبل الال (السابع) قال بعضهم الال مأخوذ
من قولهم اى يقول ألاً اذا صفا ولمع ومنه الال للامانة واذن مؤلة شبيهة بالحرية فى تحديدها
وله ايل اى أين يرفع به صوته ورفضت المرأة أيلها اذا ولولت فالعهد سى اللظهوره
وصفاته من شوائب القدر اولان القوم اذا تحالفوا رفضوا به اصواتهم وشهروا ما قالوه
ولازمة فالذمة العهد وجهها ذم وذمام وهو كل امر لزمك وكان بحيث لو ضيعته
لزمك مذمة وقال ابو عبدالله الذمة ما يندم منه يعنى ما يحتب فيه الذم يقال قدّم
فلان اى التى عن نفسه الذم ونظيره تحب وتأنم وتخرج اما قالوه يرضونكم بأقوامهم
وتأبى قلوبهم اى يقولون بألسنتهم كلاماً حلوا طيبوا الذى فى قلوبهم بخلاف ذلك فانهم
لا يرضون الا الشر والايذاء ان قدروا عليه واكثرهم فاسقون وفيه مؤان (الاول) ان
الموصوفين بهذه الصفة كفار والكفر اقبح واخبث من الفسق فكيف يحسن وصفهم
بالفسق فى معرض المبالغة فى الذم (السؤال الثانى) ان الكفار كلهم فاسقون فلا يبق
لقوله واكثرهم فاسقون فائدة (والجواب عن الاول) ان الكافر قد يكون عدلاً فى دينه
وقد يكون فاسقاً بحيث النفس فى دينه فالراد هنا ان هؤلاء الكفار الذين من عادتهم
نقض العهود اكثرهم فاسقون فى دينهم وعند اقوامهم وذلك يوجب المبالغة فى الذم
(والجواب عن الثانى) عين ما تقدم لان الكافر قد يكون محترماً عن الكذب ونقض العهد
والمر والخذلية وقد يكون موصوفاً بذلك ومثل هذا الشخص يكون مذموماً عند
جميع الناس وفى جميع الاديان فالراد بقوله واكثرهم فاسقون ان اكثرهم موصوفون
بهذه الصفات المذمومة وايضا قال ابن عباس لا يعد ان يكون بعض اولئك الكفار قد
اسلم وتاب فلهاذا السبب قالوا اكثرهم فاسقون حتى يخرج عن هذا الحكم اولئك الذين
دخلوا فى الاسلام اما قوله اشترى آيات الله ثمناً قليلاً فصدوا عن سبيله فقيه قولان
(الاول) المراد منه المشركون قال مجاهد اطع ابوسفیان بن حرب حلفاه وترك حلفاءه
النبى صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد الذى كان بينهم بسبب تلك الاكلة (الثانى) لا يعد
ان تكون طاعة من اليهود اطاعوا المشركين على نقض تلك العهود فكان المراد من هذه
الآية ذم اولئك اليهود وهذا القبط فى القرآن كالامر المختص باليهود ويقوى هذا الوجه
بما ان الله تعالى ااماد قوله لا يرقبون فى مؤمن الاولادى ولو كان المراد منه المشركين
لكان هذا تكراراً محضاً ولو كان المراد منه اليهود لم يكن هذا تكراراً فكان ذلك أولى ثم
قال واولئك هم المعتدون يعنى يستدون ما حدى الله فى دينه وما يوجه العقوبه اليهودى فى ذلك
نهاية الذم والله اعلم (فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاحوانكم)
فى الدين وتصل الآيات لقوم يعلمون وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى

وتعجب الاحكام (قاتلوا أمة الكفر) اى قاتلوه (٧٥٠) (ر) (ج) وانما اوتوا عليه الختم الكريم لايدان بأنهم

صاروا بذلك ذوي رياسة وقد تم في الكفر احقا بالقتل والقتال (٥٩٤) وقيل المراد بانتم رؤسؤهم وصناديدهم وتخصيصهم بالذكر لما

دينكم قاتلوا أئمة الكفر انهم لا ايمان لهم لعلمهم ينهون) اعلم انه تعالى لما بين حال من لا
يرقب في الله الا لادمة ويقض العهد وينطوى على التفاق ويتعدى ما حمله بين من بعد
انهم ان اقاموا الصلاة وآتوا الزكاة كيف حكمهم فجمع ذلك الشيء بقوله فآخوانكم
في الدين وهو يفيد جلة احكام الايمان ولو شرح لطال فان قبل المعلق على الشيء بكلمة ان
عدم عند عدم ذلك الشيء فهذا يقتضي انه متى لم توجد هذه الثلاثة لتحصل الاخوة
في الدين وهو مشكل لانه ربما كان فقيرا او ان كان غنيا لكن قبل انقضاء الحول لا تزد
الزكاة قلنا قد بينا في تفسير قوله تعالى ان تجنبا كباثر ما تنهون عنه ان المعلق على الشيء
بكلمة ان لا يلزم من عدمه عدم ذلك الشيء فزال هذا السؤال ومن الناس من قال المعلق
على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء فهنا قال المواخاة بالاسلام بين المسلمين
موقوفة على فعل الصلاة والزكاة جميعا فان الله تعالى شرطها في اثبات المواخاة ومن لم يكن
اهلا لوجوب الزكاة عليه وجب عليه ان يقر بحكمها فاذا اقر بهذا الحكم دخل
في الشرط الذي به تجب الاخوة وكان ابن مسعود يقول رحم الله ابا بكر ما تفقه في الدين
اراد به ما ذكره ابو بكر في حق مائتي الزكاة وهو قوله والله لا فرق بين شيئين جمع الله بينهما
بقي في قوله فآخوانكم في الدين بحثان (الاول) قوله فآخوانكم قال الفراء معناه فهم
آخوانكم باضمار المبتدأ كقوله تعالى فان لم تعلموا آباءهم فآخوانكم اى فهم آخوانكم
(الثاني) قال ابو حاتم قال اهل البصرة اجمعون الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة
وهذا غلط يقال للاصدقاء وغير الاصدقاء اخوة واخوان قال الله تعالى انما المؤمنون
اخوة ولم يكن النسب وقال تعالى اويوت آخوانكم وهذا في النسب قال ابن عباس
حرمت هذه الآية دماء اهل القبلة ثم قال وتقصص الآيات لقوم يعلمون قال صاحب
الكشاف وهذا اعتراض وقع بين الكلبيين والمقصود الحث والعريض على تأمل
ما فصل من احكام المشركين المعاهدين وعلى المحافظة عليهم قال وان تكشوا ايمانهم من
بعد عهدهم وطعنوا في دينكم يقال نكت فلان عهده اذا نقضه بعد احكامه كما ينكت
خيط الصوف بعد ابرامه ومنه قوله تعالى من بعد قوة انكاثا والايمان جمع بين بمعنى
الحلف والقسم وقيل الحلف بين وهو اسم اليد لانهم كانوا يبسطون ايمانهم اذا حلفوا
او تحالفوا قيل سمى القسم مينا لمن البر فيه قوله وان تكشوا ايمانهم اى نقضوا عهدهم
وفيه قولان (الاول) وهو قول الاكثرين ان المراد نكثهم لعهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم (والثاني) ان المراد حل العهد على الاسلام بعد الايمان فيكون المراد ردتهم بعد
الايمان ولذلك قرأ بعضهم وان تكشوا ايمانهم من بعد عهدهم والاول أولى للقرأة
المشهورة ولان الآية وردت في ناقضي العهد لانه تعالى صنهم صنفين فاذا من منهم من
قابلهم بيق الامن اقام على تقضى العهد وقوله وطعنوا في دينكم يقال طعنه بالرمح يطعنه
وطعن بالقول السى طعن قال البيه وبعضهم يقول يطعن بالرمح ويطعن بالقول فيفرق

لا هيبة قتلهم او لفتح من مراقبتهم
لكونهم مظنة لها او للدلالة
على استئصالهم فان قتلهم غالبا
يسكون بعد قتل من دونهم
وقرى أئمة بتحقيق العزمين
على الاصل والافصح اخراج
الثانية بين بين ولما تصرح بالياء
ظن ظاهر عند القراء (انهم
لا ايمان لهم) اى على الحقيقة
حيث لا يراعونها ولا يمدون
قضها محذورا وان اجروها
على الستم وانما علق النبي بها
بأنكث فيما سلف لا بالعهد
المؤكد بها لانها الحمد في الواقع
وجعل الجلة تعليلا لالام بالقتال
لا يساعدهم بتعليق بالثبوت والظن
لان حالهم في ان الايمان لهم حقيقة
بعد النكث والظن كحالهم قبل
ذلك وجه على معنى عدم بقاء
ايمانهم بعد النكث والظن مع
انه لا حاجة الى اياته خلاف
الظاهر ولعل الاول جعلها
تعليلاً لمخزون الشرط كما نه
قيل وان تكشوا وطعنوا كما هو
التوقع منهم اذ لا ايمان لهم
حقيقة حتى لا يتكشوا ولا استقرار
القتال المأمور به المستفاد من
سياق الكلام فنقل قاتلهم
الى ان يؤمنوا انهم لا ايمان لهم
حتى يقصد معهم عهد آخر
وقرى بكسر المعزة على انه
مصدر بمعنى اصطال الامان اى
لا سبيل الى ان تقطعوا اما لا يد
ذلك بدا واما العكس كما قيل فلا
وجه له لا يشاهد بان معاهدتهم سنا
على طريقة ان يكون اعطاه
الامان من قبلهم وذلك بين البطان
او بمعنى الاسلام فيكونه تعليلا
للاس بالقتال اشكال بل استحالة
لانه ان حل على انتفاء الاسلام
مطلقا فهو يجوز من العلية
لقتال اولي الامر به كما قبل
النكث والظن وان حل على انتفاء فيما سياتى فلا يلام جعل الانتها (بينهما)

نفاية للقتال فيما سيجي قالوجه ان يجعل تمليلا لما ذكر (٥٩٥) من مشنون الشرط كما تميل ان نكتوا وطنوا وهو الظاهر من حالهم

بينهما والمعنى انهم عابوا دينكم وقد حوافه ثم قال قاتلوا ائمة الكفر اى متى فعلوا ذلك قاتلوا هذا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وابوعرو ائمة الكفر بهزمة واحدة غير ممدودة وتلين الثانية والباقون بهزتين على التحقيق قال الزجاج الاصل في الائمة ائمة لانها جمع امام مثل مثال وامثلة لكن الميمين اذا اجتمعنا ادغمت الاولى في الثانية والقيت حركتها على الهزمة فصارت ائمة فأبدلت من الهزمة المكسورة الياء لكراهة اجتماع الهزتين في كلمة واحدة هذا هو الاختيار عند جميع النحويين اذا عرفت هذا فقول قال صاحب الكشف لفظه ائمة همزة بعدها همزة بين بين والمرادين مخرج الهزمة والياء اما بتقيق الهزتين قراءة مشهورة وان لم تكن مقبولة عند البصريين واما التصريح بالياء فليس بقراءة ولا يجوز ان يكون قراءة ومن صرح بها فهو لاحن يحرف (المسئلة الثانية) قوله قاتلوا ائمة الكفر معناه قاتلوا الكفار بأسرهم الا انه تعالى خص الائمة والسادة منهم بالذكر لانهم هم الذين يحرصون الاتباع على هذه الاعمال الباطلة (المسئلة الثالثة) قال الزجاج هذه الآية توجب قتل الذمي اذا ظهر الطعن في الاسلام لان عهده مشروط بأن لا يظعن فان لم يظعن فقد نكث ونقض عهدهم ثم قال تعالى انهم لا ايمان لهم قرأ ابن عامر لا ايمان لهم بكسر الالف ولها وجها (احدهما) لا ايمان لهم اى لا تؤمنوهم فيكون مصدرا من الايمان الذى هو ضد الاخافة (والثاني) انهم كفرة لا ايمان لهم اى لا تصديق ولادين لهم والباقون يفتح الهزمة وهو جمع بين ومعناه لا ايمان لهم على الحقيقة وايمانهم ليست بايمان وبه تسمك ابو حنيفة رجاءه في ان يمين الكافر لا يكون يمينا وعند الشافعي رجاءه الله بينهم يمين ومعنى هذه الآية عنده انهم لا يمين فبما صارت ايمانهم كما انها ليست بايمان والدليل على ان ايمانهم ايمان انه تعالى وصفها بالنكث في قوله وان نكثوا ايمانهم ولولم يكن منعقد لما صح وصفها بالنكث ثم قال تعالى لعلمهم ينهون وهو متعلق بقوله قاتلوا ائمة الكفر اى لكن فرضكم في مقاتلتهم بعد ما وجد منهم ما وجد من العظام ان تكون المقالة سببا في انتهايم عمام عليهم الكفر وهذا من غاية كرم الله وفضله على الانسان قوله تعالى (الاقاتلون قوما نكثوا ايمانهم وهو باخراج الرسول وهم بدؤكم اول مرة اتخشونهم قاله احق ان نخشوه ان كنتم مؤمنين) اعلم انه تعالى لما قال قاتلوا ائمة الكفر اتبعه بذكر السبب الذى يعشهم على مقاتلتهم فقال الاقاتلون قوما نكثوا واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة اسباب كل واحد منها يوجب مقاتلتهم لو انفرد فكيف بها حال الاجتماع (احدها) نكثهم العهد وكل المفسرين حله على نقض العهد قال ابن عباس والسدى والكلبى تزلت في كفار مكة نكثوا ايمانهم بعد عهد المدينة وأماوا بنى بكر على خزاعة وهذه الآية تمل على ان قتال الناكثين أولى من قتال غيرهم من الكفار ليكون ذلك زجرا لغيرهم (وثانيا) قوله وهو باخراج الرسول فان هذا من أؤكد ما يجب القتال لاجله واختلوا فيه فقال بعضهم المراد اخراجا من مكة حين هاجر كان على تلك الصفات السيئة حقيق بان لا تترك مصادمته ويوجب من فرط فيها (فاقه احق ان نخشوه) بخلافه امره وترك قتال

اعدائه (ان كنتم مؤمنين) فان قضية الايمان تخصيص الحقبة به تعالى (٥٩٦) وعدم المبالاة بين سواء وفيه من التشديد الملائق

(قاتلوهم) تجريد الامم بالقتال
ببدلتونج على تركه ووجد
بصرهم ويتعذيب اعدائهم
واخذ انهم وتشيع لهم (يعذبهم
الله بايديكم ويغزوهم) قتلا
واسرا (ويصركم عليهم) اى
يحكمكم جميعا غالين عليهم اجمعين
ولذلك اخبر عن التعذيب
والاخذاء (ويشف صدورهم
مؤمنين) بمن لم يشهد القتال
وهم خزاعة قال ابن عباس
رضي الله عنهم هم بطون من
البن وسبا قديموا لك فاسلوا
فلقوا من اهلها اذى كثيرا فاجتنبوا
الرسول الله صلى الله عليه وسلم
يفكون اليه فقال عليه السلام
ايبروا فان الفرج قريب (ويذهب
غيظ قلوبهم) ما كابدوا من
المكاره والمكائد ولقد اجترأ الله
سبانه جيع ما وعدهم به على
اجل ما يكون فكان اخباره عليه
السلام بذلك قبل وقوعه معجزة
عظيمة (ويتوب الله على من يشاء)
كلام مستأنف يعني مما سيكون
من بعض اهل مكة من التوبة
المقبولة بحسب مشيئته تعالى
المبنية على الحكم البالغة فكان
كذلك حيث اسلم ناس منهم وحسن
املاهم وقرى بالنصب ياختر
ان ودخول التوبة في جملة
ما يجيب به الامر بحسب المعنى
فان القتال كما هو سبب لقتل
شوكهم والائنة كسختهم فهو
سبب للتدبر في امرهم وتوبتهم
من الكفر والمعاصي ولاختلاف
في وجه السببية غوايبك والله
قضى اعداء (والله) ايثار اظهار
الجلالة على الاضمار لتبديرة المهابة
واشغال الروعة (علم) لا ينبغي
عليه خافية (حكم) لا يفسد
ولا يأمرا لاجنابه حكمه ومصلحة

(امحبتهم) ام مقطعة بئ بها للدلالة على الانفصال من التوبيخ السابق الى آخر وما فيها من همة الاستفهام الاتكاري توبيخ (منه)

لهم على الحسان المذكور اى بل احسبتم (ان تتركوا) على (٥٩٧) ما انتم عليه ولا تقوموا بالجهاد ولا يتلوا بما يحصركم والطلاب

المن شق عليهم القتال من المؤمنين
والمتنافقين (ولا يعلم الله الذين
جاهدوا منكم) الواو الحالية ولا
لتنفع التوقع والمراد من نفي العلم
نفي الخلووم بالطريق البهائي اذ لو
شمر راحة الوجود لعل قطعا فلما
لم يعلم لزم عدمه قطعا اى ام حسبتم
ان تتركوا او الحال اى لم يدين المخلص
من الجاهدين منكم من غيرهم وما
في لا من التوقع منه على ان ذلك
سيكون واثمة التفسير عازا كمن
عدم التبين بعدم علم الله تعالى ان
المقصود هو التبين من حيث كونه
متقاعا لعموم مدار الثواب وعدم
التمرن من حال القصرين لان ذلك
يبرز من الاندراج تحت لادة
اكرم الاكرمين (ولم يتخذوا)
عطف على جاهدوا داخل في حيز
الصلة او حال من فاعله اى جاهدوا
حال كونهم غير متقذين (من دون
الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة)
اى يطانة قوا صاحب سر وهو الذى
نظمه على ما في ضميركم من الاسرار
الخفية من الولوج وهو الدخول
ومن دون الله متعلق بالانخاذ
ان البقى على حاله او مفعول ثان له
ان جعل معنى التصدير (والله خير
بما تعملون) اى يجمع اعمالكم
وفرى على الغيبة وهو تدليل
يزيح ما يظنهم من ظاهره قوله
تعالى ولا يعلم الخ او حال متداخلة
من فاعله او من مفعوله والمعنى ولما
يعلم الله الذين جاهدوا منكم والحال
انه يعلم جميع اعمالكم لا يخفى عليه
شيئ منها (ما كان للمشركين) اى
ما صح وما استقام لهم على معنى نفي
الوجود والحق لا نفي الجوار كافى
قوله تعالى اولئك ما كان لهم ان

منه ذلك لان سورة براءة تزلت بعد فتح مكة بسنة وتميز حق هذا الباب من باطله لا يعرف
الا بالاخبار (البحث الثالث) قال ابو بكر الاصم دلت هذه الآية على انهم كرهوا هذا
القتال لقوله تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم فآمنهم الله تعالى بهذه الايات قال
القاضى انه تعالى قد نصحت على فعل الواجب من لا يكون كراهه ولا مقصرا فيه فان اراد
ان مثل هذا التحريض على الجهاد لا يتبع الا وهنا كره للقتال لم يصح ايضا لانه يجوز
ان يبحث الله تعالى بهذا المجلس على الجهاد لى لا يحصل الكره الذى لولا هذا التحريض
كان يقع (البحث الرابع) دلت هذه الآية على ان المؤمن ينبغي ان يخشى ربه وان
لا يخشى احدا سواه (قوله تعالى) فأتولاهم بعد ذلك الله بأيديكم ونحوهم ونصركم عليهم
ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب الله على من يشاء والله عليم حكيم)
اعلم انه تعالى لما قال في الآية الاولى الاتقاتلون قوما ذكر عقبيه سبعة اشياء كل واحد
منها يوجب اقدامهم على القتال ثم انه تعالى في هذه الآية اعاد الامر بالقتال وذكر في ذلك
القتال خمسة انواع من القوائد كل واحد منها يعظم موضعه اذا انفرد فكيف بها اذا
اجتمعت (فأولها) قوله يعذبهم الله بأيديكم وفيه مباحث (الاول) انه تعالى سمى ذلك عذابا
وهو حق فانه تعالى يعذب الكافرين فان شاء مجله في الدنيا وان شاء اخره الى الآخرة
(البحث الثاني) ان المراد من هذا التعذيب القتل تارة والامر اخرى واغتنام الاموال
ثالثا فيدخل فيه كل ما ذكرناه * فان قالوا اليس انه تعالى قال وما كان الله ليعذبهم وانت
فيهم فكيف قال ههنا يعذبهم الله بأيديكم * قلنا المراد من قوله وما كان الله ليعذبهم
وانت فيهم عذاب الاستئصال والمراد من قوله يعذبهم الله بأيديكم عذاب القتل والحرب
والفرق بين البابين ان عذاب الاستئصال قد يتعدى الى غير الذنب وان كان في حقه سيا
لمزيد الثواب اما عذاب القتل فالظاهر انه يبقى مقصورا على الذنب (البحث الثالث)
اخرج اصحابنا على قولهم بأن فضل العبد مخلوق لله تعالى بقوله يعذبهم الله بأيديكم فان المراد
من هذا التعذيب القتل والامر وظاهر النص يدل على ان ذلك القتل والامر فعل الله
تعالى الا انه تعالى يدخله في الوجود على ايدى العباد وهو صريح قولنا ومذهبنا اجاب
الجباني عنه فقال لوجاز ان يقال انه تعالى يعذب الكفار بأيدى المؤمنين لجاز ان يقال انه
يعذب المؤمنين بأيدى الكافرين ولجاز ان يقال انه يكذب اتياءه على السنة الكفار
ويلعن المؤمنين على الستم لانه تعالى خالق لذلك فلما يميز ذلك عند المجرة علم انه تعالى
لم يخلق اعمال العباد وانما نسب ما ذكرناه الى نفسه على سبيل التوسع من حيث انه حصل
بأمره والطاقة كما يضيف جميع الطاعات اليه بهذا التفسير واجاب اصحابنا عنه فقالوا
اما الذى ازمتموه فليتنا فالامر كذلك الانا لا نقوله باللسان كما اتاعلم انه تعالى هو الخالق
لجميع الاجسام ثم اما لا نقول بالخالق الابوال والعذرات وبما يكون الخافض والدبدان
فكذلك ههنا وايضا اتواقتنا على ان الزنا والمواط وسائر التباغ انما حصلت باقدار الله
يدخلوها الاثنان اى ما وقع وما تحقق لهم (ان يصروا) عمارة متدبها (مساجد الله) اى المسجد الحرام وانما جعله لانه قبله المساجد

وامامها فامرهم كما امرها اولان كل ناحية من نواحيه (٥٩٨) المختلفة الجهات مسجد على حياه بخلاف سائر المساجد اذ ليس في

تعالى وتيسيره ثم لا يجوز ان يقال يسهل الزنا والواط ويدافع الموانع عنها فكذا هنا
اماقوله ان المراد اخذ الاقدار فقول هذا صرف للكلام عن ظاهره وذلك لا يجوز
الادليل قاهر والدليل القاهر من جانبنا هنا فان الفصل لا يصدر الاعتدال الداعية الحاصلة
وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى (وثانيها) قوله تعالى ويخزمه معناه ما ينزل
بهم من الذل والهوان حيث شاهدوا انفسهم مقهورين في ايدي المؤمنين دليلين مهينين
قال الواحدى قوله ويخزمهم اى يهدقكم اياهم وهذا يدل على ان هذا الاخزاء انما وقع
بهم في الآخرة وهذا ضعيف لما بينا ان الاخزاء واقع في الدنيا (وثالثها) قوله تعالى
وينصرم عليهم والمعنى انهم لا يحصل الخزي لهم بسبب كونهم مقهورين فقد حصل النصر
للمسلمين بسبب كونهم قاهرين فان قالوا لما كان حصول ذلك الخزي مستلزما لحصول هذا
النصر كان افراده بالذكر عينا فقول ليس الامر كذلك لانه من المحتمل ان يحصل الخزي
لهم من جهة المؤمنين الا ان المؤمنين يحصل لهم آفة بسبب آخر فلما قال وينصرم عليهم
دل على انه يتنفعون بهذا النصر والفتح والظفر (ورابعها) قوله ويشف صدور قوم
مؤمنين وقد ذكرنا ان خزاعة اسلوا فأمانت قريش بنى بكر عليهم حتى نكلوا بهم فشفى الله
صدورهم من بنى بكر ومن العلوم ان من طال تأذيه من خصمه ثم مكنته الله منة على احسن
الوجود فانه يعظم سروره به ويصير ذلك سببا لقوة النفس وثبات العزيمة (وخامسها) قوله
ويذهب غيظ قلوبهم ولقاتل ان يقول قوله ويشف صدور قوم مؤمنين معناه انه يشفي من
ألم الغيظ وهذا هو عين اذهب الغيظ فكان قوله ويذهب غيظ قلوبهم تكرر او الجواب
انه تعالى وعدهم بحصول هذا الفتح فكانوا في زجة الانتظار كاقبل الانتظار الموت الاخر
فشفى صدورهم من زجة الانتظار وعلى هذا الوجه يظهر الفرق بين قوله ويشف صدور
قوم مؤمنين وبين قوله ويذهب غيظ قلوبهم فهذه هي المنافع الخمسة التي ذكرها الله تعالى
في هذا القتال وكلها ترجع الى تسكين الدواعي الناشئة من القوة الفضيضة وهى التشقى
ودرك الثار وازالة الغيظ ولم يذكر تعالى فيها وجدان الاموال والقوز بالمطاعم والمشارب
وذلك لان العرب قوم جبلوا على الحمية والافتة فرغبهم في هذه المعاني لكونها لاشمة
بطباعهم بقى ههما مباحث (البحث الاول) ان هذه الاوصاف مناسبة لفتح مكة لان الذى
جرى في تلك الواقعة مشاكل لهذه الاحوال ولهذا المعنى جاز ان يقال الآية و ارادته فيه
(البحث الثانى) الآية دالة على المعجزة لانه تعالى اخبر عن حصول هذه الاحوال وقد
وقعت موافقة لهذه الاخبار فيكون ذلك اخبارا عن الغيب والاخبار عن الغيب معجز
(البحث الثالث) هذه الآية تدل على كون الصحابة مؤمنين في علم الله تعالى ايمانا حقيقيا
لانها تدل على ان قلوبهم كانت مملوءة من الغضب ومن الحمية لاجل الدين ومن الرغبة
الشديدة في علودين الاسلام وهذه الاحوال لا تحصل الا في قلوب المؤمنين واعلم ان
وصف الله لهم بذلك لا يبنى كونهم موصوفين بالرجوة والرافة فانه تعالى قال في صفتهم اذلة

نواحيها فامرهم كما امرها اولان كل ناحية من نواحيه (٥٩٨) المختلفة الجهات مسجد على حياه بخلاف سائر المساجد اذ ليس في
القرابة بالتحديد وقيل ما كان
لهم ان يصروا شيئا من المساجد
فضلا من المسجد الحرام الذى
هو صدر المجلس وبأياه انهم
لا يتصدون لتعمير سائر المساجد
ولا يفتخرون بذلك على انهم يبنون
على كون النقيض نفي الجواز
والبقائه دون نفي الوجود
(شاهد بن على انفسهم بالكفر)
اى باظهار آثار الشرك من نصب
الوثان حول البيت والعبادة
لهما فان ذلك شهادة صريحة على
انفسهم بالكفر وان ابوا ان
يقولوا نحن كذا كما نقل عن الحسن
رضى الله عنه وهو حال من
النجوى في يصمروا اى يحال ان
يكون ماسوه عمارة عمارة بيت
الله مع سلايتهم لما يضافها
ويصبتها من عبادة غير الله تعالى
فانها ليست من العمارة فاشفى
واما ما قيل من ان المعنى ما انتقام
لهم ان يصمروا بين امرين متنافيين
عمارة بيت الله تعالى وعبادة غيره
تعالى ليس يصرب عن كنه المرام
فان عدم استقامة الجمع بين
المتنافيين انما يستندى استغناء
احدهما لا يمينه لا استغناء لعمارة
الذى هو المقصود روى ان
المهاجرين والانصار اقبلوا على
اسارى بدر يعزونه بالشرك
وطلق على رضى الله عنه يوجب
العباس بقتال النبي صلى الله عليه
وسلم وقطعة الرحم واخط له
في القول قال العباس تدكرون
مساويتا وتكتفون عما صنعنا قال
ولكن محاسن قالوا ثم انما النصر
المسجد الحرام ومحجب الكعبة
ونسق الحجج وفنك المعاني فزلت
(اولئك) الذين يدعون عمارة
المسجد وما يشا هيا من اعمال البعع ما بهم من الكفر (حبطت اعمالهم) التي يفتخرون بها بما ظنوها من (على)

الكفر فصارت هية منشورا (وفي الناره) (٥٩٩) خالدون) لكفرهم ومسايعهم وإيراد الجلة اسمية للبالة في الدلالة على الملود

والظرف متعلق بالخبر مقدم عليه للاهتمام به وسراطة الفاصلة وكتنا الجلتين متأنفة لتقرر والتقى السابق الأولى من جهة في استتباع الثواب والثانية من جهة في استدفاع العذاب (انما يعمر ساجد الله) الكلام في إيراد صيغة الجمع كما مر فيما مر خلا ان ارادة جمع المساجد وادراج المسجد الحرام في ذلك غير مخالفة لقتنى الحال فان الايجاب ليس كالمطلب وقد فرى بالافراد ايضا والمراد ههنا ايضا قصر تحقق العبادة ووجودها على المؤمنين لا قصر جوازها لايها اى انما يصح ويستقيم ان يعمرها عبادة يعتد بها (من آمن بالله) وحده (واليوم الآخر) بجليه من البعث والحساب والجزاء حصيا لنطقه الوحي (واطام الصلوة) أى الزكوة (على عامل من الدين) فيندرج فيه الايمان بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم حقا وقيل هو مندرج تحت الايمان بالله خاصة فان احد جزئى كلتي الشهادة علم لكل اى انما يعمرها من جمع هذه الكمالات العلية والعملية والمراد بالصلاة ما يميز مسموعة مستقر منها وقها وتطيلها وتزينها بالقرش وتوسرها بالبرج وادعامة العبادة والذكر ودراسة العلوم فيها ونحو ذلك وصياتها مما تين له كحديث الدنيا وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث في المسجد يأكل الحسان كما تأكل البهيمة الخيش وقال عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى ان يبوتى قارضى المساجدون زواى فيها عارها فطوى لبسته ظهر في بيته ثم زارى

على المؤمنين اعزة على الكافرين وقال ايضا اشداء على الكفار رجاء بينهم ثم قال ويتوب الله على من يشاء قال الفراء والزجاج هذا مذكور على سبيل الاستئناف ولا يمكن ان يكون جوابا لقوله قاتلوه لان قوله ويتوب الله على من يشاء لا يمكن جعله جزاء لمقاتلتهم مع الكفار قالوا ونظيره فان يشاء الله يختم على قلبك وتم الكلام ههنا ثم استأنف فقال وتمح الله الباطل ومن الناس من قال يمكن جعل هذه التوبة جزاء لتلك المقاتلة وبيانه من وجوه (الاول) انه تعالى لما امرهم بالمقاتلة فرمى بشئ ذلك على بعضهم على ما ذهب اليه الاصم غاذا اقدموا على المقاتلة صار ذلك العمل جاريا بحرى التوبة عن تلك الكراهية (الثاني) ان حصول النصر والظفر انعام عظيم والعباد اذا شاهد توالى نعم الله لم يعد ان يصبر ذلك داعيا الى التوبة عن جميع الذنوب (الثالث) انه اذا حصل النصر والظفر والفتح وكثرت الاموال والتم وكانت لذته تطلب بالطريق الحرام فان عند حصول المال والجاه يمكن تحصيلها بطريق حلال فصير كثرة المال والجاه داعيا الى التوبة من هذه الوجوه (الرابع) قال بعضهم ان النفس شديدة الميل الى الدنيا ولذا انها فاذا انفتحت ابواب الدنيا على الانسان واراد الله به خيرا عرف ان لذاتها حقيرة يسيرة فحينئذ تصير الدنيا حقيرة في عينه فصير ذلك سببا لانتفاض النفس عن الدنيا وهذا واحد الوجوه المذكورة في تفسير قوله تعالى حكاية من سليمان عليه السلام هبلى ملكا لا ينبغي لاحد من بعدى يعنى ان بعد حصول هذا الملك لا يبقى للنفس اشتغال بطلب الدنيا ثم يعرف ان عند حصول هذا الملك الذى هو اعظم الممالك لاحاصل الدنيا ولا قائمة في لذاتها وشهواتها فحينئذ يمرض القلب عن الدنيا ولا يقيم لها وزنا فثبت ان حصول المقاتلة يقضى الى المنافع الجسمية المذكورة وتلك المنافع حصولها بوجوب التوبة فكانت التوبة متعلقة بتلك المقاتلة وانما قال على من يشاء لان وجدان الدنيا وانفتاح ابوابها على الانسان قد يصير سببا لانتفاض القلب عن الدنيا وذلك في حق من اراد به الخير وقد يصير سببا لاستغراق الانسان فيها وتهالكه عليها وانقطاعه بسببها عن سبيل الله فلما اختلف الامر على الوجه الذى ذكرناه قال ويتوب الله على من يشاء ثم قال والله عليم اى بكل ما يعمل ويفعل في ملكه وملكه حكيم مصيب في احكامه وافضاله قوله تعالى (ام حسبتم ان تركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يقضوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خير بما يعملون) اعلم ان الآيات المتقدمة كانت مرغبة في الجهاد والقتل من هذه الآية مزيد بيان في الترغيب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء قوله ام من الاستقراء الذى توسط الكلام ولو اريد به الابتداء لكان بالالف او بها (المسئلة الثانية) قال ابو عبيدة كل شئ ادخلته شئ ليس منه فهو وليجة واصله من الولوج فالداخل الذى يكون في القوم وليس منهم وليجة فالوليجة فضيلة من ولج كالداخلية من دخل قال الواحدى يقال هو وليجة وهم وليجة لى الواحد والجمع (المسئلة الثالثة) المقصود من الآية بيان ان المكلف في هذه

فيبقى فحق على المزور ان يكرم زائرهم وعنه عليه الصلاة والسلام من الف المسجد الله الله تعالى وقال عليه الصلاة والسلام اذا

الواقعة لا يتخلص عن العقاب الا عند حصول امرين (الاول) ان يعلم الله الذين جاهدوا منكم وذكر العلم والمراد منه العلوم والمراد ان يصدر الجهاد عنهم انما كان وجود الشيء يلزمه معلوم الوجود عند الله لا جرم جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده وخرج هشام بن الحكم بهذه الآية على انه تعالى لا يعلم الشيء الاحال وجوده واعلم ان ظاهر الآية وان كان بهم ما ذكره الا ان المقصود ما بيناه (والثاني) قوله ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والمقصود من ذكر هذا الشرط ان المجاهد قد يجاهد ولا يكون مخلصا بل يكون منافقا باطنه خلاف ظاهره وهو الذي يتخذ الوليعة من دون الله ورسوله والمؤمنين فبين تعالى انه لا يتركهم الا اذا اتوا بالجهاد مع الاخلاص خاليا عن النفاق والرياء والتودد الى الكفار وابطال ما يخالف طريقة الدين والمقصود بيان انه ليس الغرض من ايجاب القتال نفس القتال فقط بل الغرض ان يؤدي به اعتقاد الامر الله عز وجل وحكمه وتكليفه ليظهر به بذل النفس والمال في طلب رضوان الله تعالى فحينئذ يحصل به الانتفاع واما الاقدام على القتال لسائر الاغراض فذلك مما لا يفيد اصلاحا ثم قال والله خير مما تعملون اي عالم بانياتهم واغراضهم مطلع عليها لا يخفى عليه مناشئ فيجب على الانسان ان يبلغ في امر التوبة ورعاية القلب قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الله لا يرضى ان يكون الباطن خلاف الظاهر واما يريد الله من خلقه الاستقامة كما قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال ولما فرض القتال تبين المنافق من غيره وتميز من يوالى المؤمنين من يعاديهم قوله تعالى (ما كان للمشركين ان يعمرُوا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر اولئك حبطت اعمالهم وفي النار هم خالدون اما يعمرُوا مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر واقام الصلوة وآتى الزكاة ولم يخش الا الله فسمى اولئك ان يكونوا من المهتدين) في الآية مسائل (الاولى) اعلم انه تعالى بدأ السورة بذكر البراءة عن الكفار وبالغ في ايجاب ذلك وذكر من اتوا فضا شحهم وقبائحهم ما يوجب تلك البراءة ثم انه تعالى حكى عنهم شبا احتجوا بها في ان هذه البراءة غير جائزة وانه يجب ان تكون المخالطة والمناصرة حاصلة فأولها ما ذكره في هذه الآية وذلك انهم موصوفون بصفات جيدة وخصال مرضية وهي توجب مخالطتهم ومعاولتهم ومناصرتهم ومن جهة تلك الصفات كونهم مأمرين للمعبد الحرام قال ابن عباس رضي الله عنهما لما امر العباس يوم بدر اقبل عليه المسلمون فيبروه بكفره بالله وقطيعة الرحم واغلظ له على وقال لكم محاسن فقال نعمر اسجد الحرام ونسحب الكعبة ونسقي الحاج ونفق العاني فأقر الله تعالى رداعلى العباس ما كان للمشركين ان يعمرُوا معجده الله (المسئلة الثانية) عمارة المساجد فسمان اما بلزومها وكثرة آياتها يقال فلان يعمر مجلس فلان اذا كثرت غشاياه اياما بالعمارات المعروفة في البناء فان كان المراد هو الثاني كان المعنى انه ليس للكافر ان يقدم على مرمة المساجد واما لم يحزله ذلك لان المعجود موضع العبادة فيجب ان يكون معظما والكافر

وأبتم الرجل يفتاد المساجد فاشهدوا بالآذان وعن انس رضي الله عنه من اسرج في مسجد سراجا لم ترل الملائكة وجهه العرش تستغفر له مادام في ذلك المسجد مشغوا (ولم يخش) في امور الدين (الا الله) فعمل بموجب امره ونهيه غير اخذه في الله لومة لائم ولا خشية ظلام فيندرج فيه عدم الحشية عند القتال وتحو ذلك واما الخوف الجلي من الامور المخوفة فليس من هذا الباب ولا يما يدخل تحت التكليف والطالب وقيل كانوا يخشون الاصنام ويرجونها فأريد في تلك الحشية عنهم (نفسى) اولئك المصنوعون تلك السموات الجلية (ان يكونوا من المهتدين) الى ميانهم من الجنة وما فيها من قنون المطالب العلية وابرار اهدائهم مع ما فيهم من الصفات السنية في معرض التوقع لقطع اطماع الكفرة عن الوصول الى مواقف الاهتداء والانتفاع باعمالهم التي يصحون انهم في ذلك محسنون ولتويضهم بقسطهم بأنهم مهتدون فان المؤمنين مع ما فيهم من هذه الكمال اذا كان امرهم اثار بين عمل وعسى يقال الكفرة توههم واعمالهم اعلمهم وفيه لطف للمؤمنين وترغيب لهم في ترجع جانب الخوف على جانب الرجاء ورضى الاعتذار بالله تعالى

بينه ولا يعظمه وايضا الكافر نجس في الحكم لقوله تعالى انما المشركون نجس وتطهير
المساجد واجب لقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين وايضا الكافر لا يجوز من العبادات
فدخوله في المسجد تلويث للمسجد وذلك قد يؤدي الى فساد عبادات المسلمين وايضا اقدامه
على مرممة المسجد يجرى مجرى الانعام على المسلمين ولا يجوز ان يصير الكافر صاحب
المنعة على المسلمين (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وابوعرو ان يعمروا مسجدا لله على الواحد
والباقيون مساجدا لله على الجمع حجة ابن كثير وابي عرو قوله عبارة المسجد الحرام وحجة من
قرأ على لفظ الجمع وجوه (الاول) ان يراد المسجد الحرام وانما قيل مساجد لانه قبله المساجد
كلها وامامها فصاره كهاجر جميع المساجد (والثاني) ان يقال ما كان للمشركين ان يعمروا
مساجدا لله معناه ما كان للمشركين ان يعمروا شيئا من مساجد الله واذا كان الامر كذلك
فأولى ان لا يمكنوا من عبارة المسجد الحرام الذي هو اشرف المساجد واعظمها (الثالث)
قال الفراء العرب قد يضعون الواحد مكان الجمع والجمع مكان الواحد اما وضع الواحد
مكان الجمع ففي قولهم فلان كثير الدرهم واما وضع الجمع مكان الواحد ففي قولهم فلان
يحالس الملوك مع انه لا يجلس الامع ملك واحد (الرابع) ان المسجد موضع السجود
فكل بقعة من المساجد الحرام فهي مسجد (المسئلة الرابعة) قال الواحدى دلت هذه
الآية على ان الكفار ممنوعون من عبارة مسجد من مساجد المسلمين ولو اوصى بهم لم يقبل
وصيته ويمنع عن دخول المساجد وان دخل يغير اذن مسلم استحق التعزير وان دخل
بأذن لم يعزر والاولى تعظيم المساجد ومنعهم منها وقد ازل رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقد ثبت في المسجد وهم كفار وشذمامة بن اثال الحنفى في سارية من سوارى
المسجد الحرام وهو كافر اما قوله تعالى شاهدين على انفسهم بالكفر قال الزجاج قوله
شاهدين حال والمعنى ما كان لهم ان يعمروا المساجد حال كونهم شاهدين على انفسهم
بالكفر وذكروا في تفسير هذه الشهادة وجوها (الاول) وهو الاصح انهم أقرروا
على انفسهم بعبادة الاوثان وتكذيب القرآن وانكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام
وكل ذلك كفر فمن شهد على نفسه بكل هذه الاشياء فقد شهد على نفسه بما هو كفر
في نفس الامر وليس المراد انهم شهدوا على انفسهم بأنهم كافرين (الثاني) قال السدى
شهادتهم على انفسهم بالكفر هو ان النصراني اذا قيل له من انت فيقول نصراني
واليهودى يقول يهودى وما بد الوثن يقول اتابع الالوهن وهذا الوجه انما يقرر بما
ذكرناه في الوجه الاول (الثالث) ان الفلانة منهم كانوا يقولون كفرا بدين محمد بالقرآن
فعل المراد ذلك (الرابع) انهم كانوا يطوفون عراتا يقولون لانطوف عليها بياض
عصينا لله فيها وكما طافوا شوطا سجدا للاصنام فهذا هو شهادتهم على انفسهم بالشرك
(الخامس) انهم كانوا يقولون لبيك لاشريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك
(السادس) نقل عن ابن عباس انهم قالوا انهم يشهدون على الرسول بالكفر قالوا انما

(اجتمعت سفاية الحاج وعلمة
المسجد الحرام) اى فى القضية
وعلو الدرجة (كن آمن بالله
واليوم الآخر وجهاد فى سبيل
الله) السقايد والعمارة تصدران
لايصوره تشبيها بالاعيان
فلا يبدن تقدير مضاف فى احد
الجانبيين اى اجتمعت اهلها كن
آمن بالله الخ ويؤيد قرأتين قرأ
سقايد الحاج وعمر المسجد الحرام
او اجتمعتا كايام من آمن
الخ رعى التقديرين فالطلب اما
لفهم كين على طريقة الالتفات
وهو المتبادر من تخصيص ذكر
الاعيان بجانب المشبه واما
لبعض المؤمنين المؤثرين لسقاية
والعبادة ونحوهما على العبارة
والجهاد وتطائرها وهو المناسب
للاكتفاء فى الرد عليهم ببيان عدم
مسارقاتهم عند الله للفرق الثانى
وبين اعظم عقوباتهم عند الله
تعالى على وجه يشعر بعدم حرمان
الاولين بالكلية وجعل معنى
التخصيص بالنسبة الى زعم
الكفرة لا يبدى كثير نفع لانه

جاز هذا التفسير لقوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم قال القاضى هذا الوجه عدول
عن الحقيقة واتخاذ المصير اليه لوتعذر اجراء اللفظ على حقيقته اما لماينا ان ذلك
جائز لم يجز المصير الى هذا الجواز اقول لو قرأ أحد من السلف شاهدين على انفسهم بالكفر
من قولك زيد نقيس وعمر واتقست له صبح هذا الوجه من غير عدول فيه عن الظاهر
ثم قال اولئك حبطت اعمالهم والمراد منه ما هو الفصل الحق في هذا الكتاب وهو انه
ان كان قد صدر عنهم عمل من اعمال البر مثل اكرام الوالدين وبناء الرباطات واعطاء
الجامع و اكرام الضيف فكل ذلك باطل لان عقاب كفرهم زائد على ثواب هذه الاشياء
فلا يبقى لشيء منها اثر في استحقاق الثواب والتعظيم مع الكفر واما الكلام في الاحباط
فقد تقدم في هذا الكتاب مرارا فلان فيه ثم قال وفي النارهم خالدون وهو اشارة
الى كونهم مخلدين في النار واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من اهل الصلاة
لا يبقى مخلدا في النار من وجهين (الاول) ان قوله وفي النارهم خالدون يفيد الحصر
اى هم فيها خالدون لا غيرهم ولما كان هذا الكلام واردا في حق الكفار ثبت ان
الخلود لا يحصل للكافر (الثانى) انه تعالى جعل الخلود في النار جزاء للكفر على
كفرهم ولو كان هذا الحكم ثابتا لغير الكفار لما صح تهديد الكافر به ثم انه تعالى لما بين
ان الكافر ليس له ان يشتغل بعمارة المسجد بين ان المشتغل بهذا العمل يجب ان يكون
موصوفا بصفات اربعة (الصفة الاولى) قوله انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم
الآخر وانما قلنا انه لا بد من الايمان بالله لان المسجد عبارة عن الموضع الذى يعبد الله
فيه فا لم يكن مؤمنا بالله امتنع ان يبنى موضعا يعبد الله فيه وانما قلنا انه لا بد من ان
يكون مؤمنا بالله واليوم الآخر لان الاشتغال بعبادة الله تعالى انما تقيد في القيامة فمن
انكر القيامة لم يعبد الله ومن لم يعبد الله لم يبن بناء لعبادة الله تعالى فان قيل لم لم يذكر الايمان
برسول الله قلنا فيه وجوه (الاول) ان المشركين كانوا يقولون ان محمدا انما ادعى رسالة
الله طلبا لرئاسة والملك فهنا ذكر الايمان بالله واليوم الآخر وترك النبوة كانه يقول
مطلوب من تبليغ الرسالة ليس الا الايمان بالبدء والمعاد فذكر المقصود الاصل وحذف
ذكر النبوة تبنيها لكفر على انه لا مطلوب له من الرسالة الا هذا القدر (الثانى) انه لما
ذكر الصلاة والصلاة لانتم الا بالاذان والاقامة والتشهد وهذه الاشياء مشتقة على ذكر
النبوة كان ذلك كافيا (الثالث) انه ذكر الصلاة والفرد المحلى بالالف واللام ينصرف
الى العهد السابق ثم العهد السابق من الصلاة من المسلمين ليس الا الاعمال التى كان
أتى بها محمد صلى الله عليه وسلم فكان ذكر الصلاة دليلا على النبوة من هذا الوجه (الصفة
الثانية) قوله واقام الصلاة والسبب فيه ان المقصود الاعظم من بناء المساجد اقامة
الصلوات فالانسان ما لم يكن مقرا بوجوب الصلوات امتنع ان يقدم على بناء المساجد
(الصفة الثالثة) قوله وآتى الزكاة واعلم ان اعتبار اقامة الصلاة وآتى الزكاة في عمارة

ان لم يشعر بعدم الحرمان فليس
بمفسر بالحرمين ايضا لما على
الاول فهو توبيخ للمشركين
ومداره على انكار تشبيه انفسهم
من حيث انفسهم بوصفهم
المذكورين مع قطع النظر عما هم
عليه من الشرك بالمؤمنين من
حيث انفسهم بالايمان والجهاد
او على انكار تشبيه وصفهم
المذكورين في حد ذاتهما مع
الاغنام عن مقارنتهما للشرك
بالايمان والجهاد واما اعتبار
مقارنتهما كقيل في اياه المقام
كيف لا وقد بين انفسا حبوط
اعمالهم بذلك الاعتبار بالمرء
وكونها بمنزلة الدم فتوضيهم
بعدمه على تشبيههما بالايمان
والجهاد ثم رد ذلك بما يشري عدم
حرمانهم من اصل الفضيلة
بالكلية كالاشير اليه على ايساعده
النظم التزيلي ولو اعتبر ذلك لا
احتيج الى تقرير انكار التشبيه
وثنا كيد بهى آخر ادلائى
اظهر بطلان تشبيه المدوم
بالموجود فالنبي اجتمع اهل

المسجد كأنه يدل على ان المراد من عمارة المسجد الحضوريه وذلك لان الانسان اذا كان مقيا للصلاة فانه يحضر في المسجد فحصل عمارة المسجد به واذا كان مؤتيا الزكاة فانه يحضر في المسجد طوائف الفقراء والمساكين لطلب اخذ الزكاة فحصل عمارة المسجد به واما اذا جعلنا العمارة على مصالح البناء فآتاه الزكاة معتبر في هذا الباب ايضا لان آتاء الزكاة واجب وبناء المسجد نافعة والانسان مالم يضرغ عن الواجب لا يشتغل بالنافعة والظاهر ان الانسان مالم يكن مؤديا لزكاة لم يشتغل ببناء المساجد (والصفة الرابعة) قوله ولم يخش الا الله وفيه وجوه (الاول) أنا بآبكر رضى الله عنه بنى في اول الاسلام على باب داره مسجدا وكان يصلي فيه ويقرأ القرآن والكفار يؤذونه بسببه فيحصل ان يكون المراد هو تلك الحالة يعني انه وان خاف الناس من بناء المسجد الا انه لا يلتفت اليهم ولا يخشاهم ولكنه يبنى المسجد لتقوى من الله تعالى (الثاني) يحتمل ان يكون المراد منه ان يبنى المسجد لا لاجل الرياء والحسنة وان قال ان فلانا ببنى مسجدا ولكنه يبنيه لجرد طلب رضوان الله تعالى ولجرد تقوية دين الله فان قيل كيف قال ولم يخش الا الله والمؤمن قد يخاف الظلمة والفسدين قلنا المراد من هذه الخشية الخوف والتقوى في باب الدين وان لا يختار على رضا الله رضا غيره واعلم انه تعالى قال انما يحرم مساجد الله من آمن بالله اى من كان موصوفا بهذه الصفات الاربعة وكلمة انما تفيد الحصر وفيه تبيينه على ان المسجد يجب صونه عن غير العبادة فيدخل فيه فضول الحديث واصلاح مهمات الدنيا عن النبي صلى الله عليه وسلم يأتي في آخر الزمان اناس من امتي يأتون المساجد يبعدون فيها حلقا ذكرهم الدنيا وحب الدنيا لا تجالسوهم فليس لله بهم حاجة وفي الحديث الحديث في المسجد يأكل الحسنة كما تأكل البهيمة الحشيش قال عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى ان يوتى في الارض المساجد وان زوارى فيها عمارها طوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي فحق على الزور ان يكرم زائره وعنده عليه الصلاة والسلام من الف المسجد لله الله تعالى وعنده عليه الصلاة والسلام انذارا يتم الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالايان وعن النبي صلى الله عليه وسلم من امرج في مسجد سراجا لم تزل الملائكة وحلة العرش يستغفرون له مادام في المسجد ضوء وهذه الاحاديث نقلها صاحب الكشف ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاوصاف قال فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين وفيه وجوه (الاول) قال المفسرون عسى من الله واجب لكونه متعابعا عن الشك والتردد (الثاني) قال ابو مسلم عسى ههنا راجع الى العباد وهو في هذا راجع فكان المعنى ان الذين يأتون بهذه الطاعات انما يأتون بها على رجاء الفوز بالاهتداء لقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطعما والتحقيق فيه ان العبد عند الاتيان بهذه الاعمال لا يقطع على الفوز بالثواب لانه يجوز على نفسه انه قد داخل بقيد من القيود المعتبرة في حصول القبول (والثالث) وهو احسن الوجوه ما ذكره صاحب الكشف وهو ان

السقاية والعمارة في الفضيلة كن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيله وأجملتهما في ذلك كالايان والجهاد وشتان بينهما فان السقاية والعمارة وان كانتا في أنفسهما من افعال البر والخير لكنهما وان خلتا عن القواعد يحزل عن صلاحية ان يشبهه اهلها بأهل الايمان والجهاد او يشبه نفسه بنفس الايمان والجهاد وذلك قوله عز وجل (لا يستويون عند الله) اى لا يساوى الفريق الاول الثانى من حيث القصاص كل منهما بوصفيهما ومن ضرورته عدم التساوى بين الوصفين الاولين وبين الآخرين لانه المدايرى التفاوت بين الوصفين واستناد عدم الاستواء الى الوصفين لان الاهم يسان تفاوتهم وتوجيه النفي ههنا والانتكار فيما سبق الى الاستواء والتشبيه مع ان دعوى المفسرين بالسقاية والعمارة من المنكرين والمؤمنين انما هى الافضلية دون التساوى والتشابه

المراد منه تبعد المشركين عن مواقف الاهتداء وحسم الطماعهم في الانتفاع بأعمالهم التي استعقبوها واقتضوا بما فاته تعالى بين ان الذين آمنوا وضجوا الى ايمانهم العمل بالشرائع وضجوا اليها خشية من الله فهو لا صار حصول الاهتداء لهم داراً بين لعل وعسى فاما بال هؤلاء المشركين يقطعون بأنهم مهتدون ويحزمون بفوزهم بالخير من عند الله تعالى وفي هذا الكلام ونحوه لطف بالمؤمنين في ترجيح الخشية على الرجاء ع قوله تعالى

(أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستويون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر المفسرون اقوالاً في زول الآية قال ابن عباس في بعض الروايات عنه ان علياً لما غلظ الكلام للعباس قال العباس ان كنتم سبقتونا بالاسلام والهجرة والجهاد فلقد كنا نغير المسجد الحرام ونسقي الحاج فنزلت هذه الآية وقيل ان المشركين قالوا لليهود نحن سقاة الحاج وعمار المسجد الحرام فحسن افضل ام محمد واصحابه قتالت اليهود ولهم انتم افضل وقيل ان علياً عليه السلام قال للعباس رضي الله عنه بعد اسلامه يا عمي انا هاجرون ألا تلحقون برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ألت في افضل من الهجرة اسقى حاج بيت الله واعمر المسجد الحرام فلما نزلت هذه الآية قال ما اراني الا تارك سقايته فقال عليه الصلاة والسلام اقيموا على سقائكم فان لكم فيها خيراً وقبل اقتصر طلحة بن شبة والعباس وعلى فقال طلحة انا صاحب البيت يدي مفتاحه ولوأردت بت فيه قال العباس انا صاحب السقاية والقائم عليها قال علي انا صاحب الجهاد فأُتزل الله تعالى هذه الآية قال المصنف رضي الله عنه حاصل الكلام انه يحتمل ان يقال هذه الآية مفاضلة جرت بين المسلمين ويحتمل انها جرت بين المسلمين والكافرين اما الذين قالوا انها جرت بين المسلمين فقد احتجوا بقوله تعالى بهذه الآية في حق المؤمنين المهاجرين اولئك اعظم درجة عند الله وهذا يقتضي ايضا ان يكون للرجوح ايضا درجة عند الله وذلك لا يليق الا بالمؤمن ونجيب عن هذا الكلام اذا انتهينا اليه واما الذين قالوا انها جرت بين المسلمين والكافرين فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى كن آمن بالله وهذا يدل على ان هذه المفاضلة انما وقعت بين من لم يؤمن بالله وبين من آمن بالله وهذا هو الاقرب عندى وتقرير الكلام ان نقول انا قد فضلنا في تفسير قوله تعالى اعمروا مساجد الله من آمن بالله ان العباس احتج على فضائل نفسه بأنه عمر المسجد الحرام وسقى الحاج فأجاب الله عنه بوجهين (الاول) ما بين في الآية الاولى ان عمارة المسجد انما توجب الفضيلة اذا كانت صادرة عن المؤمن اما اذا كانت صادرة عن الكافر فلا فائدة فيها البتة (والوجه الثاني من الجواب) كل ما ذكره في هذه الآية وهو ان يقال هب انا سلنا ان عمارة المسجد الحرام وسقى الحاج يوجب نوعاً من انواع الفضيلة الا انها بالنسبة الى الايمان بالله والجهد قليل جداً فكان ذكر هذه الاعمال في مقابلة الايمان بالله والجهد

الغالب في الرد عليهم فان نفى التساوى والتشابه في للافضلية بالطريق الاولى والجملة استثناف لتقرير الانكار المذكور وتأكيده اوضح من مقول الجمل والرابط هو التفسير كأنه قيل أسويت بينهم حال كونهم متفاوتين عنده تعالى وقوله تعالى (والله لا يهدي القوم الظالمين) حكى عنهم عليهم بأنهم مع ظلمهم بالاشراك ومعاداة الرسول صلى الله عليه وسلم ضالون في هذا الجمل غير مهتدين الى الطريق معرفة الحق وتعيين الراسخ من المرجوح وظالمون بوضع كل منهما موضع الآخر وفي زيادة تقرير لعدم التساوى بينهم وقوله تعالى (الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وانفسهم) استثناف لبيان مراتب فضلهم اثر بيان عدم الاستواء وتلازم المشركين وظلمهم وزيادة الهجرة وتقصيل نوحى الجهاد لانها بان ذلك من لوازم الجهاد لانه اعتبر بطريق

خطأ لأنه يقتضى مقابلة الشيء الشريف الرفيع جدا بالثمن الخفيف التافه جدا وأنه باطل
فهذا هو الوجه في تخريج هذه الآية وبهذا الطريق يحصل النظم الصحيح لهذه الآية بما
قبلها (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف السقاية والعمارة مصدران من سقى وعمر
كالصيانة والوقاية واعلم ان السقاية والعمارة فعل وقوله من آمن بالله إشارة الى الفاعل
فظاهر اللفظ يقتضى تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات وأنه محال فلابد من التأويل
وهو من وجهين (الاول) ان نقول التقدير أجعلتم اهل سقاية الحاج وعمارة المسجد
الحرام كن آمن بالله ويقويه قراءة عباده بن الزبير سقاة الحاج وعمرة المسجد الحرام
(والثاني) ان نقول التقدير أجعلتم سقاية الحاج كإيمان من آمن بالله ونظيره قوله تعالى
ليس البر أن تولوا وجوهكم الى قوله ولكن البر من آمن بالله (المسئلة الثالثة) قال الحسن
رحمه الله تعالى كانت السقاية بنبيذ الزبيب وعن عمر أنه وجد نبيذ السقاية من الزبيب
شديدا فكسر منه بالماء ثلاثا وقال اذا اشتد عليكم فأكسروا منه بللا واما عمارة
المسجد الحرام فالمراد تجهيزه وتحسين صورة جدرانه ولما ذكر تعالى وصف الفريقين
قال لا يستوون ولكن لما كان في المساواة بينهما لا يفيد ان الراجح من هونيه على الراجح
بقوله والله لا يهدي القوم الظالمين فيبين ان الكافرين ظالمون لانفسهم فانهم خلقوا
للايمان وهم رضوا بالكفر وكانوا ظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه
وايضا ظلموا المسجد الحرام فانه تعالى خلقه ليكون موقعا لعبادة الله تعالى فيخلوه موقعا
 لعبادة الاوثان فكان هذا ظلما قوله تعالى (الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل
الله بأموالهم وانفسهم اعظم درجة عند الله واولئك هم الفائزون يبشرهم ربهم بدرجة
منه ورضوان وجنت لهم فيها نعم مقيم خالدين فيها ابدا ان الله عنده اجر عظيم) اعلم انه
تعالى ذكر جميع الايمان والجهاد على السقاية وعمارة المسجد الحرام على طريق الرمز
ثم اتبعه بذكر هذا الترتيب على سبيل التصريح في هذه الآية فقال ان من كان موصوفا
بهذه الصفات الاربعة كان اعظم درجة عند الله ممن اتصف بالسقاية والعمارة وتلك
الصفات الاربعة هي هذه (فأولها) الايمان (وثانيها) الهجرة (وثالثها) الجهاد في سبيل
الله بالمال (ورابعها) الجهاد بالنفس واتماقنا ان الموصوفين بهذه الصفات الاربعة
في غاية الجلالة والرفعة لان الانسان ليس له المجموع امور ثلاثة الروح والبدن والمال
اما الروح فلما زال عنه الكفر وحصل فيه الايمان فقد وصل الى مراتب السعادات
الثلاثة بها واما البدن والمال فبسبب الهجرة وقفا في التقصان وبسبب الاشتغال بالجهاد
صارا معرضين للهلاك والبطلان ولا شك ان النفس والمال محبوبا للانسان والانسان
لا يرضى عن محبوبه الا لفوز بمحبوب اكمل من الاول فلو لا ان طلب الرضوان
أتم عندهم من النفس والمال والا لما رجعوا جانب الآخرة على جانب النفس
والمال ولما رضوا باهدار النفس والمال لطلب مرضاة الله تعالى ثبت ان عند حصول

التدارك اسم لم يعتبر فيما سلف
اي هم باعتبار اتصافهم بهذه
الادوات الجيدة (اعظم درجة
عند الله) اي اعلى رتبة واكثر
كرامة ممن لم يتصف بها كائنا
من كان وان حاز جميع ما عداها
من الكلمات التي من جلتها
السقاية والعمارة (واولئك)
اي المنعوتون بتلك النعوت
القائمة وما في اسم الإشارة من
معنى البعد لدلالة على بعد
مقررتهم في الرضة (هم الفائزون)
المتحصنون بالفوز العظيم او بالفوز
المطلق كأن فوز من عداهم
ليس يفوز بالنسبة الى فوزهم
واما على الثاني فهو توجيه بان يؤثر
السقاية والعمارة من المؤمنين على
الهجرة والجهاد روى ان عليا
قال لئلا يباس رضى الله عنهما
بعد اسلامه يأم ألا تهاجروا
ألا تنفكون برسول

الصفات الاربعة صلا الانسان واصلا الى آخر درجات البشرية واول مراتب درجات
الملائكة واي مناسبة بين هذه الدرجة وبين الاقدام على السقاية والعمارة لجرد الاقتداء
بالآباء والاسلاف ولطلب الرضا والسمة فثبت بهذا البرهان اليقيني صحة قوله تعالى
الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وانفسهم اعظم درجة عند الله
وأولئك هم الفائزون واعلم انه تعالى لم يقل اعظم درجة من المشتغلين بالسقاية والعمارة
لانه لو عين ذكرهم لأوهم ان فضيلتهم انما حصلت بالنسبة اليهم ولما ترك ذكر
المرجوح دل ذلك على انهم افضل من كل من سواهم على الاطلاق لانه لا يعقل حصول
سعادة وفضيلة للانسان اعلى واكمل من هذه الصفات واعلم ان قوله عند الله يدل على ان المراد
من كون العبد عند الله الاستغراق في عبادته وطاعته وليس المراد منه العندية بحسب
الجهة والمكان وعند هذا يلوح ان الملائكة كما حصلت لهم منقبة العندية في قوله ومن
عنده لا يستكبرون عن عبادته فكذلك الارواح القدسية البشرية اذا تطهرت عن
دفس الاوصاف البدنية والقاذورات الجسدانية اشرقت بأنوار الجلالة وتجلي فيها اضواء
عالم الكمال وترقت من العندية الى العندية بل كأنه لا كمال في العندية الا مساعدة
حقيقة العندية ولذلك قال سبحانه الذي اسرى بيده ليلا فان قيل لما اخبرتم ان هذه
الصفات كانت بين السليين والكافرين فكيف قال في وصفهم أولئك اعظم درجة مع
انه ليس بالكفار درجة قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان هذا ورد على حسب
ما كانوا يقتدرون لانتسهم من الدرجة والفضيلة عند الله ونظيره قوله قل الله خير ما
يشركون وقوله اذ لك خيرا ثم شجرة الزقوم (الثاني) ان يكون المراد ان أولئك اعظم
درجة من كل من لم يكن موصوفا بهذه الصفات تنبها على انهم لما كانوا افضل من
المؤمنين الذين ما كانوا موصوفين بهذه الصفات فبان لا يقاسوا الى الكفار أولى
(الثالث) ان يكون المراد ان المؤمن المجاهد المهاجر أفضل من على السقاية والعمارة
والمراد منه ترجيح تلك الاعمال على هذه الاعمال ولا شك ان السقاية والعمارة من
اعمال الخير وانما بطل ايجابها للثواب في حق الكفار لان قيام الكفر الذي هو اعظم
الجنائيات يمنع ظهور ذلك الاثر واعلم انه تعالى لما بين ان الموصوفين بالايمان والهجرة
اعظم درجة عند الله بين تعالى انهم هم الفائزون وهذا المحصر والمعنى انهم هم الفائزون
بالدرجة العالية الشريفة المقدسة التي وقعت الاشارة اليها بقوله تعالى عند ربهم وهي
درجة العندية وذلك لان من آمن بالله وعرفه قل ان يبقى قلبه ملتقنا الى الدنيا ثم عند
هذا يحتمل الى ازالة هذه العقدة عن جوهر الروح وازالة حب الدنيا لا يتم الا بالتفريق
بين النفس وبين لذات الدنيا فاذا دام ذلك التفريق وانقص تعلقه بحب الدنيا فهذا
التفريق والنقص يحصلان بالهجرة ثم انه بعده لابد من استحقاق الدنيا والوقوف على
معانيها وصيرورتها في عين العاقل بحيث يوجب على نفسه تركها ورفضها وذلك انما يتم

الله صلى الله عليه وسلم قال
أنت في أفضل من العبر تاسق
حاج بيت الله واجر المسجد الحرام
لما نزلت قال ما اراني الا تارك
مقايضا فقال عليه السلام اتقيوا
على مقايضكم فان لكم فيها خيرا
وروي النعمان بن بشير قال
كنت عند مثير رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال رجل ما
أهلك ان لا تعمل علابد ان اسقى
الحاج وقال آخر ما أهلك ان لا
أعمل بعد ان اجر المسجد الحرام
وقال آخر الجهاد في سبيل الله
افضل مما قلتم فزجرهم عمر
رضي الله عنه وقال لا ترضوا
اصواتكم عند منبر رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو يوم الجمعة
ولكن انما صليتم استغثت رسول
الله صلى الله عليه وسلم فيما
انتقمتم فيه فدخل فأنزل الله
من وجل هذه الآية

بالجهاد لانه تعريض النفس والمال لهلاك والبوار ولولائه استحق الدنيا والامناصل
ذلك وعند هذا يتم ما قاله بعض المحققين وهو ان العرفان مبتداً من تفریق ونقص
وترك ورفض ثم عند حصول هذه الحالة يصير القلب مستغلاً بالنظر الى صفات الجلال
والاكرام وفي مشاهدتها يحصل بذل النفس والمال فيصير الانسان شهيداً لمشاهد العالم
الجلال مكاشفاً بنور الجلالة مشهوداً له بقوله تعالى يبشرونهم ربهم برحمة منه ورضوان
وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابداً وعند هذا يحصل الانتهاء الى حضرة الاحد
الصدق هو المراد من قوله عند ربهم وهناك يحق الوقوف في الوصول ثم قال تعالى يبشرونهم
ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابداً ان الله عنده اجر عظيم
واعلم ان هذه الاشارة اشتملت على انواع من الدرجات العالية وانه تعالى ابتداً فيها
بالاشرف فالاشرف نازل الى الادون فالادون ونحن نغمرها نارة على طريق التكميل
وأخرى على طريقة العارفين (اما الاول) فنقول فالمرتبة الاولى منها وهي اعلاها واشرفها
كون تلك البشارة حاصلة من ربهم بالرحمة والرضوان وهذا هو التعظيم والاجلال من
قبل الله وقوله وجنات لهم اشارة الى حصول المنافع العظيمة وقوله فيها نعيم اشارة الى
كون المنافع خالصة عن المكدرات لان النعيم مبالغة في النعمة ولا معنى للمبالغة في النعمة
الاخلوها عن بمازجة المكدرات وقوله مقيم عبارة عن كونها دائمة غير منقطعة
ثم انه تعالى عبر عن دوامها بثلاث عبارات (أولها) مقيم (وثانيها) قوله خالدين فيها
(وثالثها) قوله ابداً فحصل من مجموع ما ذكرناه تعالى يبشرون هؤلاء المؤمنين المهاجرين
المجاهدين بنبعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم وذلك هو حد الثواب وقائمة بتخصيص
هؤلاء المؤمنين بكون هذا الثواب كامل الدرجة الى الرتبة بحسب كل واحد من هذه
القيود الاربعة ومن المتكلمين من قال قوله يبشرونهم ربهم برحمة منه المراد منه خيرات
الدنيا وقوله ورضوان لهم المراد منه كونه تعالى راضياً عنهم حال كونهم في الحياة الدنيا
وقوله وجنات المراد منه المنافع وقوله لهم فيها نعيم المراد منه كون تلك النعم خالصة عن
المكدرات لان النعيم مبالغة في النعمة وقوله مقيم خالدين فيها ابداً المراد منه الاجلال
والتعظيم الذي يجب حصوله في الثواب (واما تفسير هذه الآية) على طريقة العارفين
الحسين المستأقنين فنقول المرتبة الاولى من الامور المذكورة في هذه الآية قوله يبشرونهم
ربهم واعلم ان الفرح بالنعمة يقع على قسمين (احدهما) ان يفرح بالنعمة لانها نعمة
(والثاني) ان يفرح بما لا من حيث هي بل من حيث ان النعم خصه بها وشرفه وان عجز
ذهلك عن الوصول الى الفرق بين القسمين فتأمل فيما اذا كان العبد واقفاً في حضرة
السلطان الاعظم وسائر العبيد كانوا واقفين في خدمته فاذا رعى ذلك السلطان قناعة الى
احداً اولئك العبيد عظم فرحهم بها فذلك الفرح ما حصل بسبب حصول تلك القناعة
بل بسبب ان ذلك السلطان خصه بذلك الاكرام فكذلك ههنا قوله يبشرونهم ربهم برحمة

والنعمي أجعلتم اهل السقاية
والعمار من المؤمنين في الفضيلة
والرفعة سكن آمن بالله
واليوم الآخر وجاهد في سبيله
أو أجهلتموهما كالايان والجهاد
واقفاً لم يذكر الايمان في جانب
المشبه مع كونه متبرافيه قطعاً
توسيلاً على ظهور الامر واشتملاً
بان مدار انكار التشبيه هو
السقاية والمباراة دون الايمان
واما لم يترك ذكره في جانب المشبه
به ايضاً فتقوية لانكار وتذكيراً
لاسباب الرجمان ومبادئ
الافضلية وايداً بانكمال التلازم
بين الايمان وماتلاه ومعنى عدم
الاستواء عند الله تعالى على هذا
التقدير ظاهر وكذا اعظمية
درجة الفريق الثاني واماقوله
تعالى واقفة لا يهدى القوم الظالمين
فالمراد به عدم هدايته تعالى لهم

منه ورضوان منهم من كان فرحه بسبب الفوز بتلك الرجة ومنهم من لم يفرح بالفوز بتلك الرجة وإنما فرح لأن مولاه خصه بتلك الرجة وحيث يكون فرحه بالارحة بل بمن أعطى الرجة ثم ان هذا المقام يحصل فيه أيضا درجات فبهم من يكون فرحه بالراح لانه راح ومنهم من يتوغل في الخلوص فينبى الرجة ولا يكون فرحا بالمال لانه هو المقصد وذلك لان العبد مادام مشغولا بالحق من حيث انه راح فهو غير مستغرق في الحق بل تارة مع الحق وتارة مع الخلق فاذا تم الامر انقطع عن الخلق وغرق في بحر نور الحق وغفل عن المحبة والمحبة والنعمة والنعمة والبلاء والآلاء والمحقوق وقفوا عند قوله يبشرهم ربهم فكان ابتهاجهم بهذا وسرورهم به وتعويلهم عليه ورجوعهم اليه ومنهم من لم يصل الى تلك الدرجة العالية فلا تنفع نفسه بالجموع قوله يبشرهم ربهم رجة منه فلا يعرف ان الانتشار بجماع قول ربهم بل انما يتبشر بجموع كونه مبشرا بالارحة والمرتبة الثانية هي ان يكون استشاره بالارحة وهذه المرتبة هي النازلة عند المحققين والطيفة الثانية من لطائف هذه الآية هي انه تعالى قال يبشرهم ربهم وهي مشتملة على انواع من الرجة والكرامة (أولها) ان البشارة لا تكون الا بالارحة والاحسان (والثاني) ان بشاره كل احد يجب ان تكون لآفة بحاله فلما كان المبشر ههنا هو اكرم الاكرمين وجب ان تكون البشارة بخيرات تفجز العقول عن وصفها وتقاصر الافهام عن نعمتها (والثالث) انه تعالى سمى نفسه ههنا بالرب وهو مشق من التربة كانه قال الذى رايكم في الدنيا بالتمم التى لاحد لها ولا حصر لها يبشركم بخيرات مالية وسعادات كاملة (الرابع) انه تعالى قال ربهم فأضاف نفسه اليهم وماضافهم الى نفسه (والخامس) انه تعالى قدم ذكرهم على نفسه فقال يبشرهم ربهم (والسادس) ان البشارة هي الاخبار عن حدوث شئ ما كان معلوم الوقوع اما لو كان معلوم الوقوع لم يكن بشاره الا ترى ان الفقهاء قالوا لو ان رجلا قال من يبشرني من عبيدي بقدوم ولدى فهو حرقا ول من أخبره بذلك الخبر يعنى والذين يجربون بعده لا يعترفون واذا كان الامر كذلك فقوله يبشرهم لابد ان يكون اخبارا عن حصول مرتبة من مراتب السعادات ما عرفوها قبل ذلك وجب لذات الجنة وخيراتها وطيبتها قدره فوفه في الدنيا من القرآن والاخبار عن حصول بشاره فلا بد وان تكون هذه البشارة بشاره عن سعادات لاتصل العقول الى وصفها البتة فترى ان الله تعالى الوصول اليها بفضلها وكرمها واعلم انه تعالى لما قال يبشرهم ربهم بين النشئ الذى به يبشرهم وهو امور (أولها) قوله رجة منه (وثانيها) قوله ورضوان واما اظن والعلم عند الله ان المراد بهذين الامرين ما ذكره في قوله ارجى الى ربك راضية مرضية والارحة كون العبد راضيا بقضاء الله وذلك لان من حصلت له هذه الحالة كان نظره على الملبى والنعم لا على التبعة والبلاء ومن كان نظره على الملبى والنعم لم يتغير حاله لان الملبى والنعم منزلة عن التغير فالاصل ان حاله يجب ان

المعرفة الرابع من المرجوح
وعظيم بوضع كل منهما موضع
الاخر لاهدم الهداية مطلقا
ولا الفلم عموما والقصرى قوله
تعالى واولئك هم القسارون
بالنسبة الى درجة الفريق الثاني
اول الفوز المطلق اداء كل
واقه اصل (يبشرهم) وقرئ
بالخفيف (ربهم رجة) عظيمة
(منه ورضوان) كبير (وجنات)
حالية لهم فيها (في تلك الجنات)
(نعم قيم) ثم لانفاذ لها وفي
التعرض لعنوان الروية
تأكيد للبشرية وتربية له
(خالدين فيها) اى في الجنات
(ابدا) تأكيد للخلود لزيادة توضيح
المراد به اذ قد راد به المكث
الطويل (ان الله عند ما جرح عظيم)
لا قدر عند ما جرح الدنيا او
للعمال التى في مقابله والجهة
استئناف وقع لتبليلا لما سبق

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَأَخَوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ) نبي (٦٠٩) لكل فرد من أفراد المحاطين عن موالاة فرد من المشركين بقضية

يكون منزهًا عن التغير اما من كان طالباً لمحض النفس كان ابداً في التغير من الفرح الى الحزن ومن السرور الى الغم ومن الصحة الى الجراحة ومن القوة الى الالم فثبت ان الرحمة التامة لا تحصل الا عند ما يصير العبد راضياً بقضاء الله بقوله يشترهم ربهم برجة منه هو انه يزيل عن قلبه الالنفات الى غير هذا حاله ويجعله راضياً بقضائه ثم انه تعالى يصير راضياً وهو قوله ورضوان وعند هذا تصير هاتان الحالتان هما المذكورتان في قوله راضية مرضية وهذه هي الجنة الروحية التورانية العقلية القدسية الالهية ثم انه تعالى بعد ان ذكر هذه الجنة العالية القدسة ذكر الجنة الجسمانية وهي قوله وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابداً وقد سبق شرح هذه المراتب ولما ذكر هذه الاحوال قال ان الله عنده اجر عظيم والمقصود شرح تعظيم هذه الاحوال وتعظيم هذا الفصل ببيان ان اصحابنا يقولون ان الخلود يدل على طول المكث ولا يدل على التأييد واحتجوا على قولهم في هذا الباب بهذه الآية وهي قوله تعالى خالدين فيها ابداً ولو كان الخلود يفيد التأييد لكان ذكر التأييد بعد ذكر الخلود تكراراً وانه لا يجوز قوله تعالى (يَا أَيُّهَا

الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَأَخَوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ) ان استحبوا الكفر على الايمان ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون) اعلم ان المقصود من ذكر هذه الآية ان يكون جواباً عن شبهة أخرى ذكروها في ان البراءة من الكفار غير ممكنة وتلك الشبهة ان قالوا ان الرجل المسلم قد يكون ابوه كافراً والرجل الكافر قد يكون ابوه وأخوه مسلماً وحصول المقاطعة التامة بين الرجل وابيه وأخيه كالمتنزع المتنع واذ كان الامر كذلك كانت تلك البراءة التي امر الله بها كالشاق المتنع المتعذر فذكر الله تعالى هذه الآية ليرى ان هذه الشبهة وتقل الواحدي عن ابن عباس انه قال لما امر المؤمنين بالهجرة قبل فتح مكة فمن لم يهاجر لم يقبل الله ايمانه حتى يحاسب الآبه والاقراب ان كانوا كفاراً قال المصنف رضى الله عنه هذا مشكل لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حل هذه الآية على ما ذكره والاقراب عندي ان يكون محمولا على ما ذكرته وهو انه تعالى لما امر المؤمنين بالتبصر عن المشركين وبالعق في ايجابه قالوا كيف تمكن هذه المقاطعة التامة بين الرجل وبين أبيه وأمه وأخيه فذكر الله تعالى ان الانقطاع عن الآبه والاولاد والاخوان واجب بسبب الكفر وهو قوله ان استحبوا الكفر على الايمان والاستحباب طلب المحبة يقال استحبه بمعنى احبه كأنه طلب محبة ثم انه تعالى بعد ان نهى عن مخالطتهم وكان لفظ النهي يحتمل ان يكون نهى تنزيه وان يكون نهى تحريم ذكر ما يزيل الشبهة فقال ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون قال ابن عباس يريد مشركاً مثلهم لانه رضى بشركهم والرضا بالكفر كفر كما ان الرضا بالفسق فسق قال القاضي هذا النهي لا يمنع من ان يترأ المرء من أبيه في الدنيا كما لا يمنع من فضله دين الكافر ومن استعمله في اعماله قوله تعالى (قل ان كان آبؤكم وابناؤكم واخوانكم

عنائهم على الانتهاء عما نهوا عنه من موالاة الآبه (٧٧) (٧٧) (٧٧) والاخوان وبزهدهم فيهم

مقابلة الجمع بالجمع الموجبة لا تقسم الاتحاد الى الاتحاد كافي قوله عن وجل وما القاطنين من انصاروا من موالاة قاطنهم ذلك مفهوم من النظم دلالة لا عبرة والآية نزلت في المهاجرين فانهم لما اصرخوا بالهجرة قالوا ان هاجرتنا قتلنا آباءنا وابنائنا وعشيرتنا وذهبتم نجايرنا ولو هلكتم اموالنا وخربت ديارنا وسبنا شائعين قتلنا فهاجروا ففعل الرجل بآبائه ابنه ابوه او اخوه او بعض اقاربه فلا يلتصق اليه ولا يتلف ولا ينفق عليه ثم رخص لهم في ذلك وقيل نزلت في التسعة الذين ارتدوا ولحقوا بمكة نبياً عن موالاهم ومن النبي صلى الله عليه وسلم لا يطعم احداً طم الايمان حتى يحب في الله ويغض في الله حتى يحب في الله ابعد الناس منه ويغض في الله اقرب الناس (ان استحبوا الكفر) انما اختاروه (على الايمان) واصروا عليه اصراراً لا يبرى معه الاقلاق عنه اضلالاً وتليق النبي عن الموالاة بذلك لما انها قبل ذلك ربما تؤدي بهم الى الاسلام بسبب شعورهم بحاسن الدين (ومن يتولهم) اي واحسانهم كما اشير اليه وافراد الضعيف في الفصل لما جاء لفظ الموصول وللابيان باستقلال كل واحد منهم في الانصاف بالعلم لان المراد تولي فرد واحد وكلهم في قوله تعالى (منكم) الجنس لا التبويض (فأولئك) اي اولئك يقولون (هم الظالمون) بوضعهم الموالاة في غير موضعها كان ظلمهم كالتلفظ عند ظلمهم (قل) تلون لطلب بواصره عليه الصلاة والسلام بان يثبت للؤمنين وقوى فحين يجري مجرى اعم من الابناء

والازواج ويقطع علائقهم عن زخارف الدنيا وزينة على وجه (٦١٠) التوبخ والتهيب (ان كان أبواؤكم وابناؤكم واخوانكم وازواجكم) لم يذكر الابناء والازواج فيما سلف لان موالاته الانبا والازواج غير مستادة بخلاف الحبسة (وعشيرتكم) اى اقرباؤكم مأخوذ من العشرة اى الصلة وقيل من العشرة فانهم جماعة ترجع الى عقد كنف العشرة وقرى عشيرتكم وعشائركم (واموال افترقوها) اى اكتسبتموها وانما وصفت بذلك ايماء الى حثها عندهم لحصولها بكسبها (وتجارة) اى ائتمنة اشتريوها كالجماعة والربح (تحفون كسدها) يفوتون وقت رواجها ببيعكم عن مكمل العظمة في ايام الموسم (ومساكن رضوتها) اى منازل تفهمكم الاطاعة فيها من الدور والساكنين والتمرض للصفات المذكورة للايمان بان القوم على محبة ما ذكر من ذرية الحيات الدنيا ليس لتساوى ما فيها من مبادئ الحق وموجبات الرغبة فيها وانها مع ما لها من فزون الحسن يمزج من ان يفرحوا بها على حبه تعالى وحسب رسوله عليه الصلاة والسلام كما في قوله عز وجل ما غلبك بريك الكرم (احب اليكم من الله ورسوله) بالحسب الاختيارى المستبحر لآله الذى هو الملازمة وعدم المخارفة لالحب الجلبى الذى لا يخلو عنه البشر فانه غير داخل تحت التكليف الصادر على الطاعة (وجهاد قسيله) نظم حبه فى سلك حبسه عن زوج وحسب رسوله صلى الله عليه وسلم توجها لثأته وتبها على اعماع محبان يجب فضلا عن ان يكرهوا لئلا يأن بان يحسن راجعة الى محبتهم فان الجملة غير عن قتال اعدائهم لاجل عدائهم فمن يحبه ما يجب ان يحب قتال من لا يحبهما (فترضوا) اى استظروا (حتى يأتى الله بامر) عن ابن عباس رضى الله عنهما انه فتح مكة وقيل هي عقوبة ماجلة اوجلة (والله) (لمصالح)

وازواجكم وعشيرتكم واموال افترقوها وتجارة تحفون كسادهامساكن رضوتها احب اليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فترضوا حتى يأتى الله بامرهم والله لا يهدى القوم الفاسقين اعلم ان هذه الآية هي تقرير للجواب الذى ذكره فى الآية الاولى وذلك لان جماعة من المؤمنين قالوا يا رسول الله كيف يمكن البراءة منهم بالكلية وان هذه البراءة توجب انقطاعنا عن آبائنا واخواننا وعشيرتنا وذهاب تجارتنا وهلاك اموالنا وخراب ديارنا وابقاءنا ضائعين فين تعالى انه يجب تحمل جميع هذه المضار الدنيوية ليبقى الدين سليما وذكر انه ان كانت رعاية هذه المصالح الدنيوية عندكم أولى من طاعة الله وطاعة رسوله ومن المجاهدة فى سبيل الله فترضوا بما يحبون حتى يأتى الله بامرهم اى بعقوبة ماجلة اوجلة والمقصود منه الوعيد ثم قال والله لا يهدى القوم الفاسقين اى الخارجين عن طاعته الى معصيته وهذا ايضا تهديد وهذه الآية تدل على انه اذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين جميع مهمات الدنيا وجب على المسلم ترجيح الدين على الدنيا قال الواحدى قوله وعشيرتكم عشيرة الرجل اهله الاذنون وهم الذين يعاشرونه وقرأ أبو بكر عن عاصم وعشيرتكم بالجمع والباقون على الواحد امان قرأ بالجمع فذلك لان كل واحد من المخاطبين له عشيرة فاذا جمعت قلت عشيرتكم ومن افرد قال العشيرة واقعة على الجمع واستغنى عن جمعها ويقوى ذلك ان الاخفش قال لا تكاد العرب تجمع عشيرة على عشرات انما يجمعونها على عشرات وقوله واموال افترقوها الاقتراف الاكتساب واعلم انه تعالى ذكر الامور الداعية الى مخالطة الكفار وهي امور اربعة (اولها) مخالطة الاقارب وذكرهم اربعة اصناف على التفصيل وهم الآباء والابناء والاخوان والازواج ثم ذكر البقية بلفظ واحد يتناول الكل وهي لفظ العشيرة (وثانيها) الميل الى امساك الاموال المكتسبة (وثالثها) الرغبة فى تحصيل الاموال بالتجارة (ورابعها) الرغبة فى المساكن ولا شك ان هذا الترتيب ترتيب حسن فان اعظم الاسباب الداعية الى المخالطة القرابة ثم انه يتوصل بتلك المخالطة الى ابقاء الاموال الحاصلة ثم انه يتوصل بالمخالطة الى اكتساب الاموال التى هي خير حاصلة وفى آخر المراتب الرغبة فى البناء فى الاوطان والدور التى يثبت لاجل السكنى فذكر تعالى هذه الاشياء على هذا الترتيب الواجب وبين بالآخرة ان رعاية الدين خير من رعاية جملة هذه الامور قوله تعالى (لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة ويوم حنين اذ اعجزتكم كثيرتم فلم تقن عنكم شيئا وضائق عليكم الارض بما رحمت ثم وليتم مدبرين ثم ازل الله مكيبته على رسوله وعلى المؤمنين وازل جنود المرتزقا وعذب الذين كفروا وذلك جزا الكافرين ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم) وفى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى ذكر فى الآية المتقدمة انه يجب الاعراض عن مخالطة الآباء والابناء والاخوان والعشائر وعن الاموال والتجارات والمساكن رعاية

لا يهدى القوم الفاسقين) المخرجين (٦١١) عن الطاعة في موالاته المتركين والقوم الفاسقين كافة قيدخل في ذمهم

هؤلاء دخلا اوليا لا يرشدهم الى ما هو خير لهم وفي الآية الكريمة من الوعيد ما لا يتبادر بخلص منه الا من تباركه لطف من ربه والله السميع العليم (القد نصركم الله بغلبة المؤمنين خاصة في مواطن كثيرة) من الحروب وهي مواضعها ومقاماتها والمراد بها وقتات بدر وقرينة والتضيق والحديبة وخيبر وقمع مكة (يوم حنين) عطوف على عمل مواطن يحذف الخساف في احد هاهنا وموطن يوم حنين او في ايام مواطن كثيرة ويوم حنين ولعل التثنية للايحاء الى ما وقع فيه من قوة الثبات من نول الامور وقيل المراد بالموطن الوقت كقتل الحسين وقيل يوم حنين منصوب بضمير عطوف على نصركم اي ونصركم يوم حنين (اذا تعجبكم كثرتكم) بدل من يوم حنين ولا منع فيه من عطفه على عمل الطرف بناء على انه لم يكن في العطوف عليه كثرة ولا ايجاب لئلا يس من فضيلة العطف مشاركة العطفين فيما اضيف اليه العطوف او منصوب باضمار اذ كرو حنين وادبوا مكة والطائف كانت فيه الوقتة بين المسلمين وهم اثناعشر الفا عشرة آلاف منهم من شهد فتح مكة من المهاجرين والانصار والفقهاء من هوازن وثقيف والطفاء من الكلبى كانوا اربعة آلاف فلما اتقوا قال رجل من المسلمين لن قلب اليوم من قلة فهذه الكلمة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي المراد من قوله اذا تعجبكم كثرتكم وقيل انه قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل قالها ابو بكر واسناد هذه الكلمة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيد لانه كان في اكثر الاحوال متوكلا على الله منقطع القلب عن الدنيا واسبابها ثم قال تعالى فلن تنع عتكم شيئا ومعنى الاغناء اعطاء ما يدفع الحاجة قوله فلن تنع عتكم شيئا اي لم تعطكم شيئا يدفع حاجتكم والمقصود من هذا الكلام ان الله تعالى اعلمهم انهم لا يغلبون بكثرتهم وانما يغلبون بنصر الله فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا متزيمين وقوله وضافت عليكم الارض بما رحبت يقال رحب رحبا ورحبا قوله بما رحبت اي رحبها ومعناه مع رحبها فاهنا مع الفعل بمنزلة المصدر والمعنى انكم لشدة ما لحقكم من الخوف ضاقت عليكم الارض فلم تجدوا فيها موصلا يصلح لقراركم من عدوكم قال البراء بن مازب كانت هوازن رماة فلما جلنا عليهم انكشفوا واكينا على الغنائم فاستقبلونا بالسهم والكنف السالون

لصالح الدين ولما علم الله تعالى ان هذا يشق جدا على النفوس والقلوب ذكر ما يدل على ان من ترك الدنيا لاجل الدين فانه يوصله الى مطلوبه من الدنيا ايضا وضرب تعالى لهذا مثلا وذلك ان عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في واقعة حنين كانوا في غاية الكثرة والقوة فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا متزيمين ثم في حال الانهزام لما تضرعوا الى الله قواهم به حتى هزموا عسكر الكفار وذلك يدل على ان الانسان متى اعتمد على الدنيا فانه الدين والدنيا ومتى اطاع الله ورجح الدين على الدنيا اتاه الله الدين والدنيا على احسن الوجوه فكان ذكر هذه التسلية لاولئك الذين امرهم الله بمقاومة الآباء والابناء الاموال والمساكن لاجل مصلحة الدين وتصيرا لهم عليها واعداهم على سبيل الرزق فانهم ان فعلوا ذلك فانه تعالى يوصلهم الى اقاربهم واموالهم ومساكنهم على احسن الوجوه هذا تقرير النظم وهو في غاية الحسن (المسئلة الثانية) قال الواحدى النصر المعونة على العدو خاصة والمواطن جمع موطن وهو كل موضع اقام به الانسان لامر فلي هذا مواطن الحرب مقاماتها ومواقعها وامتناعها من الصرف لانه جمع على صيغة لم يأت عليها واحد والمواطن الكثيرة غزوات رسول الله وقال انها ثمانون موطنا فاعلمهم الله تعالى بانه هو الذى نصر المؤمنين ومن نصره الله فلا غالب له ثم قال ويوم حنين اذا عجبكم كثرتكم اي واذكروا يوم حنين من جملة تلك المواطن حال ما تعجبكم كثرتكم (المسئلة الثالثة) لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وقديت ايام من شهر رمضان خرج متوجها الى حنين لقتال هوازن وثقيف واختلفوا في عدد عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عطاء بن ابي عباس كانوا ستة عشر الفا وقال قتادة كانوا اثني عشر الفا عشرة آلاف الذين حضروا مكة والفقهاء من الطلقاء وقال الكلبي كانوا عشرة آلاف وبالجمله فكانوا عددا كثيرين وكان هوازن وثقيف اربعة آلاف فلما اتقوا قال رجل من المسلمين لن قلب اليوم من قلة فهذه الكلمة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي المراد من قوله اذا عجبكم كثرتكم وقيل انه قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل قالها ابو بكر واسناد هذه الكلمة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيد لانه كان في اكثر الاحوال متوكلا على الله منقطع القلب عن الدنيا واسبابها ثم قال تعالى فلن تنع عتكم شيئا ومعنى الاغناء اعطاء ما يدفع الحاجة قوله فلن تنع عتكم شيئا اي لم تعطكم شيئا يدفع حاجتكم والمقصود من هذا الكلام ان الله تعالى اعلمهم انهم لا يغلبون بكثرتهم وانما يغلبون بنصر الله فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا متزيمين وقوله وضافت عليكم الارض بما رحبت يقال رحب رحبا ورحبا قوله بما رحبت اي رحبها ومعناه مع رحبها فاهنا مع الفعل بمنزلة المصدر والمعنى انكم لشدة ما لحقكم من الخوف ضاقت عليكم الارض فلم تجدوا فيها موصلا يصلح لقراركم من عدوكم قال البراء بن مازب كانت هوازن رماة فلما جلنا عليهم انكشفوا واكينا على الغنائم فاستقبلونا بالسهم والكنف السالون

الفتاح فتراجوا فادركت المسلمين كل الاعجاب فانكشفوا وذلك قوله عز وجل (فلن تنع عتكم شيئا) والاغناء اعطاء ما يدفعه

الحاجة إلى لم تعلم تلك الكثرة تادفون بحاجتكم شيئا من الاغلة (وضافت عليكم (٦١٢) الارض بما رحبت) اي برحبها وسعتها

على انما مصدرية والباء على مع
اي لا يتحدون فيها مفرط انطمس اليه
نفوسكم من شدة الرعب ولا
تثبتون فيها لكن لا يسمع مكان (ثم
وليتم مدبرين) روى اعليهم ظلمهم
مكة وثقي رسول الله صلى الله
عليه وسلم وحده ليس معه الا
عبد العباس آخذا بالجمام بقلته وما بين
عبد اوسقيان بن الحرث آخذا
بركابه وهو يركض البقرة نحو
المشركين وهو يقول انا النبي
لا كذب انا ابن عبد المطلب روى
انه عليه الصلاة والسلام كان يحمل
على الكفار فيفرون ثم يصلون
عليه فيقتلهم فمل ذلك يصح
عشر مرة قال العباس كنت اكتب
اليك لئلا تدرى به نحو المشركين
وتأهيك بهذه الواحدة شهادة
صديق على انه عليه الصلاة
والسلام كان في الشجاعة ورباطة
الجأش سباقا للفايت القاصي وما
كان ذلك الا لكونه مؤيد من عند
الله العزيز الحكيم فندد ذلك قال
يارب اني اتي ما وجدتني وقال العباس
وكان سينا صم بالناس قادي
الانصار فخذنا فخذنا ثم نادى
يا اصحاب الشجرة يا اصحاب سورة
البقرة فكروا عتقا واحدا ومن
يقولون ليك ذلك قوله
تعالى (ثم انزل الله سكينته على
رسوله) اي رحته التي تكن بها
القلوب وتطمئن اليها المبتلى
كلها مستنما للنصر القريب وما
مطلق السكينة فقد كانت حاصلة له
عليه الصلاة والسلام قبل ذلك
ايضا (وعلى المؤمنين) عطف على
رسوله ونوسيط الجار بينهما
للدلالة على ما بينهما من التفاوت
اي المؤمنين الذين تبرموا وقيل
على الذين يتبرأ مع النبي صلى الله
عليه وسلم اوصى الكل وهو
الانساب ولا ضيق في تحقيق اصل السكينة في اللابئين من قبل والترضى لوصف الايمان للاشارة بعلية الانزال (وانزل جنودا لم تروها) (رسول)

اي بايضاكم كما يرى بعضكم بعضا وهم الملائكة عليهم (٦١٣) السلام عليهم الياس على خيول بلق فظنراني صلى الله عليه وسلم الى قتال

السلين فقال هكذا حين حي
الوطيس فأخذ كفا من القرب
فرمى به نحو المشركين وقال
شاهت الوجوه فلم يبق منهم
احد الا ثلاثين بقية ثم قال
عليه الصلاة والسلام اهتزوا
ورب الكعبة واختفوا في عدد
الملائكة يومئذ قيل نجمة الافر
وقيل ثمانية الاف وقيل ستة عشر
الفا وفي قتالهم ايضا قيل قاتلوا
وقيل لم يقاتلوا يوم بدر وانما
كان نزولهم لتقوية قلوب
المؤمنين بالقاء الطواغر الحسة
وتأييدهم بذلك والقاء الرعب
في قلوب المشركين قال سعيد بن
السبي حدثني رجل كان في
المشركين يوم حنين قال لما كشفنا
السلين جلنا نسوقهم فلا اتبعنا
ال صاحب البقة الشهاء تلقا
رجال من الوجوه فلو شاهدت
الوجوه ما رجوا فاستجفوا
اكتافا وعذب الذين كفروا
بالقتل والامر والسي (وذلك)
اي ما فصل لهم عاذ كرك (جزء)
الكافرين) لكفرهم في الدنيا
(ثم يسوب الله من بعد ذلك)
على من يشاء) ان يتوب عليهم
لمكة تقتضيه اي يوجهه للاسلام
(والله غفور) يتجاوز عما سلف
منهم من الكفر والمعاصي (رحيم)
يتفضل عليهم ويهيئهم روي ان
نسا منهم جاؤا رسول الله صلى
الله عليه وسلم وابيعوه على
الاسلام وقالوا يارسول الله انت
خير الناس وأبر الناس وقد نسي
اهلونا واولادنا واخذت
اموالنا قيل سي يومئذ ستة
آلاف قس واخذ من الابل
والغنم مالا يصيب فقال عليه
الصلاة والسلام ان عدني سائرون
ان خير القول صدقة اختاروا
ما بين اريك ونساءكم ولما مالواكم
قالوا ما كنا نعدل بالاحساب شيئا قام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان هؤلاء جاؤا مسلمين وانما خيرناهم بين الذابري والاموال فلم

رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم والمراد من هذا التعذيب قتلهم واسرهم واخذ
اموالهم وسي ذرارهم واحتج اصحابنا بهذا على ان فعل العبد خلق الله لان المراد من
التعذيب ليس الا الاخذ والامر وهو تعالى نسب تلك الاشياء الى نفسه وقدينا ان قوله
ثم اتزل الله سكينته على رسوله يدل على ذلك فصار مجموع هذين الكلامين دليلا ثانيا
وفي هذه المسئلة قالت المعتزلة انما نسب تعالى ذلك الفعل الى نفسه لانه حصل بأمره
وقد سبق جوابه فمره ثم قال وذلك جزاء الكافرين والمراد ان ذلك التعذيب هو جزاء
الكافرين واعلم ان اهل الحقيقة تحسكوا في مسئلة الجلد مع التعزير بقوله الزانية واثراني
فاجلدوا قالوا الفاء تدل على كون الجلد جزاء والجزاء اسم للكافي وكون الجلد كافيا يمنع
كون غيره مشروعا معه فتقول في الجواب عنه الجزاء ليس اسما لكافي وذلك باعتبار
انه تعالى سمي هذا التعذيب جزاء مع ان المسلمين اجعوا على ان العقوبة الدائمة في القيامة
مدخرة لهم فدللت هذه الآية على ان الجزاء ليس اسما لما يقع به الكفاية ثم قال الله تعالى
ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء يعني ان مع كل ما جرى عليهم من الخذلان فان الله
تعالى قد يتوب عليهم قال اصحابنا انه تعالى قد يتوب على بعضهم بأن يزيل عن قلبه الكفر
ويخلق فيه الاسلام قال القاضي معناه فانهم بعد ان جرى عليهم ما جرى اذا اسلوا تابوا
فان الله تعالى يقبل توبتهم وهذا ضعيف لان قوله تعالى ثم يتوب الله ظاهر يدل على ان
تلك التوبة انما حصلت لهم من قبل الله تعالى وعمام الكلام في هذا المعنى مذكور في سورة
البقرة في قوله فتاب عليه ثم قال والله غفور رحيم اي غفور لمن تاب رحيم لمن آمن وعمل
صالحا والله اعلم ﴿ يا ايها الذين آمنوا انما للمشركون نجس فلا يقربوا المسجد
الحرام بعد عامهم هذا وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله علم
حكيم ﴾ وفي الآيات مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه هي الشبهة الثالثة التي وقعت
في قلوب القوم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما امر عليا ان يقرأ على مشركي مكة
اول سورة براءة وفيذ اليهم عهدهم وان الله برئ من المشركين ورسوله قال اناس
يا اهل مكة ستعلمون ما تلقونه من الشدة لانقطاع السبل وقد جملوا فتزلت هذه الآية
لدفع هذه الشبهة واجاب الله تعالى عنها بقوله وان خفتم عيلة اي قرا وحاجة فيسوف
يغنيكم الله من فضله فهذا وجه النظم وهو حسن موافق (المسئلة الثانية) قال الاكثرون
لفظ المشركين يتناول عبدة الاوثان وقال قوم بل يتناول جميع الكفار وقد سبقت هذه
المسئلة وصححنا هذا القول بالدلائل الكثيرة والذي يفيد هذا التمسك بقوله ان الله
لا يفر من ان يشركه ويفر مادون ذلك لمن يشاء ومعلوم انه باطل (المسئلة الثالثة) قال
صاحب الكشف الجبس مصدر نجس ونجسا وقذر وقذرا ومعناه ذونجس وقال البيهقي
الجبس الشيء القذر من الناس ومن كل شيء ورجل نجس وقوم انجاس ولغة اخرى رجل
نجس وقوم نجس وفلان نجس ورجل نجس وامرأة نجس واختلفوا في تفسير كون

قالوا ما كنا نعدل بالاحساب شيئا قام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان هؤلاء جاؤا مسلمين وانما خيرناهم بين الذابري والاموال فلم

يعدلوا بالاحساب شيئا فن كان يده سي وطابت نفسه ان يوده فثأته ومن (٦١٤) لا نلحقنا ولكن قر ضاعلنا حتى نصيب شيئا فنعطيه مكانه

المشرك نجسا نقل صاحب الكشف عن ابن عباس ان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وعن الحسن من صافح مشركا وتوضأ وهذا هو قول الهادي من أئمة الزيدية واما الفقهاء فقد اتفقوا على طهارة ابدانهم واعلم ان ظاهر القرآن يدل على كونهم نجسا فلا يرجع عنه الابدال منفصل ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه لما بينا ان الاختلاف فيه حاصل واحتج القاضي على طهارتهم بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم شرب من أوأنهم وايضا لو كان جسمه نجسا لم يبدل ذلك بسبب الاسلام والقائلون بالقول الاول اجابوا عنه بان القرآن أقوى من خبر الواحد وايضا فيقدر صحة الخبر وجب ان يعتقد ان حل الشرب من أوأنهم كان مقدما على نزول هذه الآية وببانه من وجهين (الاول) ان هذه السورة من آخر ما نزل من القرآن وايضا كانت المخالطة مع الكفار جائزة فخرمها الله تعالى وكانت المعاهدات معهم حاصلة فأزالها الله فلا يعد ان يقال ايضا الشرب من أوأنهم كان جائزا فخرمها الله تعالى (الثاني) ان الاصل حل الشرب من أي آفة كان فلو قلنا انه حرم بحكم الآية ثم حل بحكم الخبر فقد حصل لمخنان اما اذا قلنا انه كان حلالا بحكم الاصل والرسول شرب من أنيتهم بحكم الاصل ثم جاء التحريم بحكم هذه الآية لم يحصل الفسخ الامر واحد فوجب ان يكون هذا أولى اما قول القاضي لو كان الكافر نجس الجسم لما بدلت النجاسة بالطهارة بسبب الاسلام فجوابه انه قياس في معارضة النص الصريح وايضا ان اصحاب هذا المذهب يقولون ان الكافر اذا اسلم وجب عليه الاغتسال ازالة للنجاسة الحاصلة بحكم الكفر فهذا تقرير هذا القول واما جمهور الفقهاء فانهم حكموا بكون الكافر طاهرا في جسمه ثم اختلفوا في تأويل هذه الآية على وجوه (الاول) قال ابن عباس وقادة معناه انهم لا يفتسلون من الجنابة ولا يتوضؤون من الحدث (الثاني) المراد انهم بمنزلة الشيء النجس في وجوب النقرة منه (الثالث) ان كفرهم الذي هو صفة لهم بمنزلة النجاسة الملتصقة بالشيء واعلم ان كل هذه الوجوه عدول عن الظاهر بغير دليل (المسئلة الرابعة) قال ابو حنيفة واصحابه رضي الله عنهم اعضاء المحدث نجسة نجاسة حكيمة ونوا عليه ان الماء المستعمل في الوضوء والجنابة نجس ثم روى ابو يوسف رحمه الله تعالى انه نجس نجاسة خفيفة وروى الحسن ابن زياد انه نجس نجاسة غليظة وروى محمد بن الحسن ان ذلك الماء طاهر واعلم ان قوله تعالى انما المشركون نجس يدل على فساد هذا القول لان كلمة انما المحصر وهذا يقتضي ان لا نجس الا للمشرك فالقول بأن اعضاء المحدث نجسة يخالف لهذا النص والعجب ان هذا النص صريح في ان المشرك نجس وفي ان المؤمن ليس بنجس ثم ان قوما قبلوا القضية وقالوا المشرك طاهر والمؤمن حال كونه محدثا أو جنبا نجس وزعموا ان المياه التي استعملها المشركون في اعضائهم بقيت طاهرة مطهرة والمياه التي يستعملها الكابر الانبياء في اعضائهم نجسة نجاسة غليظة وهذا من العجائب وما يؤكد القول بطهارة اعضاء

قالوا قدر حيتنا وسلتنا فقال عليه الصلاة والسلام ان لا تدري لعل فيكم من لا يرضى فروا مرقاتهم فليوضوا ذلك البنا فرمضت اليه المرقات انهم قد وضوا (أيها الذين آمنوا انما المشركون نجس) وضوا بالمصدر مبالغة كأنهم عين النجاسة اوم ذوو نجس حيث يلزمهم اولان معهم الشرك الذي هو عتلة النجس اولان لا يطهرون ولا يقتلون ولا يمتنعون النجاسات فهي ملازمة لهم من ابن عباس رضي الله عنهما ان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وعن الحسن من صافح مشركا وتوضأ واهل المذاهب على خلاف هذين القولين وقرئ نص بكسر النون وسكون الجيم وهو تحقير نجس ككيد في كيد كانه قيل انما المشركون جنس نجس واضرب نجس واكثر ما جاء تأييدا لرئيس (فلا يبروا المسجد الحرام) فترجع على نجستهم وانما نهي عن القرب للبالغة اولا عن دخول الحرم وهو مذهب عطاء وقيل المراد به النبي عن الدخول مطلقا وقيل المراد المتع عن الحج والعمرة وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى ويؤيده قوله عز وجل (يدع علمهم هذا) فان تقديس النبي بذلك يدل على اختصاص النبي عنه بوقت من اوقات العام لا ينجسوا ولا يمتنعوا بعد حج طمهم هذا وهو عام نجسة من الهجرة حين اسرا بوبكر رضي الله عنه على الموسم ويدل عليه قول علي رضي الله عنه حين نادى بولاية الالاخ بعد ما نسا هذا مشرك ولا يمتنعون من دخول الحرم والمجد الحرام وسائر المساجد عندنا وعند الشافعي يمتنعون من المسجد الحرام خاصة وعند مالك يمتنعون من جميع المساجد ونهى المشركين ان يبروا راجع الى نهى المسلمين عن تمكينهم (المسلم)

من ذلك وقيل المراد ان ينعوا من تولى المسجد الحرام (٦١٥) والقيام بمصلحته ويعزلوا عن ذلك (وان ختم علة) اي قهر بسبب منعه

من الحج واقتطاع ما كانوا يجلبونه اليكم من الارفاق والمكاتب وقرئ علة على انها مصدر كالعلة او حادثة (فسوف يفتنكم الله من فضله) من عطائه او من تقضيه بوجه آخر فارسل الله تعالى السماء عليهم مدرارا اغرر بها خيرهم واكرمهم واسلم اهل ثبالة وجرش فسلوا الى مكة الطعام وما يعيش به فكان ذلك اهود عليهم ما كانوا العلة لغواتهم فقم عليهم البلاد والنفام وتوجه اليهم الناس من اقطار الارض (ان شاء) ان يفتنكم شيعة تابعة للحكمة الداعية اليها وانما فيذلك جالتقطع امال الى الله تعالى ولان الاغنا ليس مطروبا بسبب الافراد والاحوال والوفات (ان الله علم) بمصلحكم (حكيم) فيايطي ويمنع (قاتلوا) الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر (ارهم) يقتال اهل الكتابين ثم ارهم قتال المشركين ويمنعهم من أن يعموموا حول ما كانوا يفعلونه من الحج والعمرة وغيره خافين من الفاقة التروهة من اقطاعهم ونهبهم فتضاعف ذلك على بعض طرق الاغناء الموسود على الوجه الكلي وارشدكم الى سلوكه ابتغاء لفضله واستبنازا لوعده والتبشير منهم بالوصول للآذان بطنه مافي حيز الصلة للاهبالقتال وبتنظيمهم بسبب ذلك فيسلك المشركين فان اليهود مثنية والنصارى مثنية فهم يجرى من ان يؤمنوا بالله سبحانه ولا باليوم الآخر فان علم باحوال الاخرة كاداعل قائلهم المبني عليه ليس بايمان به (ولا) يجرمون ما حرم الله ورسوله اي مايت تحرر به بالوحي متولوا

المسلم قوله عليه السلام المؤمن لايئس حيا ولا ميتا فصار هذا الخبر مطابقا للقرآن ثم الاعتبارات الحكمية طابقت القرآن والاخبار في هذا الباب لان المسلمين اجعوا على ان انسانا لو حبل محمدا في صلاته لم تبطل صلاته ولو كانت يد مرطبة فوصلت الى يد محمد لم يئس يده ولو عرق المحدث ووصلت تلك الندوة الى ثوبه لم يئس ذلك الثوب قال القرآن والخير والاجاع تطابقت على القول بطهارة اعضاء المحدث فكيف يمكن مخالفته وشبهة المخالف ان الوضوء يسمى طهارة والطهارة لا تكون الا بعد سبق الجماسة وهذا ضعيف لان الطهارة قد تستعمل في ازالة الاوزار والآثام قال الله تعالى في صفة اهل البيت انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم يطهركم طهيرا وليست هذه الطهارة الا من الآثام والاوزار وقال تعالى في صفة صريم ان الله اصطفاك ولهمرك والمراد تطهيرها عن التهمة الفاسدة واذا ثبت هذا فنقول جابت الاخبار الصحيحة في ان الوضوء تطهير لاهضاء من الآثام والاوزار فلما فسر الشارع كون الوضوء طهارة بهذا المعنى فالذي حلنا على مخالفته والذهاب الى شيء يبطل القرآن والاخبار والاحكام الاجامعية (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رضي الله تعالى عنه الكفار ينعون من المسجد الحرام خاصة وعند مالك ينعون من كل المساجد وعند ابى حنيفة رجاء الله لا ينعون من المسجد الحرام ولا من سائر المساجد والآية بمنطوقها تبطل قول ابى حنيفة رجاء الله وبمفهومها تبطل قول مالك او نقول الاصل عدم النع والخلفاء في المسجد الحرام لهذا النص الصريح القاطع فوجب ان يبقى في غيره على وفق الاصل (المسئلة السادسة) اختلفوا في ان المراد من المسجد الحرام هل هو نفس المسجد او المراد منه جميع الحرم والا قرب هو هذا الثاني والدليل عليه قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله وذلك لان موضع التجارات ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود من هذه الآية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع من العيلة وانما يخافون العيلة اذا منعوا من حضور الاسواق والواسم وهذا استدلال حسن من الآية وثباتا كذا هذا القول بقوله سبحانه وتعالى سبحانه الذي اسرى عبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى مع انهم اجعوا على انه انما رفع الرسول عليه الصلاة والسلام من بيت ام هانئ وايضا ثباتا كذا هذا ما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال لا يجتمع دينان في جزيرة العرب واعلم ان اصحابنا قالوا الحرم حرام على المشركين ولو كان الامام بمكة فجاء رسول المشركين فليخرج الى الحل لاستماع الرسالة وان دخل مشرك الحرم متواريا فرض فيه اخر جناة مريض او ان مات ودفن ولم يعلم بقتله واخر جناة ما اذا امكن (المسئلة السابعة) لاشبهة في ان المراد بقوله بعد ما هم هذا السنة التي حصل فيها النداء بالبرائة من المشركين وهي السنة التاسعة من الهجرة ثم قال تعالى وان خفتم عيلة والعيلة التقري قال مال الرجل يعيل عيلة اذا افتقر والمعنى ان خفتم قهرا بسبب منع الكفار فسوف يغنيكم الله من فضله وفيه

او غيره متلو وقيل المراد برسوله الرسول الذي يدعوون اتباعه اي يخالفون اصل دينهم المتسوخ اعتقادا وعملا (ولا يدينون

دين الحق) الثابت الذي هو تاسخ لسائر الاديان وهو دين الاسلام (٦٦٦) وقيل دين الله (من الذين اتوا الكتاب) من التوراة والانجيل

مشتان (المسئلة الاولى) ذكروا في تفسير هذا الفضل وجوها (الاول) قال مقاتل اصل اهل جدق وصنعا وحنين وحلوا الطعام الى مكة وكفاهم الله الحاجة الى مبايعة الكفار (الثاني) قال الحسن جعل الله ما يوجد من الجزية بدلا من ذلك وقيل اغناهم بالتي (الثالث) قال عكرمة انزل الله عليهم المطر وكثر خيرهم (المسئلة الثانية) قوله فسوف ينفيكم الله من فضله اخبار عن غيب في المستقبل على سبيل الجزم في حادثة عظيمة وقدر وقع الامر مطابقا لذلك الخبر فكان معجزة ثم قال تعالى ان شاء ولسائل ان يسأل فيقول الفرض بهذا انجز الله الخوف بالبيعة وهذا الشرط يمنع من اعادة هذا المقصود وجوابه من وجوه (الاول) ان لا يحصل الاعتماد على حصول هذا المطلوب فيكون الانسان ابدا متضرعا الى الله تعالى في طلب الخيرات ودفع الآفات (الثاني) ان المقصود من ذكر هذا الشرط تعليم رعاية الادب كما في قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين (الثالث) ان المقصود التنبيه على ان حصول هذا المعنى لا يكون في كل الاوقات وفي جميع الامور لان ابراهيم عليه السلام قال في دعائه وارزق اهلك من الثمرات وكلمة من تنقيد التبويض قوله تعالى في هذه الآية ان شاء الزاد منه ذلك التبويض ثم قال ان الله عليم حكيم اى علم بأحوالكم وحكيم لا يعطى ولا يمنع الا عن حكمة وصواب والله اعلم قوله تعالى (قاتلو الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدعون دين الحق من الذين اتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) اعلم انه تعالى لما ذكر حكم المشركين في اظهار البراءة عن عهدهم وفي اظهار البراءة عنهم في انفسهم وفي وجوب مقاتلتهم وفي تبعيةهم عن المسجد الحرام واورد الاشكالات التي ذكروها واجاب عنها بالجوابات الصحيحة ذكر بعد حكم اهل الكتاب وهو ان يقتلوا الى ان يعطوا الجزية فيحتذ يقررون على ما هم عليه بشرائط ويكونون عند ذلك من اهل الذمة والعهد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى ذكر ان اهل الكتاب اذا كانوا موصوفين بصفات اربعة وجبت مقاتلتهم الى ان يسلموا الى ان يعطوا الجزية (فالصفة الاولى) انهم لا يؤمنون بالله واعلم ان القوم يقولون نحن تؤمن بالله الا ان الصديق ان اكثر اليهود مشبهة والمشيبة زعم ان لا موجود الا الجسم وما يحل فيه فاما الوجود الذي لا يكون جمعا ولا حالا فيه فهو منكره ومثبت بالدلائل ان الاله موجود ليس يحسم ولا حالا في جسم فيثبت يكون المشبه منكر الوجود الاله ثبت ان اليهود منكرون لوجود الاله فان قيل قاله يهود قسما منهم مشبهة ومنهم موحدة كان المسلمين كذلك فهب ان المشبهة منهم منكرون لوجود الاله فاقول لكم في موحدة اليهود قلنا اولئك لا يكونون داخلين تحت هذه الآية ولكن ايجاب الجزية عليهم بان يقال لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب القول به في حق الكل ضرورة انه لا قائل بالفرق واما الصارى فهم يقولون بالاب والابن وروح القدس والحلول والاتحاد وكل ذلك يناقض الالهية فان قيل

في بيانية لتيجنية حتى يكون بعضهم على خلاف ما نمت (حتى يعطوا) اى يقبلوا ان يعطوا (الجزية) اى ما تقرر عليهم ان يعطوه مشتق من جزى دينه اى قضا ما ولاهم يميزون بها من من عليهم بالاعقاد عن القتل (عن يد) حال من الضمير يعطوا اى عن يد مؤاتية مطيعة بمعنى متقاربن او من يدهم بمعنى مملين بأيديهم غير بائعين بأيدي غيرهم ولذلك منع من التوكيل فيه او من غنى ولذلك يجب الجزية على الفقير العاجز او عن يده فاعلم انهم يسمون بسبب يد بمعنى عاجزين اذ لا يؤمنون بالله وانما يعطونهم بما يذلون من الجزية تسمية عظيمة عليهم ومن الجزية اى تقدا مسلة عن يد الى يد وافية القتال ليست نفس هذا الاعضاء بل قوله كما اشير اليه (وهم صاغرون) اى اذلا وذلك بأن يأتي بعباسه ما يغير رايك ويسلم وهو قائم والتسلم جالس ويؤخذ بتليبه وقال له ادا الجزية وان كان يؤدها وهي تؤخذ عندي خيفة رضى الله عنه من اهل الكتاب مطلقا ومن مشركي العرب لامين مشركي العرب وعند ابي يوسف رضى الله عنه لا تؤخذ من العربي كتابا كان او مشركا او مشركا وعند الشافعي رضى الله عنه تؤخذ من اهل الكتاب عربيا او عجميا ولا تؤخذ من اهل الاوثان مطلقا وذهب مالك والاذاعي الى انها تؤخذ من جميع الكفار ولما اجبوس قد تافقت الصحابة رضى الله عنهم على اخذ الجزية منهم لقوله عليه الصلاة والسلام سنوا لهم سنة اهل الكتاب وروى عن علي رضى الله عنه انه كان لهم كتاب يد رسونه فاسبحوا وقد اسرى على كتابهم فرفع من بين اظهريهم واقفوا على تحريم ذبيحتهم ومناكتهم لقوله عليه الصلاة (حاصل)

حاصل الكلام ان كل من تازع في صفة من صفات الله كان منكرا لوجود الله تعالى
وحيث يزم ان قولوا ان اكثر المتكلمين منكرون لوجود الله تعالى لان اكثرهم
مختلفون في صفات الله تعالى ألا ترى ان اهل السنة اختلفوا اختلافا شديدا في هذا الباب
فالأشعري أثبت البقاء صفة والقاضي أنكره وعبد الله بن سعيد أثبت القدم صفة
والباقون أنكروه والقاضي أثبت ادراك الطعوم وادراك الروائح وادراك الحرارة
والبرودة وهي التي تسمى في حق البشر بادراك النعم والذوق واللمس والاستاذ ابو اسحق
أنكره وأثبت القاضي لصفات السبع احوالا سبعة معطلة لتلك الصفات ونفاة الاحوال
أنكروه وعبد الله بن سعيد زعم ان كلام الله في الازل ما كان امرا ولا نهيا ولا خيرا ثم
صار ذلك في الازال والباقون أنكروه وقوم من قدماء الاصحاب اثبتوا لله خمس كلمات
في الامر والنهي والخبر والاستخبار والنداء والمشهور ان كلام الله تعالى واحد
واختلفوا في ان خلاف المعلوم هل هو مقدور ام لا ثبت بهذا حصول الاختلاف بين اصحابنا
في صفات الله تعالى من هذه الوجوه الكثيرة واما اختلافات المعتزلة وسائر الفرق في
صفات الله تعالى فأكثر من ان يمكن ذكره في موضع واحد اذا ثبت هذا فنقول اما ان
يكون الاختلاف في الصفات موجبا انكار الذات او لا يوجب ذلك فان اوجبه لم
في اكثر فرق المسلمين ان يقال انهم أنكروا الاله وان لم يوجب ذلك لم يزم من ذهب بعض
اليهود وذهب النصارى الى الحلول والاتحاد كونهم متكبرين للايمان بالله وايضا فذهب
النصارى ان اقنوم الكلمة حل في عيسى وحشوية المسلمين يقولون ان من قرأ كلام الله
فأذني يقرؤه هو عين كلام الله تعالى وكلام الله تعالى معاته صفة الله يدخل في لسان هذا
القارئ وفي لسان جميع القراء واذا كتب كلام الله في جسم فقد حل كلام الله تعالى
في ذلك الجسم فالنصارى اثبتوا الحلول والاتحاد في حق عيسى واما هؤلاء الحق
فأثبتوا كلمة الله في كل انسان قرأ القرآن وفي كل جسم كتب فيه القرآن فان صح في حق
النصارى انهم لا يؤمنون بالله بهذا السبب وجب ان يصح في حق هؤلاء الحروفية
والحلولية انهم لا يؤمنون بالله فهذا تقرير هذا السؤال والجواب ان الدليل دل على
ان من قال ان الاله جسم فهو منكر للاله تعالى وذلك لان الاله موجود ليس بجسم
ولا حال في الجسم فاذا انكر الجسم هنا الموجود فقد انكر ذات الاله تعالى فالخلاف
بين الجسم والوحيد ليس في الصفة بل في الذات فصح في الجسم انه لا يؤمن بالله اما السائل
التي حكيتها فهي اختلافات في الصفة فظهر الفرق واما ازام مذهب الحلولية
والحروفية فمن تكفرهم قطعاً فانه تعالى كفر النصارى بسبب انهم اعتقدوا حلول كلمة
الله في عيسى وهؤلاء اعتقدوا حلول كلمة الله في السنة جميع من قرأ القرآن وفي جميع
الاجسام التي كتب فيها القرآن فاذا كان القول بالحلول في حق الذات الواحدة يوجب
التكفير فلا يكون القول بالحلول في حق جميع الأشخاص والاجسام موجبا لقول

والسلام في آخر ما نقل من الحديث
غير ناكلي ناسهم وأكلى ذبيحتهم
ووقت الاخذ عند ابى حنيفة
رضي الله عنه اول السنة وتسقط
بالموت والاسلام ومقدارها على
الفقير المحتل اثنا عشر درهما وعلى
المتوسط الحال اربعة وعشرون
درهما وعلى الغني ثمانية واربعون
درهما ولا حرجية على فقير عاجز
عن الكسب ولا على شيخ فان
اوزن اوصى او امرأة وعند
الشافعي رضي الله عنه تؤخذ في
آخر السنة من كل واحد دينار
غنيا كان او فقيرا كان له كسب
اولم يكن (وقالت اليهود) جلة
مبتدأة سبقت لتقرير مام من
عدم ايمان اهل الكتابين بالله
سبحانه واستنظامهم بذلك في سلك
المشركين (عن ابن الله) مبتدأ
وخبر وفري بغير تنوين على انه
اسم المجهول كآرد وعزاز غير
منصرف للحمية والتعريف ولما
تعلبه بالنقاء الساكنين او يحل
الابن وصفا على ان البر معدود
فتمصف مستحق منه قيل هو
قول قدماء ثم انقطع فسكن الله
تعالى ذلك عنهم ولا عبرة بانكار
اليهود وقيل قول بعض من
كان بالمدينة * عن ابن عباس

بالتكفير كان اولى (الصفة الثانية) من صفاتهم انهم لا يؤمنون باليوم الآخر واعلم ان المنقول عن اليهود والنصارى انكار البعث الجسماني فكأنهم يملكون الى البعث الروحاني واعلم اننا في هذا الكتاب انواع السعادات والشقاوات الروحانية ودلنا على صحة القول بها وبينا دلالة الآيات الكثيرة عليها الانماع ذلك تثبت السعادات والشقاوات الجسمانية ونعترف بأن الله يجعل اهل الجنة بحيث يأكلون ويشربون وبالجواري يتمتعون ولا شك ان من انكر الحشر والبعث الجسماني فقد انكر صريح القرآن ولما كان اليهود والنصارى منكرين لهذا المعنى ثبت كونهم منكرين لليوم الآخر (الصفة الثالثة) من صفاتهم قوله تعالى ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله وفيه وجهان (الاول) انهم لا يحرمون ما حرم في القرآن وسنة الرسول (والثاني) قال ابوروق لا يملكون بما في التوراة والانجيل بل حرفوها واتوا بأحكام كثيرة من قبل انفسهم (الصفة الرابعة) قوله ولا يدينون دين الحق من الذين اتوا الكتاب يقال فلان يدين بكذا اذا اتخذ ديناً فهو معتقده فقولوه ولا يدينون دين الحق اي لا يعتقدون في صحة دين الاسلام الذي هو الدين الحق ولما ذكر تعالى هذه الصفات الاربعة قال من الذين اتوا الكتاب فبين بهذا ان المراد من الموصوفين بهذه الصفات الاربعة من كان من اهل الكتاب والمقصود بمبهمهم من المشركين في الحكم لان الواجب في المشركين القتال او الاسلام والواجب في اهل الكتاب القتال او الاسلام او الجزية ثم قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدي الجزية هي ما يعطى المصاهد على عهده وهي ضلعة من جزى يحزى اذا قضى ما عليه واختلفوا في قوله عن يد قال صاحب الكشف قوله عن يد اما ان يراد به يد المعطى او يد الآخذ فان كان المراد به المعطى ففيه وجهان (احدهما) ان يكون المراد عن يد مؤتبة غير متبعة لان من أبى وامتنع لم يعط به بخلاف الطيع المتقاد ولذلك يقال اعطى يده اذا التقاد والطاع الأتري الى قوله نزع يده عن الطاعة كما يقال خلع ربة الطاعة من عتقه (وثانيهما) ان يكون المراد حتى يعطوها عن يد الى يد نقدا غير نسيئة ولا مبعوثا على يد احد بل على يد المعطى الى يد الآخذ واما اذا كان المراد يد الآخذ ففيه ايضا وجهان (الاول) ان يكون المراد حتى يعطوا الجزية عن يد قاهرة مستولية للمسلمين عليهم كما تقول اليد في هذا لفلان (وثانيهما) ان يكون المراد عن انعام عليهم لان قبول الجزية منهم وترك ارواحهم عليهم قنعة عظيمة واما قوله وهم صاغرون فالمعنى ان الجزية تؤخذ منهم على الصغار والذل والهوان بأن يأتي بها بنفسه ماشيا غير راكب ويسلها وهو قائم والسلم جالس ويؤخذ بلحيته فيقال له أذل الجزية وان كان يؤديها ويرج في قفاه فهذا معنى الصغار وقيل معنى الصغار ههنا هو نفس اعطاء الجزية وللفقهاء احكام كثيرة من اتواع الذل والصغار المذكورة في كتب الفقه (المسئلة الثانية) في شيء من احكام هذه

رضي الله عنهما انه جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم ناس منهم وهم سلام بن مشكم ونهمان بن اوفى وثاس بن قيس ومالك بن الصيف فقالوا ذلك وقيل قاله قهاص بن عازرة وهو الذي قال ان الله قدير ونحن اغنياء وسبب هذا القول ان اليهود قتلوا الانبياء بدموى عليه السلام فرفع الله تعالى عنهم التوراة وعلماها من قلوبهم فخرج من يرو هو غلام يسبح في الارض فأتاه جبريل عليه السلام فقال له ابن تذهب قال اطلب العلم فحفظه التوراة فأملأها عليهم عن ظهر لسانه لا يخرم حرفا فقالوا ما جع الله التوراة في صدره وهو غلام الا انه ابنه قال الامام الكلبي لما قتل مختصر علماءهم جميعا وكان عمر اذذاك صغيرا فاستصره ولم يقتله فلما رجع بنو اسرائيل الى بيت المقدس وليس فيهم من يقرأ التوراة نصت الله تعالى من راجعدهم لهم التوراة ويكون آية بعدما أماته مائة عام يقال انه أتاه ملك بأمان فيه ما فسقاه فثقت في صدره فلما أتاهم فقال لهم اني عزير كذبوه فقالوا ان كنت كما تزعم فأمل علينا التوراة فعمل فقالوا ان الله تعالى لم يفتن

الآية (الحكم الاول) استدلت بهذه الآية على ان المسلم لا يقتل بالذمى والوجه في تقريره ان قوله قاتلوهم يقتضى ايجاب مقاتلتهم وذلك مشتمل على اباحة قتلهم وعلى عدم وجوب القصاص بسبب قتلهم فلما قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون علنان مجموع هذه الاحكام قد انتهت عند اعطائه الجزية ويكفى في انتهاء المجموع ارتفاع احد اجزائه فاذا ارتفع وجوب قتله وابعاده فقد ارتفع ذلك المجموع ولا حاجة في ارتفاع المجموع الى ارتفاع جميع اجزاء المجموع اذ ثبت هذا فقول قوله قاتلو الموصوفين من اهل الكتاب يدل على عدم وجوب القصاص بقتلهم وقوله حتى يعطوا الجزية لا يوجب ارتفاع ذلك الحكم لانه كفى في انتهاء ذلك المجموع انتهائهم احدى اجزائه وهو وجوب قتلهم فوجب ان يبقى بعد اداء الجزية عدم وجوب القصاص كما كان (الحكم الثانى) الكفار فريقان فريق عبدة الاوثان وعبدة ما استحسنوا فهو لا يلقون على دينهم بأخذ الجزية ويجب قتالهم حتى يقولوا لا اله الا الله وفريق هم اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى والسامرة والصابئون وهذان الصنفان سيلهم في اهل الكتاب سيل اهل البدع فينا والمجوس ايضا سيلهم سيل اهل الكتاب لقوله عليه السلام سنوابعهم سنة اهل الكتاب وروى انه صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من مجوس هجر فهو لا يجب قتالهم حتى يعطوا الجزية ويعاهدوا المسلمين على اداء الجزية واتماقنا انه لا تؤخذ الجزية الا من اهل الكتاب لانه تعالى لما ذكر الصفات الاربعه وهى قوله تعالى قاتلو الذين يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فيدهم يكونهم من اهل الكتاب وهو قوله من الذين اتوا الكتاب واثبات ذلك الحكم في غيرهم يقتضى إلغاء هذا القيد المنصوص عليه وانه لا يجوز (الحكم الثالث) في قدر الجزية قال انس قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل محتلم ديناراً وقسم عمر على الفقراء من اهل الذمة اثني عشر درهماً وعلى الاوساط اربعة وعشرين وعلى اهل الثروة ثمانية واربعين قال اصحابنا واكل الجزية دينار ولا يزداد على الدينار الا بالتراضى فاذا رضوا والتزموا الزيادة ضربنا على المتوسط دينارين وعلى الغنى اربعة دنانير والدليل على ما ذكرنا ان الاصل تحريم اخذ المال المكلف الا ان قوله حتى يعطوا الجزية يدل على اخذ شيء فهذا الذى قلناه هو القدر الاقل فيجوز اخذه والراى عليه يدل عليه لفظ الجزية والاصل فيه الحرمة فوجب ان يبقى عليها (الحكم الرابع) تؤخذ الجزية عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى في اول السنة وعند الشافعى رحمه الله تعالى في آخرها (الحكم الخامس) تسقط الجزية بالاسلام والموت عند ابى حنيفة رحمه الله لقوله عليه الصلاة والسلام ليس على النمل جزية وعند الشافعى رحمه الله لا تسقط (الحكم السادس) قال اصحابنا هؤلاء انما افروا على دينهم الباطل بأخذ الجزية حرمة لأبائهم الذين اقرضوا على الحق من شريعة التوراة والانجيل

التوراة في قلب رجل الا لاه ابنه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان اليهود اصابوا التوراة وعلموا بغير الحق فأنساهم الله تعالى التوراة ولنفسها من صدورهم ورفق التابوت فتنزع عن ربنا الله تعالى وابتهل اليه فساد حفظ التوراة الى قلبه فاندروهم به ثم ان التابوت نزل فرفضوا ما تاله حير على ما فيه فوجدوه منه قتالوا ما قالوا (وقالت النصارى المسيح ابن الله) هو ايضا قتل بعضهم واتماقوا له استعالة لان يكون ولد بغير أب ولا نفعيل ماضيه من ابراهيم الا كه والابرس ولاحيا المولى من لم يكن الها (ذلك) اشارة الى ما صدر عنهم من المظتين وما فيه من معنى البعد للدلالة على بعد درجة المشار اليه في الشناعة والقطاعة (قولهم بأفواههم) اما تأكيده نسبة القول المذكور اليهم ونفى الجور عنها او اشاراً بقول مجرد من برهان وتحقيق مماثل للهلل الموجود في الانواء من غير ان يكون له مصداق في الماراج (يضاهون) اى في الكفر والشاعة فوقرى بغيرهم (قول

وايضاً مكناهم من ايديهم فربما يتفكرون فيعرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته
فاهلوا لهذا المعنى والله اعلم وبقي ههنا السؤال الاول (السؤال الاول) كان ابن الراوندي
يطعن في القرآن ويقول انه ذكر في تعظيم كفر النصارى قوله تكاد السموات يتفطرن منه
وتشق الارض وتجر الجبال هذا ان دعوا للرحن ولدا وما ينبغي للرحن ان يتخذ ولدا
فبين ان اظهروهم لهذا القول بلغ الى هذا الحد ثم انه لما اخذ منهم دينارا واحدا قرره
عليه وامنعهم منه والجواب ليس المقصود من اخذ الجزية تقريره على الكفر بل
المقصود منها حقن دمه وامهاله مدة رجاء انه ربما وقف في هذه المدة على محاسن الاسلام
وقوة دلالته فيقتل من الكفر الى الايمان (السؤال الثاني) هل يكفي في حقن الدم دفع
الجزية أم لا والجواب انه لا بد منه من الحاق الذل والصغار للكفر والسبب فيه ان
طبع الصائل يفر عن تحمل الذل والصغار فاذا امهل الكافر مدة وهو يشاهد عز
الاسلام ويسمع دلائل صحته ويشاهد الذل والصغار في الكفر فالظاهر انه يحمله ذلك
على الانتقال الى الاسلام فهذا هو المقصود من شرع الجزية * قوله تعالى (وقالت
اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهون قول
الذين كفروا من قبل قل انهم الله اني يؤفكون) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم
انه تعالى لما حكم في الآية المتقدمة على اليهود والنصارى بأنهم لا يؤمنون بالله شرح
ذلك في هذه الآية وذلك بأن نقل عنهم انهم اتبوا الله ابنا ومن جوز ذلك في حق الاله
فهو في الحقيقة قد انكر الاله وايضا بين تعالى انهم بمنزلة المشركين في الشرك وان كانت
طرق القول بالشرك مختلفة اذ لافرق بين من يعبد الصنم وبين من يعبد المسيح وغيره لانه
لا معنى للشرك الا ان يتخذ الانسان مع الله معبودا فاذا حصل هذا المعنى فقد حصل الشرك
بل انالو تأملنا لعلنا ان كفر عابد الوثن اخف من كفر النصارى لان عابد الوثن لا يقول
ان هذا الوثن خالق العالم والله العالم بل يمجري مجرى الشيء الذي يتوسل به الى طاعة الله
اما النصارى فانهم يثبتون الحلول والاتحاد وذلك كفر قبيح جدا فثبت انه لافرق بين
هؤلاء الحلولية وبين سائر المشركين وانهم انما خصهم بقول الجزية منهم لانهم في الظاهر
الصقوا انفسهم بموسى وعيسى وادعوا انهم يعملون بالوراء والانجيل فلاجل تعظيم
هذين الرسولين العظميين وتعظيم كتابيهما وتعظيم اسلاف هؤلاء اليهود والنصارى بسبب
انهم كانوا على الدين الحق حكم الله تعالى قبول الجزية منهم والافق الحقيقة لافرق بينهم
وبين المشركين (المسألة الثانية) في قوله وقالت اليهود عزير ابن الله أفوال (الاول) قال
عبيد بن عمير انما قال هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه قحاص بن عازوراء
(الثاني) قال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير وعكرمة أني جماعة من اليهود الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهم سلام بن مشكم والتميم بن اوفى ومالك بن الصنف وقالوا
كيف تتبعك وقد تركت قبلتنا ولا تزعم ان عزير ابن الله فزلت هذه الآية وعلى هذين

الذين كفروا) اي يشابه قولهم
على حذف المضاق واظف
المضاق اليه مقامه عند انقلابه
مرغوعا قول الذين كفروا (من
قبل) اي من قبلهم وهم
المشركون الذين يقولون
للملائكة بنات الله او اللات
والعزى بنات الله لاقدمائهم كما
قيل اذ لا تصد في القول حتى
يتأني التشبيه وجهه بين قول
الفرقيين مع تصادم القول ليس
فيه مزيد منية وقيل الضمير
لنصارى اي يضاهي قولهم
المسيح ابن الله قول اليهود عزير
ابن الله لانهم اقدم منهم وهو ايضا
كأثر قاته يستدعي اختصاص
الرد والابطال بقوله تعالى ذلك
قولهم بأفواههم بقول النصارى
(قلتم الله) دعا عليهم جميعا
بالاهلاك فانهم قالوا الله حاك
او نجيب من شناعة قولهم (ان
يؤفكون) فكيف يصرفون
من الحق الى الباطل والحال انه
لا سبيل اليه اصلا (اتخذوا)
زيادة تقريرها سلقن كفرهم
بالله تعالى (احبارهم) وهم
علماء اليهود واختلف في واحد
قال الاممى لادري اهو جبر
أم جبرو قال ابو الهيثم بالفتح لا غير
وكان الليث وابن السكيت
يقولان جبر وجبر

القولين فالتأولون بهذا المذهب بعض اليهود الا ان الله نسب ذلك القول الى اليهود بناء على عادة العرب في اتياع اسم الجماعة على الواحد يقال فلان يركب الخيل ولعله لم يركب الا واحدا منها وفلان يجالس السلاطين ولعله لا يجالس الا واحدا (والقول الثالث) لعل هذا المذهب كان ناشيا فيهم ثم انقطع فحكى الله ذلك عنهم ولا عبرة بانكار اليهود ذلك فان حكاية الله عنهم اصدق والسبب الذي لاجله قالوا هذا القول مارواه ابن عباس ان اليهود اضاعوا التوراة وعلموا بغير الحق فانساهم الله تعالى التوراة ونسخها من صدورهم فتضرع عزير الى الله واتهم اليه فاد حفظ التوراة الى قلبه فأنذر قوميه فلما جربوه وجدوه صادقين فقالوا ما يمس هذا لعزير الا انه ابن الله وقال الكلبي قتل يختصر علمهم فلم يبق فيهم احد يعرف التوراة وقال السدي العملاقة قتلهم فلم يبق فيهم احد يعرف التوراة فهذا ما قيل في هذا الباب واما حكاية الله عن النصارى انهم يقولون المسيح ابن الله فهي ظاهرة لكن فيها اشكال قوى وهي انا نقطع ان المسيح صلوات الله عليه واصحابه كانوا مبرئين من دعوة الناس الى الاوبة والبنوة فان هذا الخش انواع الكفر فكيف يليق بأكابر الانبياء عليهم السلام واذ كان الامر كذلك فكيف يعقل اطباق جملة محبي عيسى من النصارى على هذا الكفر ومن الذي وضع هذا المذهب الفاسد وكيف قدر على نسبته الى المسيح عليه السلام فقال المفسرون في الجواب عن هذا السؤال ان اتباع عيسى عليه الصلاة والسلام كانوا على الحق بعد رفع عيسى حتى وقع حرب بينهم وبين اليهود وكان في اليهود رجل شجاع يقال له بولس قتل جعانا اصحاب عيسى ثم قال لليهود ان كان الحق مع عيسى فقد كفرنا والنار مصيرنا ونحن مضبوطون ان ندخلوا الجنة ودخلنا النار واتى احتال فاضلهم فزعم فرسه واطهر الندامة مما كان يصنع ووضع على رأسه الزاب وقال نوديت من السماء ليس لك توبة الا ان تنصروا وقد ثبت فأدخله النصارى الكنيسة ومكتسبة لا يخرج وتعلم الانجيل فصدقوه واحبوه ثم مضى الى بيت المقدس واستخلف عليهم رجلا اسمه نسطور وعلمه ان عيسى ومريم والاله كانوا ثلاثة وتوجه الى الروم وعلمهم اللاهوت والناسوت وقال ما كان عيسى انسانا ولا جسما ولكنه الله وعلما رجلا آخر يقال له يعقوب ذلك ثم دعا رجلا يقال له ملكا فقال له ان الاله لم يزل ولا يزال عيسى ثم دعا هؤلاء الثلاثة وقال لكل واحد منهم انت خليفة قادم الناس الى انجيلك ولقد رأيت عيسى في المنام ورضى عني واتى غدا اذبح نفسي لرضا عيسى ثم دخل المذبح فذبح نفسه ثم دعا كل واحد من هؤلاء الثلاثة الناس الى قوله ومذهبه فهذا هو السبب في وقوع هذا الكفر في طوائف النصارى هذا ما حكاها الواحدى رحمه الله تعالى والاقترب عندي ان يقال لعله ورد لفظ الابن في الانجيل على سبيل التشريف كما ورد لفظ الخليل في حق ابراهيم على سبيل التشريف ثم ان القوم لاجل عداوة اليهود ولاجل ان يقابلوا خلوصهم الفاسد في احد الطرفين يضلوا قاصد في الطرف الثاني فبالقوا

العالم ذميا كان او مسلما بعد ان كان من اهل الكتاب (ورهبانهم) وهم علماء النصارى من اصحاب الصوامع اى اتخذ كل واحد من الفرقين علمهم لالكل الكل (اربابا من دون الله) بان المصاهير في تحريم ما احله الله تعالى وتحليل ما حرمه او السجود لهم ونحوه نسبة اتباع الشيطان عبادة له في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تأخذوا الشيطان وقلوبه تعالى بل كانوا يعبدون الجن قال عدي بن حاتم اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي عنق صليب من ذهب وكان اذ ذلك على دين يسمى الركوسية فربى من النصارى وهو يقر اسورة براءة فقال يا عدي اخرج هذا الوثن فخرسته فلما اتهم الى قوله تعالى اتخذوا احياءهم وورهبانهم اربابا من دون الله قلت يا رسول الله لم يكونوا يعبدونهم فقال عليه الصلاة والسلام ليس يسمونهم اربابا من دون الله فسمونهم قتل بل قال ذلك صليبه قتل لاني صليبه قتل لاني العالية كيف كانت تلك الرواية في بني اسرائيل قال لهم رجلا وجدوا في كتاب الله تعالى

وفسروا لفظ الابن بالنبوة الحقيقية والجهال قبلوا ذلك وفسا هذا المذهب الفاسد في اتباع عيسى عليه السلام والله اعلم بحقيقة الحال (المسئلة الثالثة) قرأ حاصم والكسافي وعبد الوارث عن ابي عمرو عزير بالتونين والباقون بغير التونين قال الزجاج الوجه اثبات التونين بقوله عزير مبتدأ وقوله ابن الله خبره واذ كان كذلك فلا بد من التونين في حال السعة لان عزيرا ينصرف سواء كان اعجميا او عربيا وسبب كونه منصرا قاهران (احدهما) انه اسم خفيف فينصرف وان كان اعجميا كهود ولوط (والثاني) انه على صيغة التصغير وان الاسماء الاعجمية لا تصغر واما الذين تركوا التونين فلمهم فيه ثلاثة اوجه (احدها) انه اعجمي ومعرفة فوجب ان لا ينصرف (والثاني) ان قوله ابن صفة والخبر محذوف والتقدير عزير ابن الله معبودنا وطقن عبد القاهر الجرجاني في هذا الوجه في كتاب دلائل الاعجاز وقال الاسم اذا وصف بصفة ثم اخبر عنه فن كذبه انصرف التكذيب الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فلو كان المقصود بالانكار هو قولهم عزير ابن الله معبودنا توجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل كونه ابنا لله ومعلوم ان ذلك كفر وهذا الطعن عندي ضعيف اما قوله ان من اخبر عن ذات موصوفة بصفة بأمر من الامور وانكره منكر توجه الانكار الى الخبر فهذا مسلم واما قوله ويكون ذلك تسليما لذلك الوصف فهذا ممنوع لانه لا يلزم من كونه مكذبا لذلك الخبر بالتكذيب ان يدل على ان ما سواه لا يكذبه بل يصدقه وهذا بناء على دليل الخطاب وهو ضعيف لاسيما في مثل هذا المقام (الوجه الثالث) قال القراء نون التونين ساكنة من عزير والباء في قوله ابن الله ساكنة فحصل ههنا التقاء الساكنين فحذف نون التونين للتخفيف وانشد القراء فألفيته غير مستعتب • ولاذا كراه الله الاقليلا

واعلم انه لما حكى عنهم بهذه الحكاية قال ذلك قولهم بأفواههم ولقائل ان يقول ان كل قول انما يقال بالتم فاما معنى تخصيصهم لهذا القول بهذه الصفة والجواب من وجوه (الاول) ان رادبه قول لا يعضده برهان فاهو الالفاظ يفوهون به فارغ من معنى معتبر لحقوا الحاصل انهم قالوا باللسان قولا ولكن لم يحصل عند العقل من ذلك القول اثر لان اثبات الولد للاله مع انه مزمع من الحاجة والشهوة والمضاجعة والمباضعة قول باطل ليس عند العقل منه اثر ونظيره قوله تعالى يقولون بافواههم مالمس في قلوبهم (والثاني) ان الانسان فيدختر مذهبا اما على سبيل الكناية واما على سبيل الرمز والتعريض فاذا صرح به ذكره بلسانه فذلك هو الغاية في اختياره لذلك المذهب والنهاية في كونه ذاهبا اليه قاتلا به والمراد ههنا انهم يصرحون بهذا المذهب ولا يخفونه البتة (والثالث) ان المراد انهم دعوا الى هذا المقالة حتى وقعت هذه المقالة في الافواه والالسنه والمراد منه مباغتتهم في دعوة الخلق الى المذهب ثم قال تعالى يباضهون قول الذين كفروا من قبل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذه الآية وجوه (الاول) ان المراد ان هذا القول من

ما يختلف اقوال الاجابر فكانوا يأخذون باقوالهم ويتكون حكم كتاب الله (والشيخ بن مريم) عطف على رهبانهم اي اتخذه النصارى ربهم وبدا بد ما ظنوا انه ابنه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وتخصيص الاتخاذ به يشير ان اليهود ما فعلوا ذلك بعزير وتأخيرهم في الذكر مع ان اتخاذهم له عليه الصلوات والسلام باممربودا اقوى من مجرد الطاعة في امر التحليل والتعظيم كما هو المراد باتخاذهم الاجابر والرهبان اربابا لانه يخص النصارى ونسبته عليه الصلاة والسلام اليه من حيث دلالاتها على سرورهم له المنافية للربوبية لا ينافيان بكمال ركافة رأيهم والقضاء عليهم بتهابة الجهل والحقاق (وما امروا) اي والمحال ان تؤثرك الكفرة ما امروا في كتابهم (الابيد والها واحدا) علمهم الشأن هو الله سبحانه وتعالى ويطيعوا امره ولا يطيعوا امر غيره بخلافه فان ذلك عمل بعبادته تعالى فان جميع الكتب السماوية متفقة على ذلك قاطبة وقد قال المسيح عليه السلام ان من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة واما اطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم

اليهود والنصارى يضاهي قول المشركين الملائكة بنات الله (الثاني) ان الضمير للنصارى اى قولهم المسيح ابن الله يضاهي قول اليهود عن ربا الله لانهم اقدم منهم (الثالث) ان هذا القول من النصارى يضاهي قول قدمائهم يعنى انه كفر قديم فهو غير مستحدث (المسئلة الثانية) المضاهاة المشابهة قال القراء يقال ضاهيته ضهيا ومضاهاة هذا قول اكثر اهل اللغة فى المضاهاة وقال شمر المضاهاة المتابعة يقال فلان يضاهي فلاناى يتابعه (المسئلة الثالثة) قرأ حاصم يضاؤون بالهمزة وبكسر الهاء والباقون بغير همزة وضم الهاء يقال ضاهيته وضاهاته لغتان مثل ارجبت وارجأت وقال اجد بن يحيى لم يتابع اصحابا احد على الهمزة ثم قال تعالى قاتلهم الله انى يؤفكون اى هم احقاه بان يقال لهم هذا القول نقيبا من بشاعة قولهم كما يقال القوم ركبو سباعا قاتلهم الله ما تعجب فسلمهم انى يؤفكون الا فلك الصرغ يقال افك الرجل عن الخير اى قلب وصرف ورجل مأفوك اى مصروف عن الخير قوله تعالى انى يؤفكون معناه كيف يصدون ويصرفون عن الحق بعد وضوح الدليل حتى يجعلوا لله ولدا وهذا التعجب انما هو راجع الى الخلق والله تعالى لا يتعجب من شئ ولكن هذا الخطاب على مادة الرب فى مخاطبتهم والله تعالى عجب بنيه من تركهم الحق واصرارهم على الباطل **قوله تعالى** (اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح بن مريم وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون) واعلم انه تعالى وصف اليهود والنصارى بضرب آخر من الشرك قوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم والمسيح بن مريم اربابا من دون الله وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابو عبيدة الاحبار الفقهاء واختلفوا فى واحده فبعضهم يقول جبر وبعضهم يقول جبر وقال الاصمعى لا أدري اهو الخير او الخير وكان ابو الهيثم يقول واحد الاحبار جبر بالفتح لا غير وينكر الكسرو وكان الليث وابن السكيت يقولان جبر وجبر للعالم ذميا كان او مسلما بعد ان يكون من اهل الكتاب وقال اهل المعاني الخير العالم الذى بصناعته يبحر المعاني ويحسن البيان عنها والراهب الذى تمكنت الرهبة والخشية فى قلبه وظهرت آثار الرهبة على وجهه ولباسه وفى عرف الاستعمال صار الاحبار مختصا بعلم اليهود من ولدهرون والرهبان بعلم النصارى اصحاب الصوامع (المسئلة الثانية) الاكثر من المفسرين قالوا ليس المراد من الارباب انهم اعتقدوا فيهم انهم آلهة العالم بل المراد انهم اطاعوهم فى اوامرهم ونواهيهم نقل ان عدنى بن حاتم كان نصرانيا فانهى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ سورة براء فوصل الى هذه الآية قال قلت لسا نعبدهم فقال ليس يحرمون ما أحل الله فحرموه ويحلون ما حرم الله فتسحلونه قلت بلى قال قلت عبادتهم وقال اربع قلت لاني العالمة كيف كانت تلك الروبية فى بنى اسرائيل فقال انهم ربوا عابدا وفى كتاب الله ما يخالف اقوال الاحبار والرهبان فكانوا يأخذون باقوالهم وما كانوا يقولون حكم كتاب الله تعالى قال شيخنا

وسائر من امر الله تعالى بطاعته وفى الحقيقة اطاعة الله عز وجل او وائس الذين اتخذهم الكفرة اربابا من السج والاحبار والرهبان الا ليوحدوا الله تعالى فكيف يصح ان يكونوا اربابا لهم مأمورون بتعبود مثلهم ولا يقدح فى ذلك كون روية الاحبار والرهبان بطريق اطاعة فان تخصيص العبادة به تعالى لا يتحقق الانحصار الطاعة ايضا به تعالى وحسب لم يخصصوها به تعالى لم يخصصوا العبادة به سبحانه (لا اله الا هو) صفة تامة لاله لا اوستئناف مقرر للتوحيد (سبحانه عما يشركون) عن الاشراف به فى العبادة والطاعة (يريدون ان يطفئوا نورا لله) اطفاء النار عبارة عن ازالة لهما الموجهة لنوال نورها لاعن ازالة نورها كقائل لكن لما كان الغرض من اطفاء نار لاراد بها الا النور كالمصباح ازالة نورها جعل اطفاءها عبارة عنها ثم شاع ذلك حتى كان عبارة عن مطلق ازالة النور وان كان لغير النار والمر فى ذلك انحصار امكان الازالة فى نورها والمراد بنور الله سبحانه ما حجبته التيرة والدالة على

ومولانا خاتمة المحققين والجهتهدين رضى الله عنه قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض المسائل وكانت مذاههم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا اليها وبها ينظرون الى كالتعجب يعنى كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع ان الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ولوتأملت حق التأمل وجدت هذا الداء ساريا في عروق الاكثرين من اهل الدنيا فان قيل انه تعالى لما كفرهم بسبب انهم اطاعوا الاحبار والرهبان قال فاسق بطيع الشيطان فوجب الحكم بكفره كما هو قول الخوارج والجواب ان الفاسق وان كان يقبل دعوة الشيطان الا انه لا يعظمه لكن يلصقه ويستخف به اما اولئك الاتباع كانوا يقبلون قول الاحبار والرهبان ويعظمونهم فظهر الفرق (والقول الثانى) في تفسير هذه الروية ان الجاهل والحشوية اذا بالغوا في تعظيم شيخهم وقوتهم قد تبيل طبعهم الى القول بالحلول والاتحاد وذلك الشيخ اذا كان طالبا لدنيا بعيدا عن الدين قد يلقى اليهم ان الامر كما يقولون ويعتقدون وشاهدت بعض المزورين ممن كان بعيدا عن الدين كان يأمر اتباعه واصحابه بأن يسجدوا له وكان يقول لهم انتم عبيدى فكان يلقى اليهم من حديث الحلول والاتحاد اشياء ولو خلا بعض الحنفى من اتباعه فرما ادعى الالهية فاذا كان مشاهدا في هذه الامة فكيف بعد ثبوته في الامم السالفة وحاصل الكلام ان تلك الروية يحتمل ان يكون المراد منها انهم اطاعوه فيما كانوا مخالفين فيه لحكم الله وان يكون المراد منها انهم قبلوا انواع الكفر فكفروا بالله فصار ذلك جاريا مجرى انهم اتخذوه اربابا من دون الله ويحتمل انهم اثبتوا في حقهم الحلول والاتحاد وكل هذه الوجوه الاربعة مشاهد وواقع في هذه الامة ثم قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا ومعناه ظاهر وهو ان التوراة والانجيل والكتب الالهية ناطقة بذلك ثم قال لا اله الا هو سبحانه عما يشركون اى سبحانه من ان يكون له شريك في الامر والتكليف وان يكون له شريك في كونه معبودا ومعبودا وان يكون له شريك في وجوب نهاية التعظيم والاحلال * قوله تعالى (يريدون ان يطفئوا نورا الله بأفواههم وبأى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون) اعلم ان المقصود منه بيان نوع ثالث من الاضلال القبيحة الصادرة عن رؤساء اليهود والتصارى وهو سعيهم في ابطال امر محمد صلى الله عليه وسلم وجدهم في اخفاء الدلائل الدالة على صحة شرعه وقوة دينه والمراد من النور الدلائل الدالة على صحة نبوته وهى امور كثيرة جدا (احدها) المعجزات القاهرة التى ظهرت على يده فان المعجزات ان يكون دليلا على الصدق ولا يكون فان كان دليلا على الصدق فحيث ظهر المعجز لابد من حصول الصدق فوجب كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا وان لم يدل على الصدق قدح ذلك في نبوة موسى وعيسى عليهما السلام (وثانيها) القرآن العظيم الذى ظهر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم مع انه من اول عمره الى آخره ما تعلم وما طالع

وحدانيته وتنزهه عن الشركاء والاولاد والقرآن العظيم الناطق بذلك اى يريد اهل الكتابين ان يردوا القرآن ويكذبوه فيما نطق به من التوحيد والتنزه عن الشركاء والاولاد والشرائع التى من جعلتها ما خلقوه من امر الحل والحرمه (بافواههم) يافوهم يافوهم الباطلة الخارجة منها من غير ان يكون لها مصداق تنطبق عليه او اصل تستند اليه حسبا حتى عنهم وقيل المراد به نبوة النبي صلى الله عليه وسلم جدا وقد قيل مثل حالهم فياذكر بحال من يريد طمس نور عظيم مثبت في الآفاق ينقشه (وبأى الله) اى لا يريد (الا يتم نوره) باعلا كلمة التوحيد وامن لادين الاسلام واتحاص الاستثناء المفرغ من الموجب لكونه يعنى الذى كاشف اليه لوقوعه في مقابلة قوله تعالى يريدون وفيهم من المبالغة والدالة على الامتناع ما ليس في نفي الارادة اى لا يريد شيئا من الاشياء الاتمام نوره فيندرج في المستشبه منه بقاؤه على ما كان عليه فضلا عن الاطفا وفي اظهار النور في مقام الاضلال مضاعفا الى ضيقه عز وجل زيادة اعتناء بشأنه وتشريفه

وما استفاد وما نظرت في كتاب وذلك من اعظم المعجزات (وثالثها) ان حاصل شريعته تعظيم الله والثناء عليه والاعتقاد لطاعته وصرف النفس عن حب الدنيا والترقيب في سعادات الآخرة والعقل يدل على انه لا طريق الى الله الا من هذا الوجه (ورابعها) ان شرعه كان خاليا من جميع العيوب فليس فيه اثبات ما لا يليق بالله وليس فيه دعوة الى غير الله وقدملت البلاد العظيمة وما غير طريقته في استحقات الدنيا وعدم الالتفات اليها ولو كان مقصوده طلب الدنيا لما بقى الامر كذلك فهذه الاحوال دلائل نيرة وبراهين ظاهرة في صحة قوله ثم انهم بكلماتهم الركيكة وشبهاتهم الخفية واتواع كيدهم ومكرهم ارادوا ابطال هذه الدلائل فكان هذا جارا يجرى من يريد ابطال نور الشمس بسبب ان ينفتح فيها وكان ذلك باطل وعمل ضائع فكذا همنا فهذا هو المراد من قوله يريدون ان يطفئوا نورا الله بأفواههم ثم انه تعالى وعدهم صلى الله عليه وسلم من يد النصر والقدرة واعلام الدرجة وكمال الرتبة فقال وبأبى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون فان قيل كيف جازى الله الاكذابين ولا يقال كرهت او ابغضت الازيد قلنا اجري ابي جري لم يرد والتقدير ما اراد الله الا ذلك الا ان الاباغيد زيادة عدم الارادة وهي النع والامتناع والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم * وان اردوا ظننا اينما * فامتنع بذلك ولا يجوز ان يمتدح بأنه يكره الظلم لان ذلك يصح من القوى والضعيف ويقال فلان ابي الضيم والمعنى ما ذكرناه وانما سمي الدلائل بالنور لان النور يعيد الى الصواب فكذلك الدلائل تهدي الى الصواب في الاديان * قوله تعالى (هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون) اعلم انه تعالى لما حكى عن الاعداء انهم يحاولون ابطال امر محمد صلى الله عليه وسلم ودين تعالى انه بأبي ذلك الابطال وانه يتم امره من كيفية ذلك الامتناع فقال هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق واعلم ان حال الانبياء صلوات الله عليهم لا تنحصر في مجموع امور (اولها) كثرة الدلائل والمعجزات وهو المراد من قوله ارسل رسوله بالهدى (وثانيها) كون دينه مستملا على امور يظهر لكل احد كونها موصوفة بالصواب والصلاح ومطابقة للحكمة وموافقة المنفعة في الدنيا والآخرة وهو المراد من قوله ودين الحق (وثالثها) صيرورة دينه مستعليا على سائر الاديان عاليا عليها غالبا لا ضدادها قاهر المنكرين * هو المراد من قوله ليظهره على الدين كله واعلم ان ظهور الشيء على غيره قد يكون بالجملة وقد يكون بالكثرة والوفور وقد يكون بالقلبية والاستيلاء معلوم انه تعالى يشر بذلك ولا يجوز ان يشر الا بأمر مستقبلي غير حاصل وظهر هذا الدين بالجملة مقرر معلوم قالوا اجب حله على الظهور بالقلبية فان قيل ظاهر قوله ليظهره على الدين كله يقتضى كونه غالبا لكل الاديان وليس الامر كذلك فان الاسلام لم يصرف غالبا لسائر الاديان في ارض الهند والصين والروم وسائر اراضي الكفرة قلنا اجابوا عنه من وجوه (الاول) انه لا دين بخلاف الاسلام الا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم في بعض المواضع وان لم

على تشريف واضاربة الحكم (ولو كره الكافرون) جواب لو محذوف لدلالة ما قبله عليه والجملة مبطونة على جملة قبلها مقدرة وكلتاها في موقع الحال اى لا يريد الله الاتمام نوره ولم يكره الكافرون ذلك ولو كرهه اى على كل حال مفروض وقد حذفت الاولى في الباب حذفا مطر دلة لالة الثانية عليها دلالة واضحة لان الشيء اذا تحقق عند المنع فلا ينشأ عنه عدمه اولى وعلى هذا السردور ما في ولو الوصلتين من التأكيد وقد مر زيادة تحقيق لهذا مرارا (هو الذي ارسل رسوله) ملتبسا (بالهدى) اى القرآن الذي هو هدى للدين (ودين الحق) الثابت وهو دين الاسلام (ليظهره) اى رسوله (على الدين كله) اى على اهل الاديان كلهم وليظهر الدين الحق على سائر الاديان بنسخه اياها بحسب اقتضائه الحكمة والجملة بيان وتقرير لصحون الجملة السابقة والكلام في قوله عز وجل (ولو كره المشركون) كما يجاسق خلان وسفهم بالترك بعد وصفهم بالكفر لدلالة على انهم ضوا الكفر بالرسول الى الكفرة

يكن كذلك في جميع مواضعهم قهرروا اليهود واخرجوهم من بلاد القرب وغلبوا
التصارى على بلاد الشام وما والاها الى ناحية الروم والقرب وغلبوا المجوس على ملكهم
وغلبوا عباد الاصنام على كثير من بلادهم مما يلي الترك والهند وكذلك سائر الاديان
ثبت ان الذي اخبر الله عنه في هذه الآية قد وقع وحصل وكان ذلك اخبارا من الغيب
فكان مجزرا (الوجه الثاني) في الجواب ان نقول روى عن ابي هريرة رضى الله عنه انه
قال هذا وعد من الله بأنه تعالى يجعل الاسلام ماليا على جميع الاديان وتنام هذا انما
يحصل عند خروج عيسى وقال السدي ذلك عند خروج المهدي لا يبق احد الا دخل في
الاسلام او ادى الخراج (الوجه الثالث) المراد ليظهر الاسلام على الدين كله في جزيرة
العرب وقد حصل ذلك فانه تعالى ما يبق فيها احدا من الكفار (الوجه الرابع) ان المراد من
قوله ليظهره على الدين كله ان يوقفه على جميع شرائع الدين ويطلع عليه بالكتابة حتى لا يخطئ
عليه منها شيء (الوجه الخامس) ان المراد من قوله ليظهره على الدين كله بالجملة والبيان الا ان
هذا الوجه ضعيف لان هذا وعد بأنه تعالى سيفعلها والتقوية بالجملة والبيان كانت حاصلة من
اول الامر ويمكن ان يجاب عنه بان في مبدأ الامر كثرت الشبهات بسبب ضعف المؤمنين
واستلاء الكفار ومنع الكفار سائر الناس من التأمل في تلك الدلائل اما بعد قوة دولة
الاسلام عجزت الكفار فضعفت الشبهات فتوى ظهور دلائل الاسلام فكان المراد من
تلك البشارة هذه الزيادة قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا ان كثيرا من الاحبار والرهبان
ليأكلون اموال الناس بالباطل ويصلون عن سبيل الله والذين يكتزون الذهب والفضة
ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم يوم يحصى عليهم في تاريخهم فتكوى بها
جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كثرتم لا تفكسكم فتوقوا ما كنتم تكفرون) اعلم انه
تعالى لما وصف رؤساء اليهود والتصارى بالتكبر والجبر وادعاء الربوبية والرفع على
الخلق وصفهم في هذه الآية بالطمع والحرص على اخذ اموال الناس تنبيها على ان
المقصود من اظهار تلك الربوبية والجبر والتمسك باخذ اموال الناس بالباطل ولعمري
من تأمل في احوال اهل الناموس والتزوير في زماننا وجد هذه الآيات كأنها ما ازلت
الا في شأنهم وفي شرح احوالهم فترى الواحد منهم يدعى انه لا يلتفت الى الدنيا ولا يتعلق
باطرها بجميع المخلوقات وانه في الطهارة والعصمة مثل الملائكة المقربين حتى اذا آل
الامر الى الرغيف الواحد تراه يتهاطل عليه ويحمل نهاية الذل والدناءة في تحصيله وفي
الآية مسائل (المسئلة الاولى) قد عرفت ان الاحبار من اليهود والرهبان من التصارى
بحسب العرف قاله تعالى حكى عن كثير منهم انهم يأكلون اموال الناس بالباطل وفيه
ابحاث (الاول) انه تعالى قيد ذلك بقوله كثير البذل ذلك على ان هذه الطريقة طريقة
بعضهم لا طريقة الكل فان العالم لا يخلو عن الحق والطباق الكل على الباطل كالمستنقع
وهذا يوم انه كان اجاع هذه الأمة على الباطل لا يحصل فكذلك في سائر الامم (البحث

(يا ايها الذين آمنوا) يتروى في بيان
حال الاحبار والرهبان في اغلوهم
لاراد لهم اثر بيان سوء حال
الاتباع في اتخاذهم لهم اربابا
يعتمدونهم في الاواسر والنواهي
واتباعهم لهم فيما يأتون وما يبدون
(ان كثيرا من الاحبار والرهبان
ليأكلون اموال الناس بالباطل)
ياخذونها بطريق الرشوة لتتبع
الاحكام والشرائع والحقائق
والماسحة فيها وانما عير عن ذلك
بالاكل بناء على انه يعلم القرض
منه وتبطل ايامهم وتغير السامعين
عنهم (ويصدون) الناس (عن
سبيل الله) عن دين الاسلام او
عن المسلك المقرر في التوراة
والانجيل الى ما افترقوه وحرلوه
ياخذ الرشا او يصدون عنه
بأنفسهم باكلهم الاموال بالباطل
(والذين يكتزون الذهب
والفضة) اي يجمعونها
ويحفظونها سواء كان ذلك بالدين
او بوجه آخر والموصول عبارة
اما عن الكثير فيكون مبالغة في
الوصف بالحرص والعن يما يمد
وصفهم بتأنيب من اخذ الرشا
والبراطيل في الاباطيل واساعن
الميلين الكاذبين غير المتقين
وهو الاصب بقوله عز وجل

الثاني) انه تعالى مبر عن اخذ الاموال بالاكل وهو قوله لياكلون والسبب في هذه الاستعارة ان المقصود الاعظم من جمع الاموال هو الاكل فسمى الشيء باسم ما هو اعظم مقاصده اويقال من اكل شيئا قد ضمه الى نفسه ومنعه من الوصول الى غيره من جمع المال قد ضمت تلك الاموال الى نفسه ومنعها من الوصول الى غيره فلما حصلت المشابهة بين الاكل وبين الاخذ من هذا الوجه سمي الاخذ بالاكل اويقال ان من اخذ اموال الناس فاذا طوبى بردها قال اكلتها وما بقيت فلا قدر على ردها فلذلك السبب سمي الاخذ بالاكل (البعث الثالث) انه قال لياكلون اموال الناس بالباطل وقد اختلفوا في تفسير هذا الباطل على وجوه (الاول) انهم كانوا يأخذون الرشاق تخفيف الاحكام والمساخطة في الشرائع (الثاني) انهم كانوا يدعون عند الحشرات والعوام منهم انه لا ميل لاحد الى الفوز بمرضاة الله تعالى بالاجتماع وطاعتهم وبذل الاموال في طلب مرضاتهم والعوام كانوا يغترون بتلك الاكاذيب (الثالث) التوراة كانت مشتملة على آيات دالة على مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فاولئك الاحبار والرهبان كانوا يكرهون تأويلها وجوها فاسدة ويحملونها على محامل باطلة وكانوا يطيبون قلوب عوامهم بهذا السبب ويأخذون الرشوة (الرابع) انهم كانوا يقررون عند عوامهم ان الدين الحق هو الذي هم عليه فاذا قرروا ذلك قالوا وتقوية الدين الحق واجب ثم قالوا ولا طريق الى تقويته الا اذا كان اولئك الفقهاء اقواما عظماء اصحاب الاموال الكثيرة والجمع العظيم فبهذا الطريق يحملون العوام على ان يذلوا في خدمتهم تقوسهم واموالهم فهذا هو الباطل الذي كانوا به ياكلون اموال الناس وهي بأسرها حاضرة في زماننا وهو الطريق لا كثر الجهال والزورين الى اخذ اموال العوام والحق من الخلق ثم قال ويصدون عن سبيل الله لانهم كانوا يقتلون على متابعتهم ويمنعون عن متابعة الاخيار من الخلق والعلماء في الزمان وفي زمان محمد عليه الصلاة والسلام كانوا يبالغون في المنع عن متابعتهم بجميع وجوه المكر والخداع (قال المصنف رضي الله عنه) غاية مطلوب الخلق في الدنيا المال والجاه فينبغي تعالى في صفة الاحبار والرهبان كونهم مشغوفين بهذين الامرين فالحال هو المراد بقوله لياكلون اموال الناس بالباطل واما الجاه فهو المراد بقوله ويصدون عن سبيل الله فانهم لو افروا بان محمدا على الحق لزمهم متابعتهم وحيداً فكان يطل حكمهم وتزول حرماتهم فلاجل الخوف من هذا المحذور كانوا يبالغون في المنع من متابعة محمد صلى الله عليه وسلم ويبالغون في القاء الشبهات وفي استخراج المكر والخديعة وفي منع الخلق من قبول دينه الحق والاتباع لتبجيد الصحيح ثم قال والذين يكثرزون الذهب والقضة ولا ينفقونها في سبيل الله فيبشروهم بعذاب اليم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله والذين احتمالات ثلاثة لانه يحتمل ان يكون المراد بقوله الذين اولئك الاحبار والرهبان ويحتمل ان يكون المراد كلاما مبتدأ على ما قال بعضهم المراد منه ما انعموا الزكاة من المسلمين

(ولا ينفقونها في سبيل الله) فيكون تطعيم في قرن المرتشين من اهل الكتاب تطليفا ودلالة على كونهم اسوة لهم في استحقاق البشارة بالمذاب الاليم فالمراد بالاتفاق في سبيل الله الزكاة لما روى انه لما نزل بذكر ذلك على المسلمين فذكر عمر لرَسُولِ الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى لم يفرض الزكاة الا ليطيب بها ما بين من اموالكم وقوله عليه الصلاة والسلام ما دى زكاته

ويحتمل ان يكون المراد منه كل من كثر المال ولم يخرج منه الحقوق الواجبة سواء كان من الاحبار والرهبان او كان من المسلمين فلا شك ان اللفظ يحتمل لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة وروى عن زيد بن وهب قال مررت بأبي ذر فقلت يا أبا ذر ما تركت هذه البلاد فقال كنت بالشام فقرأت والذين يكفرون الذهب والفضة فقال معاوية هذه الآية نزلت في اهل الكتاب فقلت انها فيهم وفيما فصار ذلك سببا لوحشة بني وبينه فكتب الى عثمان ان اقبل الى فلما قدمت المدينة انحرف الناس عني كأنهم لم يروني من قبل فشكوت ذلك الى عثمان فقال لي تنح قريبا فقلت ابي والله لن ادع ما كنت اقول وعن الاحنف قال لما قدمت المدينة رأيت أبذر يقول بشر الكافرين برضف يحصى عليه في نار جهنم فوضع على حمة لدى احداهم حتى تخرج من نفص كنفه حتى يرفض يده وتوضع على نفص كنفه حتى تخرج من حمة يده فلما سمع القوم ذلك تركوه فاتبعته وقلت ما رأيت هؤلاء الا كرهوا ما قلت لهم فقال ما عسى ان يصنع في قريش قال مولانا رضي الله عنه ان كان المراد تخصيص هذا الوعيد بمن سبق ذكرهم وهم اهل الكتاب كان التقدير انه تعالى وصفهم بالحرص الشديد على اخذ اموال الناس بقوله لئلا تكون اموال الناس بالباطل ووصفهم ايضا بالجهل الشديد والامتناع من اخراج الواجبات عن اموال انفسهم بقوله والذين يكفرون الذهب والفضة وان كان المراد ما نفي الزكاة من المؤمنين كان التقدير انه تعالى وصف قبح طريقتهم في الحرص على اخذ اموال الناس بالباطل ثم ذهب المسلمين الى اخراج الحقوق الواجبة من اموالهم وبين ما في تركه من الوعيد الشديد وان كان المراد الكل كان التقدير انه تعالى وصفهم بالحرص على اخذ اموال الناس بالباطل ثم ارفده بوعيد كل من امتنع عن اخراج الحقوق الواجبة من ماله تنبيهها على انه لما كان حال من امسك ماله نفسه بالباطل كذلك فاعطيك بحال من سعى في اخذ ماله فغيره بالباطل والتزوير والمكر (المسئلة الثانية) اصل الكثر في كلام العرب هو الجمع وكل شيء جمع بمضه الى بعض فهو مكنوز يقال هذا جسم مكنوز الاجزاء اذا كان مجتمع الاجزاء واختلف علماء الصحابة في المراد بهذا الكثر الذموم فقال الاكثر هو المال الذي لم تؤد زكاته وقال عريان الخطاب رضي الله عنه ما ديت زكاته فليس بكثر وقال ابن عمر كل ما ديت زكاته فليس بكثر وان كان تحت سبع ارضين وكل ماله لم تؤد زكاته فهو كثر وان كان فوق الارض وقال جابر اذا خرجت الصدقة من مالك فقد اذهبت عنه شره وليس بكثر وقال ابن عباس في قوله ولا تنفقوها في سبيل الله يريد الذين لا يؤدون زكاة اموالهم قال القاضي تخصيص هذا المعنى بمنع الزكاة لاسبيل اليه بل الواجب ان يقال الكثر هو المال الذي ما اخرج عنه ما لوجب اخراجه عنه ولا فرق بين الزكافين ما يجب من الكفارات وبين ما يلزم من نفقة الحج او الجمعة وبين ما يجب اخراجه في الدين والحقوق والاتفاق على الاهل أو العيال وضمن التلقات وأروش الجنائيات فيجب في كل هذه الاقسام ان يكون

فليس بكثر اي بكثرة او عد عليه فان الوعيد مع عدم الاتفاق فيما اصابه بالاتفاق فيه واما قوله عليه الصلاة والسلام من ترك صفراء او بيضاء كوى بها ونحوه فالمراد بها ماله يؤد حقها لقوله عليه الصلاة والسلام ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها حقها الا اذا كان يوم القيامة صلبت له صفائح من نار فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره (فيشرهم بهذاب الميم) خبر للوصول

داخلا في الوعيد (والقول الثاني) ان المال الكثير اذا جمع فهو الكثير المذموم سواء اديت زكاته او لم تؤد واحجج الزاهبون الى القول الاول على صحة قوله بأمور (الاول) عموم قوله تعالى لها ما كسبت فان ذلك يدل على ان كل ما اكتسبه الانسان فهو حقه وكذا قوله تعالى ولا يسألكم اموالكم وقوله عليه الصلاة والسلام نعم المال الصالح للرجل الصالح وقوله عليه السلام كل امرئ احق بكسبه وقوله عليه السلام ما أدى زكاته فليس بكثر وان كان باطنا وما يبلغ ان يزكى ولم يزك فهو بكثر وان كان ظاهرا (الثاني) انه كان في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام جماعة كعثمان وعبد الرحمن بن عوف وكان عليه السلام بعدهم من ابر المؤمنين (الثالث) انه عليه السلام ندب الى اخراج الثلث اواقل في المرض ولو كان جمع المال محرما لكان عليه السلام اقر المريض بالتصدق بكنه بل كان يأمر المحجج في حال صحته بذلك واحجج الزاهبون الى القول الثاني بوجوه (الاول) عموم هذه الآية ولاشك ان ظاهرها دليل على النزع من جمع المال للمصير الى ان الجمع مباح بعد اخراج الزكاة ترك لظاهر هذه الآية فلا يصار اليه الا بدليل منفصل (والثاني) ما روى سالم بن الجعد انه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تباه ذهب ثمانية فضة قالها ثلاثا فقالوا له اي مال تغن ذلك لسانا ذكرا وقلبا خاشعا ووزوجة تعين احدكم على دينه وقال عليه السلام من ترك صفراء او بيضاء كوى بها وتوفى رجل فوجد في مئزره دينار فقال عليه السلام كية وتوفى اخر فوجد في مئزره دينار فقال عليه الصلاة والسلام كيتان (والثالث) ما روى عن العجاجة في هذا الباب فقال على كل مال زاد على اربعة آلاف فهو كثر اديت منه الزكاة او لم تؤد وعن ابي هريرة كل صفراء او بيضاء او كى عليها صاحبها فهي كثر وعن ابي الدرداء انه كان اذا رأى العبر تقدم بالمال صعد على موضع مرتفع ويقول جات القطار تحمل النار وبشر الكنازين بكي في الجباه والجنوب والظهور والبطون (والرابع) انه تعالى اتما خلق الاموال ليتوصل بها الى دفع الحاجات فاذا حصل للانسان قدر ما يدفع به حاجته ثم جمع الاموال الزائدة عليه فهو لا يتنفع بها لكونها زائدة على قدر حاجته ومنعها من الغير الذي يمكنه ان يدفع حاجتها فكان هذا الانسان بهذا النع مانعا من ظهور حكيمته ومانعا من وصول احسان الله الى عبده واعلم ان الطريق الحق ان يقال الاول ان لا يجمع الرجل الطالب للدين المال الكثير الا انه لم يمنع عنه في ظاهر الشرع فالاول محمول على التقوى والثاني على ظاهر التقوى اما بيان ان الاول الاحراز عن طلب المال الكثير فوجوه (الاول) ان الانسان اذا احب شيئا فكما كان وصوله اليه اكثر والتذاده بوجده اكثر كان حبه له اشد وميله اقوى فالانسان اذا كان فقيرا فكأنه لم يبق لذة الانتفاع بالمال وكأنه غافل عن تلك الذة فاذا ملك القليل من المال وجد يقدره الذة فصار ميله اشد فكما صارت امواله ازيد كان التذاد به اكثر وكال حرصه في طلبه وميله الى

والفالمقتضيه معنى الشرط ويجوز ان يكون الموصول منصوبا بفعل يفسره فيشرهم (يوم) منصوب بعذاب اليم او يفسر بذكر (صمى) عليها في نار جهنم) اي يوم توفى النار ذات حى شديد عليها واصلة تحمى النار فيجعل الاجاء للنار مبالغة ثم حذفت النار واستند الفعل الى الجار والجرود تنبيها على المقصود فانتقل

تحصيله اشد فثبت ان تكثير المال سبب لتكثير الحرص في الطلب فالحرص متعب
لروح والنفس والقلب وضرره شديد فوجب على العاقل ان يحتجز عن الاضرار بالنفس
وايضا قد بينا انه كلما كان المال اكثر كان الحرص اشد فلو قدرنا انه كان ينتهي طلب
المال الى حد يقطع عنده الطلب ويؤول الحرص لقد كان الانسان يسعى في الوصول الى
ذلك الحد اما لما ثبت بالدليل انه كلما كان تملك الاموال اكثر كان الضرر الناشئ من
الحرص اكبر وانه لانه لانه لهذا الضرر ولهذا الطلب فوجب على الانسان ان يتركه
في اول الامر كما قال رأى الامر يفضي الى آخره فصير آخره اولا

(والوجه الثاني) ان كسب المال شاق شديد وحفظه بعد حصوله اشد واشق واصعب

فسيق الانسان طول عمره تارة في طلب العصيل واخرى في تعب الحفظ ثم انه لا يتفعل بها الا

بالقليل وبالاخر يتركها مع الخسرات والازفراوات وذلك هو الخسران المبين (والوجه

الثالث) ان كثرة المال والجاه تورث اللطفين كما قال تعالى ان الانسان لطيفان يراهما

استغنى والطغيان يمنع من وصول العبد الى مقام رضوان الرحمن ويوقعه في الخسران

واخذلان (والوجه الرابع) انه تعالى اوجب الزكاة وذلك سعي في تقيص المال ولو كانت

تكثره فضيلة لما سعى الشرع في تقيصه فان قيل لم قال عليه السلام البد العلي خير من

البد السفلى قلنا البد العلي اما اذنته صفة الخيرية لانه اعطى ذلك القليل فيسبب انه

يحصل في ماله ذلك التقصان القليل حصلت له الخيرية وبسبب انه حصل للفقير تملك الزيادة

القليلة حصلت له المرجوعية (المسئلة الثالثة) جاءت الاخبار الكثيرة في وصيد ما في

الزكاة اما منع زكاة التهود فقولوه في هذه الآية يوم يحصى عليها في ثار بجهنم واما منع زكاة

المواشي بما روي في الحديث انه تعالى يعذب اصحاب المواشي اذالم يؤدوا زكاتها بأن

يسوق اليه تلك المواشي كاعظم ما تكون في اجسامها فتمر على اربابها فتقطعهم باغلافها

وتطعمهم بقرونها كلما تقدمت اخرها ما حادت اليهم اولاها فلا يزال كذلك حتى يفرغ

الناس من الحساب (المسئلة الرابعة) الصحيح عندنا ونجوب الزكاة في الحلى والدليل عليه

قوله تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم

فان قيل هذا الوعيد اما يتناول الرجال لا النساء قلنا نكلم في الرجل الذي اتخذ الحلى

لنساءه وايضا ترتيب هذا الوعيد على جمع الذهب والفضة حكم مرتب على وصف يناسبه

وهو ان جمع ذلك المال يمنعه من صرفه الى المحتاجين منعناه لاجل حاجته اليه اذ لو احتاج

الى اتقاه لما قدر على جمعه واقدام غير المحتاج على منع المال من المحتاج يناسب ان يمنع

منه فثبت ان هذا الوعيد مرتب على وصف يناسبه والحكم المذكور عقيب وصف

يناسبه يجب كونه معللا به فثبت ان هذا الوعيد لذلك الجمع فأيما حصل ذلك الوصف

وجب ان يحصل معه ذلك الوعيد وايضا ان العمومات الواردة في ايجاب الزكاة موجودة

في الحلى المباح قال عليه السلام هاتوا ربع عشر اموالكم وقال في الرقة ربع العشر

من ميفة الثابت الى التذكرة كما
قول رخصت القصة الى الامير فان
طرحت القصة قلت رخصت الى
الامير وانما قيل عليها والمذكور
شيان لان المراد بهما دناؤهم
ودراهم كثيرة كما قال علي
رضي الله عنه اربعة آلاف
ومادونتها قلقة وما فوقها كثر
وكذا الكلام في قوله تعالى
ولا ينفقونها ويقل الضمير
للاموال والكنوز فان الحكم عام
وتقصصهما

وقال يا عبي ليس عليك زكاة فاذا ملكت عشرين مثقالا فأخرج نصف مثقال وقال ليس في المال حق سوى الزكاة وقال لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول فهذه الآية مع ججع هذه الاخبار توجب الزكاة في الخلي المباح ثم تقول ولم يوجد لهذا الدليل معارض من الكتاب وهو ظاهر لانه ليس في القرآن ما يدل على انه لازكاة في الخلي المباح ولم يوجد في الاخبار ايضا معارض الا ان اصحابنا نقلوا فيه خيرا وهو قوله عليه السلام لازكاة في الخلي المباح الا ان ابا عيسى الترمذي قال لم يصح من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخلي خبر صحيح وايضا بقدر ان يصح هذا الخبر فخصه على الآلى لانه قال لازكاة في الخلي ولقد الخلي مفرد محلي بالالف واللام وقد دللنا على انه لو كان هناك معهود سابق وجب انصرافه اليه والمعهود في القرآن في لفظ الخلي الآلى قال تعالى وتسترجوا منه حلية تلبسونها واذا كان كذلك انصرف لفظ الخلي الى الآلى فسقطت دلالة وايضا الاحتياط في القول بوجوب الزكاة وايضا لا يمكن معارضة هذا النص بالقياس لان النص خير من القياس ثبت ان الحق ما ذكرناه (السئلة الخامسة) انه تعالى ذكر شيئين وهما الذهب والفضة ثم قال ولا ينفقونها وفيه وجهان (الاول) ان الضمير مائد الى المعنى من وجوه (احدها) ان كل واحد منهما جلة وآية ذنائب ودرهم فهو كقوله تعالى وان ملأنا من المؤمنين اقلوا (وثانيها) ان يكون التقدير ولا ينفقون الكنوز (وثالثها) قال الزجاج التقدير ولا ينفقون تلك الاموال (الوجه الثاني) ان يكون الضمير مائدا الى القسط وفيه وجوه (احدها) ان يكون التقدير ولا ينفقون الفضة وحذف الذهب لانه داخل في الفضة من حيث انها معاشرتكا في ثمنية الاشياء وفي كونها جوهريين شريفيين وفي كونها مقصودين بالكفر فلا كانا منشركين في اكثر الصفات كان ذكر احدهما مضميا عن ذكر الآخر (وثانيها) ان ذكر احدهما قد يفتى عن الآخر كقوله تعالى واذا راوا تجارة اولهوا انقضوا اليها جعل الضمير للتجارة وقال ومن يكسب خبيثة او اثم يرم به بريئا فيجعل الضمير للام (وثالثها) ان يكون التقدير ولا ينفقونها والذهب كذلك كما ان معنى قوله * واتى وقيار بها لقريب * اى وقيار كذلك فان قيل ما السبب في ان خصا بالذكر من بين سائر الاموال قلنا لانها الاصل المعبر في الاموال وهما الاذان يقصدان بالكفر واعلم انه تعالى لما ذكر الذين يكفرون الذهب والفضة قال فبشرهم بعذاب اليم اى فاخبرهم على ميل التهم لان الذين يكفرون الذهب والفضة انما يكفرون بها ليسوا بغيرها اليها الى تحصيل الفرج يوم الحاجة فقيل هذا هو الفرج كما يقال تحيتم ليس الا لضرب واكرامهم ليس الا لثمت وايضا كالشارة عن الخير الذي يؤثر في القلب فيغير بسبه لون بشرة الوجه وهذا تناول ما اذا تغيرت البشرة بسبب الفرج او بسبب الغم قال تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كثرتم لانتم كرم وفي قراءة ابي بطونهم وفيه سؤالات (الاول) لا يقال

بالذكر لانها قانون القول
اول الفضة وتخصيصها لقريبها
ودلالة حكمها على ان الذهب
كذلك بل اولى فتكوى بها جباههم
وجنوبهم وظهورهم (لان
جمعها واسما كرم كان لطلب
الوجهة بالنق والتتم بالمطامع
الشهية والملابس البهية ولا تهم
ازوروا من السائل واعرضوا
عنه وولوه ظهورهم اولها
اشرف الاعضاء

أجبت على الحديد بل يقال أجبت الحديد فما القائمة في قوله يوم يحصى عليها الجواب
ليس المراد ان تلك الاموال تحصى على النار بل المراد ان النار تحصى على تلك الاموال التي
هي الذهب والفضة اي وقد عليها نار ذات حى وحر شديد وهو مأخوذ من قوله نار حامية
ولو قيل يوم تحصى لم يفد هذه القائمة فان قالوا لما كان المراد يوم تحصى النار عليها فذكر
الفعل قلنا لان النار تأييدها لفظي والفعل غير مستند في الظاهر اليه بل الى قوله عليها
فلا جرم حسن التذكير والتأنيث وعن ابن عامر انه قرأ تحصى بالناء (السؤال الثانى)
ما الناصب لقوله يوم الجواب التقدير فيشرهم بمذاب اليم يوم يحصى عليها (السؤال
الثالث) لم خصصت هذه الاعضاء والجواب لوجوه (احدها) ان المقصود من كسب
الاموال حصول فرح في القلب يظهر اثره في الوجوه وحصول شع يشفع بسببه الجنان
وليس ثياب فاخرة يطرحونها على ظهورهم فلما طلبوا تزين هذه الاعضاء الثلاثة لاجرم
حصل الكى على الجباه والجنوب والظهور (وثانيها) ان هذه الاعضاء الثلاثة مجوفة
قد حصل في داخلها آلات ضعيفة يعظم تألمها بسبب وصول ادنى اثر اليها بخلاف سائر
الاعضاء (وثالثها) قال ابو بكر الوراق خصت هذه المواضع بالذكر لان صاحب المال اذا
راى الفقير يحسبه تباعد عنه وولى ظهره (ورابعها) ان المعنى انهم يكونون على الجهات
الاربعة اما من مقدمه فلى الجبهة واما من خلفه فعلى الظهر واما من يمينه ويساره
فعلى الجنبين (وخامسها) ان اللطف اعضاء الانسان جبينه والعضو المتوسط في اللطافة
والصلابة جنبه والعضو الذى هو اصلب اعضاء الانسان ظهره فينبى تعالى ان هذه
الاقسام الثلاثة من اعضائه تصير مغمورة فى الكى والغرض منه التنبيه على ان ذلك
الذى يحصل فى تلك الاعضاء (وسادسها) ان كمال حال بدن الانسان فى جهالة وقوته اما
الجمال فمحل الوجه وأمزج الاعضاء فى الوجه الجبهة فاذا وقع الكى فى الجبهة فقد زال الجمال
بالكلية واما القوة فمحلها الظهر والجنبان فاذا حصل الكى عليها فقد زالت القوة من
البدن فالخاص ان حصول الكى فى هذه الاعضاء الثلاثة يوجب زوال الجمال وزوال القوة
والانسان انما يطلب المال لحصول الجمال ولحصول القوة (السؤال الرابع) الذى يحصل
كيا على بدن الانسان هو كل ذلك المال او القدر الواجب من اذكاة والجواب مقتضى
الآية الكل لانه لما لم يخرج منه لم يكن الحق منه جزأ معيناً بل لا جزء الا والحق متعلق به
فوجب ان يعذبه الله بكل الاجزاء ثم انه تعالى قال هذا ما كنزتم لانفسكم والتقدير فيقال
لهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا والغرض منه تعظيم الوعيد لانهم اذا ما بنوا ما يعذبون
به من درهم او من دينار او من صفيحة معولة منها او من احدهما جوزوا فيه ان يكون
عن الحق الذى منه وجوزوا خلاف ذلك فظلم الله تكبيرهم بأن يقال لهم هذا ما كنزتم
لانفسكم لم تؤثروا به رضايكم ولا قصدتم بالاتفاق منه تنفع انفسكم والخلاص به من
عقاب ربكم فصرتم كما كنتم ادخرتموه ليحبل عقابكم على ما شاهدوه ثم يقول تعالى

الظاهرة فانها المشقة على الاعضاء
الرئيسية التى هى الدماغ والقلب
والكبد ادلائها اصول الجهات
الاربعة التى هى مقدم اليمين
وما خروم وجنباه (هنا ما كنزتم)
على ارادة القول (لا تقسّم)
لنفسها فكان عين مضرتها وسبب
تعلبها (فذوقوا ما كنزتم
تكلّفون) اي وبال كذاكم او ما
تكلّفون وقري بضم النون

فذنوقوا ما كنتم تكفرون ومعناه لم تصرفوه في منافع دينكم ودنياكم على ما امركم الله به فذنوقوا وبال ذلك به لا يغيره قوله تعالى (ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها أربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم واظلموا المشركين كافة كما يظلمونكم كافة واعلموا ان الله مع المتقين) اعلم ان هذا شرح النوع الثالث من قبائح اعمال اليهود والنصارى والمشركين وهو اقدامهم على السعي في تغييرهم احكام الله وذلك لانه تعالى لما حكم في كل وقت بحكم خاص فاذا غيروا تلك الاحكام بسبب النسيء فيثبت ذلك سبعانهم في تغيير حكم السنة بحسب هواهم وآرائهم فكان ذلك زيادة في كفرهم وحسرتهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان السنة عند العرب عبارة عن اثني عشر شهرا من الشهور القمرية والدليل عليه هذه الآية وايضا قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فجعل تقدير القمر بالمنازل علة لسنين والحساب وذلك انما يصح اذا كانت السنة معلقة بسير القمر وايضا قال تعالى يستولونك عن الاهله قل هي مواقيت للناس والحج وعندنا سر الطوائف عبارة عن المدة التي تدور الشمس فيها دورة تامة والسنة القمرية اقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم وبسبب ذلك نقصان ثقل الشهور القمرية من فصل الى فصل فيكون الحج واصفا في الشتاء وفي الصيف اخرى وكان يشق الامر عليهم بهذا السبب وايضا اذا حضروا الحج حضروا التجارة فرما كان ذلك الوقت غير موافق لحضور التجارات من الاطراف وكان يخل اسباب تجارتهم بهذا السبب فلهذا السبب اقدموا على عمل الكيسة على ما هو معلوم في علم الزيجات واعتبروا السنة الشمسية وعند ذلك بقي زمان الحج مخصصا بوقت واحد معين موافق لمصلحتهم وانفقوا بتجاراتهم ومصالحهم بهذا النسيء وان كان سببا لحصول المصالح الدنيوية الا انه لم يترك منه تغيير حكم الله تعالى لانه تعالى لما خص الحج بشهر معلوم على التعيين وكان بسبب ذلك النسيء يقع في سائر الشهور تغيير حكم الله وتكليفه فالحاصل انهم لم يراعوا مصالحهم في الدنيا سعيوا في تغيير احكام الله وابطال تكليفه فلهذا المعنى استوجبوا الذم العظيم في هذه الآية واعلم ان السنة الشمسية لما كانت زائدة على السنة القمرية جمعوا تلك الزيادة فاذا بلغ مقدارها الى شهر جعلوا تلك السنة ثلاثة عشر شهرا فانكر الله تعالى ذلك عليهم وقال ان حكم الله ان تكون السنة اثني عشر شهرا لا اقل ولا زبوا فتصكمهم على بعض السنين انه صار ثلاثة عشر شهرا احكم واقع على خلاف حكم الله تعالى ويوجب تغيير تكليف الله تعالى وكل ذلك على خلاف الدين واعلم ان مذهب العرب من الزمان الاول ان تكون السنة قمرية لا شمسية وهذا حكم توارثه عن ابراهيم واسمى عليهم الصلاة والسلام فاما عند اليهود والنصارى فليس كذلك ثم ان بعض العرب تعلم صفة الكيسة من اليهود والنصارى فظاهر ذلك في بلاد العرب (المسئلة الثانية) قال ابو علي الفارسي

(ان عدة الشهور) اي عددها (عند الله) اي في حكمه وهو معمول لها الا انها مصدر (اثنا عشر) خبر لان (شهرا) تمييز مؤكدا كافي فذلك عندي من الدنانير مشرونة دينارها والمراد الشهور القمرية اذ عليها يدور ذلك الاحكام الشرعية (في كتاب الله) في الفصح المحفوظ او فيما اوجبه وهو مفعلة اثنا عشر شهرا مثبتا في كتاب الله وقوله عز وجل (يوم خلق السموات والارض) متعلق بما في الجار والمجرور من معنى الاستقرار او الكتاب على انه مصدر والمعنى ان هذا امر ثابت في نفس الامر منذ خلق الله تعالى الاجرام والحركات والازمنة (منها)

لا يجوز ان يتعلق قوله في كتاب الله بقوله عدة الشهور لانه يقتضى الفصل بين الصلة
والموصول بالخبر الذى هو قوله اثنا عشر شهرا وانه لا يجوز واقول في اعراب هذه الآية
وجوه (الاول) ان نقول قوله عدة الشهور مبتدأ وقوله اثنا عشر شهرا خبر وقوله عند الله
في كتاب الله يوم خلق السموات والارض ظروف ابدل البعض من البعض والتقدير ان
عدة الشهور اثنا عشر شهرا عند الله في كتاب الله يوم خلق السموات والارض والغائبة
في ذكر هذه الامالات التولية تقرير ان ذلك العدد واجب متقرر في علم الله وفي كتاب الله من
اول ما خلق الله تعالى العالم (الثاني) ان يكون قوله تعالى في كتاب الله متعلقا بمحذوف يكون
صفة للخبر تقديره اثنا عشر شهرا مثبتة في كتاب الله ثم لا يجوز ان يكون المراد بهذا الكتاب
كتاب من الكتب لانه متعلق بقوله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم واسماء
الاعيان لا تتعلق بالظروف فلا تقول غلامك يوم الجمعة بل الكتاب ههنا مصدر والتقدير
ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله اى في حكمه الواقع يوم خلق السموات
(الثالث) ان يكون الكتاب اسما وقوله يوم خلق السموات متعلق بفعل محذوف والتقدير
ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا مكتوبا في كتاب الله ككتبه يوم خلق السموات
والارض (المسئلة الثالثة) في تفسير احكام الآية ان عدة الشهور عند الله اى في علمه اثنا
عشر شهرا في كتاب الله وفي تفسير كتاب الله وجوه (الاول) قال ابن عباس انه الودع المحفوظ
الذى كتب فيه احوال مخلوقاته باسمه على التفصيل وهو الاصل للكتب التى ازلها الله
على جميع الانبياء عليهم السلام (الثاني) قال بعضهم المراد من الكتاب القرآن وقد ذكرنا
آيات تدل على ان السنة المعتبرة في دين محمد صلى الله عليه وسلم هي السنة القمرية واذا كان
كذلك كان هذا الحكم مكتوبا في القرآن (الثالث) قال ابو مسلم في كتاب الله اى فيما اوجبه
وحكم به والكتاب في هذا الموضوع هو الحكم والايجاب كقوله تعالى كتب عليكم القتال
كتب عليكم القصاص كتب عليكم على نفسه الرحمة قال القاضى هذا الوجه بعيد لانه
تعالى جعل الكتاب في هذه الآية كالظرف واذا حل الكتاب على الحساب لم يستقم ذلك
الا على طريق المجاز ويمكن ان يحاب عنه بانه وان كان مجازا الا انه مجاز متعارف يقال ان
الامر كذا وكذا في حساب فلان وفي حكمه واما قوله يوم خلق السموات والارض فقد
ذكرنا في المسئلة الثانية وجوها فيما يتعلق به والا فربما ذكرناه في الوجه الثالث وهو ان
يكون المراد انه كتب هذا الحكم وحكم به يوم خلق السموات والارض والمقصود بيان
ان هذا الحكم حكم محكوم به من اول خلق العالم وذلك يدل على المبالغة والتأكيد واما
قوله منها اربعة حرم فقد أجعوا على ان هذه الاربعة ثلاثة منها سرد وهى ذوات القعدة
وذوات الحجة والمهرم واحدهم وهو رجب معنى الحرمان المعصية فيها أشد عقابا والطاعة فيها
أكثر ثوابا والعرب كانوا يعظمونها جدا حتى لو قتل الرجل قاتل أبيه لم تعرض له فان قيل
اجزأ الزمان منشأبة في الحقيقة قال السبب في هذا التمييز قلنا ان هذا المعنى غير مستبعد

اي من تلك الشهور الاثني عشر
(اربعة حرم) هى ذوات القعدة
وذوات الحجة والمهرم ورجب ومنه
قوله عليه الصلاة والسلام في
خطبته في حجة الوداع الا ان
الزمان قد استدار كهيئته يوم
خلق السموات والارض السنة
اثنا عشر شهرا منها اربعة حرم
ثلاث متواليات ذو القعدة
وذو الحجة والمهرم ورجب
مصر الذى بين جدلى وشعبان
والخبر رجعت الاشهر الى ما كانت
عليه من الجمل والمهرمة وهذا الج
الذى الحجة بمسما كانوا ازالوه
عن محله بالنسبة الذى احدثوه
في الجاهلية وقد وافقت حجة
الوداع ذا الحجة وكانت حجة
ابى بكر رضى الله عنه

في الشرائع فان امثله كثيرة ألا ترى انه تعالى ميز البلد الحرام عن سائر البلاد بمزيد الحرمة
وميز يوم الجمعة عن سائر ايام الاسبوع بمزيد الحرمة وميز يوم جرفة عن سائر الايام بتلك
العبادة المخصوصة وميز شهر رمضان عن سائر الشهور بمزيد حرمة وهو وجوب الصوم
وميز بعض ساعات اليوم بوجوب الصلاة فيها وميز بعض الليالي عن سائرها وهي ليلة القدر
وميز بعض الاشخاص عن سائر الناس باعطائه خلع الرسالة واذا كانت هذه الامثلة
ظاهرة مشهورة فأي امتداد في تخصيص بعض الاشهر بمزيد الحرمة ثم نقول لا يبعد ان
يعلم الله تعالى ان وقوع الطاعة في هذه الاوقات اكثر تأثيرا في طهارة النفس ووقوع
المعاصي فيها اقوى تأثيرا في خبث النفس وهذا غير مستبعد عند الحكماء ألا ترى ان فيهم
من صنف كتباً في الاوقات التي ترجى فيها اجابة الدعوات وذكر ان تلك الاوقات الحسنة
حصلت فيها اسباب توجب ذلك وسئل النبي عليه الصلاة والسلام اي الصيام افضل فقال
عليه الصلاة والسلام افضل بعد صيام شهر رمضان صيام شهر الله المحرم وقال عليه الصلاة
والسلام من صام يوماً من اشهر الله الحرم كان له بكل يوم ثلاثون يوماً كثير من الفقهاء
غلطوا الدية على القاتل بسبب وقوع القتل في هذه الاشهر وفيه فائدة اخرى وهي ان
الطباع مجبولة على الظلم والفساد واستماعهم من هذه القبائح على الإطلاق شاق عليهم فلهذا
سبحانه وتعالى خص بعض الاوقات بمزيد التعظيم والاحترام وخص بعض الاماكن بمزيد
التعظيم والاحترام حتى ان الانسان ربما امتنع في تلك الازمنة وفي تلك الامكنة من
القبائح والمكرات وذلك يوجب اتوا من الفضائل والقوائد (احدها) ان ترك تلك القبائح
في تلك الاوقات امر مطلوب لانه يقل القبائح (وثانيها) انه لا تركها في تلك الاوقات فرغاً
صار تركها لها في تلك الاوقات سبباً ليل طبعه الى الاضرار عنها مطلقاً (وثالثها) ان
الانسان اذا اتى بالطاعات في تلك الاوقات وامرض عن المعاصي فيها فبعد انقضاء تلك
الاوقات لو شرع في القبائح والمعاصي صار شروعه فيها سبباً لبطان ما يحمله من العناء
والمشقة في اداء تلك الطاعات في تلك الاوقات والظاهر من حال العاقل ان لا يرضى بذلك
فيصبر ذلك سبباً لاجتنابه عن المعاصي بالكلية فهذا هو الحكمة في تخصيص بعض
الاوقات وبعض القبائح بمزيد التعظيم والاحترام ثم قال تعالى ذلك الدين القيم وفيه بحثان
(الاول) ان قوله ذلك اشار الى قوله ان عند الشهور عند الله اثنا عشر شهراً لا يزول
انقص او الى قوله منها اربعة حرم وعندى ان الاول اول لان الكفار سلخوا ان اربعة
منها حرم الا انهم بسبب الكسبة ربما جعلوا السنة ثلاثة عشر شهراً وكانوا يغيرون مواقع
الشهور والقصود من هذه الآية الرد على هؤلاء فوجب حمل اللفظ عليه (البحث الثاني)
في تفسير لفظ الدين وجوه (الاول) ان الدين تقدير اياه الحساب يقال الكيس من دان
نفسه اي حاسبها والقيم معناه المستقيم بقسم الآية على هذا التقدير ذلك الحساب
المستقيم الصحيح والعدل المستوفي (الثاني) قال الحسن ذلك الدين القيم الذي لا يبدل ولا

قلها في ذي القعدة (ذلك) اي
تحريم الاشهر الاربعة الحسنة
المعدودة وما في ذلك من معنى البعد
لتعظيم المشار اليه هو (الدين القيم)
المستقيم دين ابراهيم واسماعيل
عليهما السلام وكانت العرب قد
تمسكت بدوراة منهما وكانوا
يعظمون الاشهر الحرم
ويكرهون القتال فيها حتى انه
لوقى رجل قاتل ابيه وابنيه
لم يجهجوا سواربها الا صم ومنصل
الاسنة حتى احدثوا النسي فتيروا
(فلا تظلموا فيهن انفسكم) بهتك
حرمتهن وارتكاب ما حرم فيهن
والجمهور على ان حرمة القتال
فيهن منسوخة وان الظلم ارتكاب
المعاصي فيهن

يغير فلقم ههنا بمعنى القائم الذي لا يبدل ولا يغير الدائم الذي لا يزول وهو الدين الذي فطر
الناس عليه (الثالث) قال بعضهم المراد ان هذا التعب هو الدين اللازم في الاسلام وقال
القاضي حل لفظ الدين على العبادة اولى من حمله على الحساب لانه يجاز فيه ويمكن ان
يقال الاصل في لفظ الدين الاتقياد يقال يامن دانت له الرقاب اى اتقادت فالحساب
يسمى ديناً لانه يوجب الاتقياد والعدة تسمى ديناً فلم يكن حل هذا اللفظ على التعب اولى
من حمله على الحساب قال اهل العلم الواجب على المسلمين بحكم هذه الآية ان يعتبروا في
يوعهم ومدد ديونهم واحوال ذكواتهم وسائر احكامهم السنة العربية بالالهة ولا يجوز
لهم اعتبار السنة الصغرى والرومية ثم قال تعالى فلا تظنوا فيمن انفسكم وفيه بستان
(البست الاول) الضمير في قوله فيمن فيقولان (الاول) وهو قول ابن عباس ان المراد فلا
تظنوا في الشهور الاثني عشر انفسكم والمقصود منع الانسان من الاقدام على الفساد
مطلقاً في جميع العمر (والثاني) وهو قول الاكثرين ان الضمير في قوله فيمن مائد الى
الاربعة الحرم قالوا والسبب فيه ما ذكرنا ان بعض الاوقات اثرا في زيادة الثواب على
الطاعات والعقاب على المحظورات والدليل على ان هذا القول اولى وجوه (الاول) ان
الضمير في قوله فيمن مائد الى المذكور السابق فوجب عوده الى اقرب المذكورات وما
ذلك الا قوله منها اربعة حرم (الثاني) ان الله تعالى خص هذه الاشهر بمزيد الاحترام في آية
اخرى وهو قوله الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال
في الحج فهذه الاشهر غير جائزة في غير الحج ايضا لانه تعالى اكد في المنع منها في هذه الايام
تبسيها على زيادتها في الشرف (الثالث) قال القراء الاولى رجوعها الى الاربعة لان
العرب تقول فيما بين الثلاثة الى العشرة فيمن فاذا جاوز هذا العدد قالوا فيها والاصل
فيه ان جمع القلة يكتفى عنه كما يكتفى عن جماعة مؤنثة ويكتفى عن جمع الكثرة كما يكتفى
عن واحدة مؤنثة كما قال حسان بن ثابت

لنا الجففات الفريطن في الضحى * واسيافا يقطرن من نجدة دما
قال لمن ويقطرن لان الاسياف والجففات جمع قلة ولو جمع جمع الكثرة لقال تلغ وتقطر
هذا هو الاختيار ثم يجوز اجراء احدهما مجرى الآخر كقول النابغة
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * بمن فلول من قراع الكتائب

فقال ابن السوف جمع كثرة (البست الثاني) في تفسير هذا الظلم اقوال (الاول) المراد
منه النسي الذي كانوا يعملون فيقتلون الحج من الشهر الذي امر الله باقته فيه الى شهر
آخرو فيرون تكاليف الله تعالى (والثاني) انه نهى عن المقاتلة في هذا الشهر (والثالث)
انه نهى عن المعاصي بسبب ما ذكرنا ان لهذه الاشهر مزيدا في تعظيم الثواب والعقاب
والاقرب عندي حمله على المنع من النسي لان الله تعالى ذكره عقيب الآية ثم قال
وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة وفيه مباحث (الاول) قال القراء كافة اى جميعا

فانه اعظم وزرا كارتكابه في الحرم
وعن عطاه انه لا يصل للناس ان
يفروا في الحرم ولا في الاشهر
الحرم الا ان يقاتلوا وما نضفت
ويؤيد الاول انه عليه الصلاة
والسلام خص طائفاً من احوالهم
بمخيم في شوال وذى القعدة
وقاتلوا المشركين كافة كما
يقاتلونكم كافة اى جميعا وهو
مصدق من النبي فان الجميع
بمكتوف عن الزيادة وقع موقع
الحال (واملاوا ان الله سمع الخفيين)
اى معكم بالنصر والامداد فيما
تبشرونه من القتال وانما منع
المظهر موضع معسالمهم بالتقوى
وحال القاصر من عليه وايدنا بانه
المدار في التصديق هي بشارة
وخصان لهم بالنصر بسبب تقواهم

والكافة لانكون مذكرة ولا مجموعة على عدد الرجال فتقول كافين او كافات للنساء
ولكنها كافة بالهاء والتوحيد لانها وان كانت على لفظ فاعلة فانها في ترتيب مصدر مثل
الخاصة والعامة ولذلك لم تدخل العرب فيها الالف واللام لانها في مذهب قولت قاموا
معا وقاموا جميعا وقال الزجاج كافة منصوب على الحال ولا يجوز ان يثنى ولا يجمع كما نك
اذا قلت قاتلوهم مائة لم تن ولم تجمع وكذلك خاصة (البحث الثاني) في قوله كافة قولان
(الاول) ان يكون المراد قاتلوهم باجمعكم مجتئين على قتالهم كما انهم مقاتلونكم على
هذه الصفة يريد تعاونوا وتناصروا على ذلك ولا تتخاذلوا ولا تتقاطعوا وتكونوا عباد الله
مجتئين متوافقين في مقاتلة الاعداء (والثاني) قال ابن عباس قاتلوهم بكنيتهم ولا تحابوا
بعضهم بترك القتال كما انهم يستحلون قتال جميعكم والقول الاول اقرب حتى يصح قياس
احد الجانبين على الآخر (البحث الثالث) ظاهر قوله قاتلوا المشركين كافة ايجبة قتالهم
في جميع الاشهر ومن الناس من يقول المقاتلة مع الكفار محرمة بدليل قوله منها اربعة
حرم فلا تظلو افئسكم اى فلا تظلو افئسكم باستحلال القتال والغارة فيهن وقد
ذكرنا هذه المسئلة في سورة البقرة في تفسير قوله يستلوثك عن الشهر احرام قتال فيه ثم
قال واعلموا ان الله مع المتقين يريد مع اوليائه الذين يخشونه في أداء الطاعات والاجتناب
عن الحرمات قال الزجاج تأويله انه ضامن لهم النصر * قوله تعالى (انما النسي زيادة
في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونهما ما لم يحرموا منة ما لم يحرموا منة الله فيضلوا
ما حرم الله زين لهم سوء افعالهم والله لا يهدي القوم الكافرين) وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) في النسي قولان (الاول) انه التأخير قال ابو زيد نساء الابل عن
الحوض انساها نساء اذا اخرتها وانساها انساها اذا اخرتها عنه والامم النسيئة والنسي
ومنه انسا الله فلانا اجله ولبسا في اجله قال ابو على الفارسي النسي مصدر كالنذر والنكير
ويحتمل ايضا ان يكون نسي بمعنى منسوء كقيل بمعنى مقتول الا انه لا يمكن ان يكون
المراد منه هنا المقصود لانه ان حل على ذلك كان معناه انما المؤخر زيادة في الكفر
والمؤخر الشرف فيكون الشرف كقرا وذلك باطل بل المراد من النسي هنا المصدر بمعنى
الانساء وهو التأخير وكان النسي في الشهور عبارة عن تأخير حرمة شهر الى شهر آخر
ليست له تلك الحرمة وروى عن ابن كثير من طريق شبل النس بوزن النفع وهو المصدر
الحقيقى كقولهم نساءت اى اخرتها وروى عنه ايضا النسي مخففة الياء ولعله لغة في النس
بالهمزة مثل ارجيت وارجات وروى عنه النسي مشدد الياء بغير همزة وهذا على
التخفيف القياسى (والقول الثاني) قال طرب النسي اصله من الزيادة قال نساء في الاجل
وانسا اذا زاد فيه وكذلك قيل لهن النس لزيادة الله فيه ونساءت المرأة حبلت جعل زيادة
الولد فيها كزيادة الله في البن وقيل لئلا نقول نساءت اى زجرتها ليرداد سيرها لول زيادة حديث
في نسي فهو نسي قال الواحدي الصحيح القول الاول وهو ان اصل النسي التأخير ونساءت

(انما النسي) هو مصدر
نساء اذا اخره نساء ونساء
ونسيئا نحو مس مما وساما
ومسيما وقرئ بهن جيما
وقرئ بقلب الهمزة يلو تشديد
الياء الاولى فيها كانوا اذا جاء
شهر حرام وهم يحاربون حلوه
وحرموا مكانه شهرا آخر حتى
رقتوا خصوصا الاشهر
واعتبروا مجرد العدد وربما
زادوا في عدد الشهور بأن
يخطوها ثلاثة عشر او اربعة عشر
ليتسع لهم الوقت ويصلوا
اربعة اشهر من السنة حرما
ولذلك نص على العدد المعين
في الكتاب والسنة اى انما
تأخير حرمة شهر الى شهر
آخر (زيادة في الكفر) لانه
تحليل ما حرم الله فهو حرم ما حله
فهو كفر آخر مستقيم الى كفرهم
(يضل به الذين كفروا) ضلالا
على ضلالهم القديم وقرئ على
البناء لفاعل من الافعال على
ان الفصل لله سبحانه اى يخلق
فيهم الضلال عند مبائرهم
لبايدى واسبابه وهو المعنى على
القرأة الاولى ايضا وقيل
المضلون حيث ذر رؤسؤهم
والموصول عبارة عن تباعهم
وقرئ يضل بفتح الياء والضمان
ضلل يضل وفضل يضلون العطف
(يضلونه) اى الشهر المؤخر
(ما) من الاعوام ومحرمون
مكانة شهرا آخر ليس بحرام
(ويحرمونه) اى يحلونه
على حرمة كما كانت والتقدير من
ذلك بالحرم باعتبار احلالهم

المرأة اذا حبلت لتأخر حيضها ونسأت الناقة اى أخرتها عن غيرها لثلاثين يوما
بعضها بعض مانعا من حسن السير ونسأت اللبن اذا أخرته حتى كثر الماء فيه اذا عرفت
هذين القولين فنقول ان القوم حلوا انهم لورثوا حسابهم على السنة القمرية فانه
يقع جهنم تارة في الصيف وتارة في الشتاء وكان يشق عليهم الاسفار ولم ينتفعوا بها في
المرامحات والتجارات لان سائر الناس من سائر البلاد كانوا يحضرون الا في الاوقات
اللائقة الموافقة فعملوا ان بناء الامر على رعاية السنة القمرية يتخل بمصالح الدنيا فتركوا
ذلك واعتبروا السنة الشمسية ولما كانت السنة الشمسية زائدة على السنة القمرية بمقدار
معين احتاجوا الى الكيسة وحصل لهم بسبب تلك الكيسة أمران (أحدهما) انهم
كانوا يجعلون بعض السنين ثلاثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات (والثاني) انه
كان ينتقل الحج من بعض الشهور القمرية الى غيره فكان الحج يقع في بعض السنين في
ذى الحجة وبعده في المحرم وبعده في صفر وهكذا في الدور حتى ينتهي بعد مدة مخصوصة
مرة اخرى الى ذى الحجة فصل بسبب الكيسة هذان الأمران (أحدهما) الزيادة في
عدة الشهور (والثاني) تأخير الحرم الحاصلة لشهر الى شهر آخر وقدينا ان لفظ النسئ
يفيد التأخير عندنا كثيرين ويفيد الزيادة عند الباقين وعلى التقديرين فانه منطبق على
هذين الأمرين والحاصل من هذا الكلام ان بناء العبادات على السنة القمرية يتخل
مصالح الدنيا وبنائها على السنة الشمسية يفيد رعاية مصالح الدنيا والله
تعالى امرهم من وقت ابراهيم واسماعيل عليهما السلام ببناء الامر على رعاية السنة القمرية
فهم تركوا امر الله في رعاية السنة القمرية واعتبروا السنة الشمسية رعاية لمصالح الدنيا
واوقعوا الحج في شهر آخر سوى الأشهر الحرم فلهذا السبب عاب الله عليهم وجعله
سببا لزيادة كفرهم وانما كان ذلك سببا لزيادة الكفر لان الله تعالى امرهم بايقاع الحج
في الأشهر الحرم ثم انهم بسبب هذه الكيسة اوقعوه في غير هذه الأشهر وذكروا
لاتباههم ان هذا الذي علمناه هو الواجب وان ايقاعه في الشهور القمرية غير واجب
فكان هذا انكارا منهم لحكم الله مع العلم به وتمردا عن طاعته وذلك يوجب الكفر باجتماع
المسلمين فثبت ان علمهم في ذلك النسئ يوجب زيادة في الكفر واما الحساب الذي به
يعرف مقادير الزيادات الحاصلة بسبب تلك الكبائس فذكر في التزيينات واما
المفسرون فانهم ذكروا في سبب هذا التأخير وجه آخر فقالوا ان العرب كانت تحرم
الشهور الأربعة وكان ذلك شريعة ثابتة من زمان ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وكانت
العرب اصحاب حروب وغارات فشق عليهم ان يمكثوا ثلاثة اشهر متواليه لا يفزون فيها
وقالوا ان توالى ثلاثة اشهر حرم لانصيب فيها شيئا لنهلكن وكانوا يؤخرون تحريم
الحرم الى صفر فيحرمونه ويستحلون المحرم قال الواحدى واكثر العلماء على ان هذا
التأخير ما كان يختص بشهر واحد بل كان ذلك حاصلا في كل الشهور وهذا القول عندنا

في العام الماضي اول اسنادهم له الى
آلهم كاسبي (عاما) آخر
اذالم يتعلق بتغييره غرض من
اغراضهم قال الكلبي اول من
فعل ذلك رجل من كنانة يقال له
نعم بن ثعلبة وكان اذا هم
الناس بالصدر من الموسم يقوم
فيخطب ويقول لامرء الما قضيت
وانا السدى لا اعب ولا اجاب
فيقول له المشركون ليسك ثم
يسألونه ان ينهم شهرا فيغيرون
فيه فيقول ان صفرا لعام حرام
فاذا قال ذلك حلوا الاوتار
ونزموه الانسة والازجة وان
قال حلال عقدوا الاوتار
وشدوا الازجة واناروا وقيل
هو جندة بن هوف الكنانى
وكان مطاعا في الجاهلية كان
يقوم على جبل في الموسم فينادى
بأعلى صوته ان آلهتكم قد
احلت لكم المحرم فاحلوه ثم
يقوم في الصام القبايل فيقول
ان آلهتكم قد حرمت عليكم المحرم
فحرموه وقيل هو رجل من
كنانة يقال له القلس

قال فائهم

«ومنا سئ الشبر القلس»

وعن ابن عباس رضى الله عنهما
اول من سن النسئ عمرو بن لحي
ابن قيس بن خنيس والجلتان
تفسير للضلال واحال من الموصول
والعامل عامله (ليواطوا) اى
ليواقعوا (عدة ما حرم الله) من
الاشهر الاربية واللام متعلقة
بالفعل الثاني او بما يدل عليه
بمجموع الفعلين

هو الصحيح على ما قررته واتفقوا انه عليه السلام لما أراد أن يحج في سنة حجة الوداع عاد الحج الى شهر ذي الحجة في نفس الامر فقال عليه السلام ألان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا واراد ان الاشهر الحرم رجعت الى مواضعها (المسئلة الثانية) قوله تعالى زيادة في الكفر معناه انه تعالى حكى عنهم أئواما كثيرة من الكفر فلا ضحاها اليها هذا العمل ونحن قد دللنا على ان هذا العمل كفر كان ضم هذا العمل الى تلك الانواع المذكورة سالفا من الكفر زيادة في الكفر احتج الجبائي بهذه الآية على فساد قول من يقول الايمان بمجرد الاعتقاد والافرار قال لانه تعالى بين ان هذا العمل زيادة في الكفر والزيادة على الكفر يجب ان تكون اتماما فكان ترك هذا التأخير ايمانا وظاهرا ان هذا الترك ليس بمعرفة ولا باقرار فثبت ان غير المعرفة والافرار قد يكون ايمانا قال المصنف رضي الله عنه هذا الاستدلال ضعيف لانا بينا انه تعالى لما أوجب عليهم إقاع الحج في شهر ذي الحجة مثلا من الأشهر القمرية فاذا اعتبرنا السنة الشمسية فرمبا وقع الحج في الحرم مرة وفي صفر اخرى يقولون بان هذا الحج صحيح يجزئ وانه لا يجب عليهم إقاع الحج في شهر ذي الحجة ان كان منهم بحكم علم الضرورة كونه من دين ابراهيم واسمعيلى عليهما السلام فكان هذا كفرا بسبب عدم العلم وبسبب عدم الاقرار اما قوله تعالى يضل به الذين كفروا فهذا قرينة السامة وهي حسنة لاسناد الضلال الى الذين كفروا لانهم ان كانوا ضالين في انفسهم فقد حسن اسناد الضلال اليهم وان كانوا مضلين لغيرهم حسن ايضا لان المضل لغيره ضال في نفسه لا محالة وقرائة أهل الكوفة يضل بضم الباء وقبح الضاد ومعناه ان كبراهم يضلونهم بحملهم على هذا التأخير في الشهرة فأسند الفعل الى المفعول كقوله في هذه الآية زين لهم سوء أعمالهم اي زين لهم ذلك حاملوهم عليه وقرأ أبو عمرو في رواية من طريق ابن مقسم يضل به الذين كفروا بضم الباء وكسر الضاد وله ثلاثة اوجه (احدها) يضل الله به الذين كفروا (والثاني) يضل الشيطان به الذين كفروا (والثالث) وهو اقواها يضل به الذين كفروا تابعيهم والآخذين بأقوالهم واما كان هذا الوجه أقوى لانه لم يجر ذكر الله ولا ذكر الشيطان واهل ان الكناية في قوله يضل به يعود الى النسيء وقوله يحلونه عاملا يحرمونه عاما فافهمنا هذا الى النسيء والمعنى يحلونه ذلك الانساء عاما ويحرمونه عاما قال الواحدي يحلون التأخير عاما وهو العام الذي يريدون أن يقاتلوا في الحرم ويحرمون التأخير عاما اخر وهو العام الذي يدعون الحرم على تحريره قال رضي الله عنه هذا التأويل انما يصح اذا فسرنا النسيء بآتهم كانوا يؤخرون الحرم في بعض السنين وذلك يوجب ان يقلب الشهر الحرم الى الحلال وبالعكس الا ان هذا انما يصح لو حلتنا النسيء على المفعول وهو النسوء المؤخر وقد ذكرنا انه مشكل لانه يقتضى ان يكون الشهر المؤخر كفرا وانه ضيحا جازا الا اذا قلنا ان المراد من النسيء النسوء وهو المفعول وحلنا قوله انما النسيء زيادة في الكفر على ان المراد

(فعلوا ما حرم الله) مخصوصه من الاشهر المعينة (زين لهم سوء أعمالهم) وكفى على البند للقتال وهو الله سبحانه والمعنى جعل أعمالهم مشتهة للطبع محبوبة للنفس وقيل خذلهم حتى حسبوا فيح أعمالهم حسنا فاستمروا على ذلك (والله لا يهدي القوم الكافرين) هداية موصلة الى المطلوب البتة وانما يهديهم الى ما يوصل اليه عند سلوكه وهم قد صدوا عنه بسوء اختيارهم فقاتلوا في تيه الضلال (يا أيها الذين آمنوا) رجوع الى حث المؤمنين وتجريد عزائمهم على قتال الكفرة أربابا طرفين قبايهم الموجبة لذلك (يا أيها الذين آمنوا) استعمال بمعنى الانكسار والتوبيخ (اذ قبل لكم انتم) في سبيل الله (انما قلتم) بآلئكم وتعاظم اصله (تاتاكم) وقد قرئ كذلك اي اي شيء حصل او حاصل لكم او ماتصنون حين قال لكم النبي صلى الله عليه وسلم اتقوا اي اخرجوا الى الفرو في سبيل الله متتافلين على ان الفصل ماض لفظا مضارع معنى كانه قيل متتافلون فالسمل في القلرف الاستقرار المقد في لكم او معنى الفصل المدلول عليه بذلك ويموز ان يصل فيه الحال ايما لكم متتافلين حين قيل لكم اتقوا وقرئ انما قلتم على الاستفهام الانكاري التوبيخي

العمل الذي به يصير النسي سبباً في زيادة الكفر وبسبب هذا الاضمار يتقوى هذا التأويل اما قوله ليواطئوا عدة محارم الله قال اهل اللغة يقال واظأت فلاناً على كذا اذا واظته عليه قال المبرد يقال تواظأ القوم على كذا اذا اجتمعوا عليه كأن كل واحد يظأ حيث يظأ صاحبه والايطاء في الشعر من هذا وهو ان يأتي في القصيدة بقافيتين على لفظ واحد ومعنى واحد قال ابن عباس رضي الله عنهما انهم ما احلوا شهراً من الحرام الا حرموا مكانه شهراً من الحلال ولم يحرموا شهراً من الحلال الا احلوا مكانه شهراً من الحرام لاجل أن يكون عدد الأشهر الحرم أربعة مطابقة لما ذكره الله تعالى هذا هو المراد من المواظاة ولما بين تعالى كون هذا العمل كفراً ومنكرًا قال زين لهم سوء اعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين قال ابن عباس والحسن يريدون زين لهم الشيطان هذا العمل والله لا يرشدكم كفار اثم **قوله تعالى** (يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم اتقوا في سبيل الله انما قلتم الى الارض ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فامتنع الحياة الدنيا في الآخرة الاقليل) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما شرع معاييب هؤلاء الكفار وفضائحهم ما دال في الغضب في مقاتلتهم وقال يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم اتقوا في سبيل الله انما قلتم الى الارض وتقرر الكلام انه تعالى ذكر في الآيات السابقة اسباباً كثيرة موجبة لقتالهم وذكر منافع كثيرة تحصل من مقاتلتهم كقوله يعنهم الله يا أيديكم ويغفرهم وينصرهم عليهم وذكر أقوالهم المنكرة واعمالهم القبيحة في الدين والدنيا وعند هذا الايتي للانسان مانع من قتالهم الا مجرد أن يخاف القتل ويحب الحياة فين تعالى ان هذا المانع خسيس لأن سعادة الدنيا بالنسبة الى سعادة الآخرة كقطرة في البحر وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل جهل وسفه (المسئلة الثانية) الروى عن ابن عباس ان هذه الآية نزلت في غزوة تبوك وذلك لانه عليه السلام لما رجع من الطائف أقام بالمدينة وأمر يجهاد الروم وكان ذلك الوقت زمان شدة الحروب طابت ثمار المدينة وأمنت واستعظموا غزو الروم وهابوه فنزلت هذه الآية قال المحققون وانما استنقل الناس ذلك لوجوه (أحدها) شدة الزمان في الصيف والقصص (وثانيها) بعد المسافة والحاجة الى الاستعداد الكثير الزائد على ما جرت به العادة في سائر الفزوات (وثالثها) ادراك الثمار بالمدينة في ذلك الوقت (ورابعها) شدة الحر في ذلك الوقت (وخامسها) مهابة عسكار الروم فهذه الجهات الكثيرة اجتمعت فاقضت شاقل الناس عن ذلك الغزو والله اعلم (المسئلة الثالثة) يقال استنفر الامام الناس لجهاد العدو فقروا يخفون وتقروا تنفروا اذا حثهم ودعاهم اليه ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا استنفرتم فاقفروا وأصل النفر الخروج الى مكان لامر واجب واسم ذلك القوم الذين يخرجون النفر ومنه قولهم فلان لافى العير ولا فى النفر وقوله انما قلتم الى الارض اصله تاملتم به قرأ الامش ومعناه تباطأتم ونظيره قوله ادراكهم وقوله اطينا بك قال صاحب الكشف: وضمن معنى الميل والاخلاد نصدي

قاله في الطرف حيث انما هو الاول (الى الارض) تنطلق بانما قلتم على قضيتيه معنى الميل والاخلاد اى انما قلتم ما نلت الى الدنيا وشيئها القانية عما قبل وكرهتم مشاق الغزو ومتاعبه المستهقة للراحة الخالدة كقوله تعالى اخلد الى الارض واتبع هواها والى الائمة بارضكم ودياركم وكان ذلك في غزوة تبوك في سنة عشر ميسد رجوعهم من الطائف استنفرنا ففوت عسرتهم وقطع وقطع ادركت ثمار المدينة وطابت ظلالها مع بعد الثقة وكثرة العدو فشق عليهم ذلك وقيل ما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة غزاها الاورى بغيرها الا في غزوة تبوك فانه عليه الصلاة والسلام يريهم المقصد فيها ليستصلوا بها (ارضيتهم بالحياة الدنيا) وغرورهم (من الآخرة) اى بدل الآخرة ولعلها الباطن (فامتنع الحياة الدنيا) اظهر في مقام الاضمار زيادة التفرير اى خالفه ليعاود بها اندها (في الآخرة) اى في جنب الآخرة (الاقليل) اى مسخرون لايؤبه له وفي ترجم الحياة الدنيا ما يؤذن بغشائها ويستدعى الرغبة فيها وتجريد الآخرة عن مثل ذلك مماثلة في بيان حقارة الدنيا ودنائها وعظم شأن الآخرة وعلوها

بإلى والمعنى ملتم إلى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق السفر ومتاعبه ونظيره اخلد إلى الأرض واتبع هواه وقبل معناه ملتم إلى الأقامة بارضكم والبقاء فيها وقوله مالكم اذا قيل لكم وان كان في الظاهر استفهاما الا ان المراد منه المبالغة في الانكار ثم قال تعالى أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فامتاع الحياة الدنيا في الآخرة الاقليل والمعنى كأنه قيل قد ذكرنا الموجبات الكثيرة الداعية إلى القتال وقد شرحنا المنافع العظيمة التي تحصل عند القتال وبيننا انواع فضائهم وقيامتهم التي تحمل العاقل على مقاتلتهم فتركتم جميع هذه الامور أليس ان معبودكم يأمركم بمقاتلتهم وتعلمون ان طاعة المعبود توجب الثواب العظيم في الآخرة فهل يليق بالعاقل ترك الثواب العظيم في الآخرة لاجل المنفعة اليسيرة الحاصلة في الدنيا والدليل على ان متاع الدنيا في الآخرة قليل ان لذات الدنيا خيسية في اقسائها ومشوبة بالآفات والبيليات ومنقطعة عن قريب لامحالة ومنافع الآخرة شريفة عالية خالصة عن كل الآفات ودائمة ابدية سرمدية وذلك يوجب القطع بأن متاع الدنيا قليل حقير خيس (المسئلة الرابعة) اعلم ان هذه الآية تدل على وجوب الجهاد في كل حال لانه تعالى نص على ان تناقلهم من الجهاد امر منكر ولولم يكن الجهاد واجبا لما كان هذا التناقل منكرا وليس لقائل ان يقول الجهاد انما يجب في الوقت الذي يخاف هجوم الكفار فيه لانه عليه السلام ما كان يخاف هجوم الروم عليه ومع ذلك فقد اوجب الجهاد معهم ومنافع الجهاد مستقصاة في سورة آل عمران وايضا هو واجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقي (المسئلة الخامسة) لقائل ان يقول ان قوله يا ايها الذين آمنوا خطاب مع كل المؤمن ثم قال مالكم اذا قيل لكم اتفروا في سبيل الله اتفقم إلى الأرض وهذا يدل على ان كل المؤمنين كانوا متساقلين في ذلك التكليف وذلك التناقل معصية وهذا يدل على اطلاق كل الامة على المعصية وذلك يقدح في ان اجاع الامة بحجة (الجواب) ان خطاب الكل لارادة البعض مجاز مشهور في القرآن وفي سائر انواع الكلام كقوله يا ايها الذين آمنوا اسمعوا يا ايها الذين آمنوا (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما رغبهم في الآية الاولى في الجهاد بناء على الترغيب في ثواب الآخرة رغبهم في هذه الآية في الجهاد بناء على انواع آخر من الامور القوية للدواعي وهي ثلاثة انواع (الاول) قوله تعالى يعذبكم عذابا أليما واعلم انه يحتمل ان يكون المراد منه عذاب الدنيا وان يكون المراد منه عذاب الآخرة وقال ابن عباس رضي الله عنهما استقر رسول الله صلى الله عليه وسلم القوم فشقوا فاسم الله عنهم المطر وقال الحسن الله اعلم بالعذاب الذي كان ينزل عليهم وقيل المراد منه عذاب الآخرة اذ الالم لا يليق الاب به وقيل انه تهديد بكل الاقسام وهي عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وقطع منافع الدنيا ومنافع الآخرة (الثاني) قوله ويستبدل قوما غيركم والمراد

(الاستفروا) اي انتم لا تفروا الى ما استقرتم اليه (يعذبكم) اي الله عز وجل (عذابا أليما) اي يعذبكم بسبب فظيحه هائل كقطع ونحوه (ويستبدل) بكم بعد اهلاكم (قوما غيركم) وصفهم بالمفارقة لهم لتأكيد الوعيد والتشديد في التهديد بالدلالة على المفارقة الوضعية والذاتية المستلزمة للاستئصال اي قوما مطيعين مؤثرين للآخرة على الدنيا ليسوا من اولادكم ولا ارحامكم كأهل اليمن وابناء فارس وفيه من الدلالة على شدة المعصية ما لا يخفى (ولا تضروه شيئا) اي لا يقدح تناقلكم في نصرة دينه اصلا فانه النفي عن كل شيء في كل شيء وقيل اخير لم رسول صلى الله عليه وسلم فان الله عز وجل وعده بالمعصية والنصرة وكان وعده مفعولا لامحالة (والله على كل شيء قدير) فيقدر على اهلاكم والايان يقوم آخرين (الامتصروه) قد نصبر الله اي ان لم تضروه في نصبر الله الذي قد نصبره في

تبيهم على انه تعالى متكفل بنصره على اعدائه فان ساروا معه الى الخروج حصلت
النصرة بهم وان تخلفوا وقت النصره بغيرهم وحصل العنبي لهم ثلاثيهموا ان غلبة
اعدا الدين وعن الاسلام لا يحصل الا بهم وليس في النص دالة على ان ذلك المعنى منهم
ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأت الله بقوم يحبهم
ويحبونه ثم اختلف المفسرون فقال ابن عباس هم التابعون وقال سعيد بن جبير هم ابناء
فارس وقال ابى روق هم اهل اليمن وهذه الوجوه ليست تفسيراً للآية لان الآية ليس فيها
اشعار بها بل جل لذلك الكلام المطلق على صورة معنية شاهدوها قال الاصم معناه ان
يخرجهم من بين اظهركم وهى المدينة قال القاضى هذا ضعيف لان اللفظ لا دلالة فيه على انه
عليه السلام يتقل من المدينة الى غيرها فلا يتبع ان يظهر الله في المدينة اقواما يعينونه على
الغزو ولا يتبع ان يعينه بأقوام من الملائكة ايضا حال كونه هناك (الثالث) قوله ولا تنصروه
شيئا والكنية في قول الحسن راجعة الى الله تعالى اى لا تنصروا الله لانه غنى عن العالمين
وقى قول الباقرين يعود الى الرسول اى لا تنصروا الرسول لان الله عصمه من الناس ولانه
تعالى لا يخذله ان تناقلم عنه ثم قال والله على كل شىء قدير وهو تنبيه على شدة الجزع من
حيث انه تعالى قادر لا يجوز عليه العجز فاذا تعدى بالقلب فعل (المسئلة الثانية) قال
الحسن وعكرمة هذه الآية منبوخة بقوله وما كان المؤمنون لشئفوا كافة قال المحققون
ان هذه الآية خطاب لمن استغفرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يغفروا وعلى هذا
التقدير فلا نسخ قال الجبائى هذه الآية تدل على وعيد اهل الصلاة حيث بين ان المؤمنين
ان لم يغفروا يعذبهم عذابا أليما وهو عذاب النار فان ترك الجهاد لا يكون الامن المؤمنين
فبطل بذلك قول المرجئة ان اهل الصلاة لا وعيد لهم واذابت الوعيد لهم في ترك الجهاد
فكذا في غيره لانه لا قائل بالفرق واعلم ان مسئلة الوعيد ذكرناها بالاستقصاء في سورة
البقرة (المسئلة الثالثة) قال القاضى هذه الآية دالة على وجوب الجهاد سواء كان مع الرسول
اولا معه لانه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا ولم ينص على ان ذلك
القائل هو الرسول فان قالوا يجب ان يكون المراد هو الرسول لقوله تعالى ويستبدل قوما
غيركم ولقوله ولا تنصروه شيئا اذا لا يمكن ان يكون المراد بذلك الا الرسول قلنا خصوص
آخر الآية لا يمنع من عموم أولها على ما قررناه في اصول الفقه قوله تعالى (الانصروه
قد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا فأتى اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن
ان الله معنا فآزر الله سكينته عليه وايده بمجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى
وكلمة الله هي العليا والله عزير حكيم) اعلم ان هذا ذكر طريق آخر في ترغيبهم في الجهاد
وذلك لانه تعالى ذكر في الآية الاولى انهم ان لم يغفروا باستغفاره ولم يشتغلوا بنصرته فان
الله ينصره بدليل ان الله نصره وقواه حال ما لم يكن معه الا رجل واحد فهنا أولى
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) لقائل ان يقول كيف يكون قوله قد نصره الله

وقتضويرة اشد من هذه المرة
فخذ الجهاد واقم بينه مقامه
او ان لم تنصروه قد اوجب الله
النصرة حتى نصره في مثل ذلك
الوقت فلم يخذله في غيره (اذ
اخرجه الذين كفروا) اى تسبوا
نخروجه حينئذ ان له عليه الصلاة
والسلام في ذلك حين هموا
باخراجه (فأتى اثنين) حال من
ضيقه عليه الصلاة والسلام
وقرى يسكون اليه على لغة من
يعبرى النفاس يعبرى القصور
في الاعراب اى احد اثنين من غير
اعتبار كونه عليه الصلاة والسلام
ثانيا فان معنى قولهم ثالث ثلاثة
ورابع اربعة ونحو ذلك احد
هذه الاعداد مطلقا لا الثالث
والرابع خاصة ولذلك منع
الجمهور ان ينصب ما بعده بان
يقال ثالث ثلاثة ورابع
اربعة وقدم في قوله تعالى لقد
كفر الذين قالوا ان الله ثالث
ثلاثة من سورة المائدة وجمعه
عليه الصلاة والسلام ثانيهما
لشى الصديق امامه ودخوله في
الغار والكنس وتسوية البساط
كاذكر في الاخبار تحمل مبيتى
عنه (اذ هما في الغار) يدل من
اذا اخرجه

جوابا للشرط وجوابه ان التقدير الاتصروه فينصره من نصره حين ما لم يكن معه
 الارجل واحد ولا اقل من الواحد والمعنى انه ينصره الآن كإنصره في ذلك الوقت
 (المسئلة الثانية) قوله اذاخرجه الذين كفروايعنى قدنصرهالله في الوقت الذي اخرجه
 الذين كفروا من مكة وقوله ثاني اثنين نصب على الحال اى في الحال التي كان فيها ثاني
 اثنين وتفسير قوله ثاني اثنين سبق في قوله ثالث ثلاثة وتحقيق القول انه اذا حضر
 اثنان فكل واحد منهما يكون ثانيا في ذلك الاثنان للآخر فلهذا السبب قالوا يقال فلان
 ثاني اثنين اى هو احدهما قال صاحب الكشاف وقرئ ثاني اثنين بالسكون واذ هما يدل
 من قوله اذاخرجه والغار ثقب عظيم في الجبل وكان ذلك الجبل يقال له ثور في عين مكة
 على مسيرة ساعة مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه مع ابي بكر ثلاثا وقوله اذ يقول
 بدل ثان (المسئلة الثالثة) ذكروا ان قريشا ومن بكه من المشركين تعاقبوا على قتل رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فترل واذ يكرهك الذين كفروا فأمره الله تعالى ان يخرج هو وابوبكر
 اول الليل الى الغار والمراد من قوله اخرجه الذين كفروا هو انهم جعلوه كالمضطر الى
 الخروج وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وابوبكر اول الليل الى الغار وامر عليا
 ان يصطحب علي فراشه ليمتعهم السواد من طلبه حتى يبلغ هو وصاحبه الى ما امر الله به
 فلما صلا الى الغار دخل ابوبكر الغار ولا يلبس ما في الغار قاله النبي صلى الله عليه وسلم
 مالك فقال بأبي انت وأبي النيران مأوى السباع والهوام فان كان فيه شيء كان في لابل
 وكان في الغار حجر فوضع عقبه عليه لتلايخرج ما يؤذى الرسول فلما طلب المشركون الاثر
 وقربوا ببى ابوبكر خوفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عليه السلام لا تحزن ان الله
 معنا فقال ابوبكر ان الله معنا فقال الرسول نعم فجعل يمسح الدموع عن خده ويروى عن
 الحسن انه كان اذا ذكر بكاء ابي بكر بكى واذ ذكر مصعب الدموع مسح هو الدموع عن
 خده وقبل لما طلع المشركون فوق الغار اشفق ابوبكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وقال ان تصيب اليوم ذهب دين الله فقال رسول الله ما ظلك باثنين الله ثالثهما وقبل لما دخل
 الغار وضع ابوبكر ثمامة على باب الغار وبعث الله جامتين فياصتا في اسفله والعنكبوت
 انجبت عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اعم ابصارهم فجعلوا يترددون
 حول الغار ولا يرون احدا (المسئلة الرابعة) دلت هذه الآية على فضلة ابي بكر رضى الله
 عنه من وجوه (الاول) انه عليه السلام لما ذهب الى الغار لاجل انه كان يخاف الكفار
 من ان يقدموا على قتله فلما لانه عليه السلام كان قاطعا على باطن ابي بكر بأنه من المؤمنين
 المحققين الصادقين الصديقين والاما اصحبه نفسه في ذلك الموضع لانه لو جاز ان يكون
 بانه بخلاف ظاهره بخلاف من ان يدل اعداءه عليه وايضا لخلافه من ان يقدم على قتله فلا
 استخلصه لنفسه في تلك الحالة دل على انه عليه السلام كان قاطعا بأن باطنه على وفق
 ظاهره (الثاني) وهو ان الهجرة كانت باذن الله تعالى وكان في خدمة رسول الله صلى

بدل البعض اذا المراد به زمان متسع
 والغار ثقب في اعلى ثور وهو جبل
 في بني مكة على مسيرة ساعة مكثا
 فيه ثلاثا (اذ يقول) بدل ثان او
 ظرف لثاني (لصاحبه) اى
 الصديق (لا تحزن ان الله معنا)
 بالمون والعصاة والمراد بالعية
 الولاية الدائمة التي لا تحوم
 حول صاحبها شائبة شيء من
 الحزن وما هو المشهور من
 اختصاص مع بالتبوع فالمراد بما
 فيه من التبوعية هو التبوعية في
 الاسرايل الباشرة روى ان المشركين
 طمأنوا فوق الغار فأشفق ابوبكر رضى
 الله عنه على رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فقال ان تصيب اليوم ذهب
 دين الله فقال عليه الصلاة والسلام
 ما ظنك باثنين الله ثالثهما وقيل لما
 دخلا الغار بعث الله تعالى جامتين
 فباصتا في اسفله والعنكبوت
 فسجبت عليه وقال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم اللهم اعم
 ابصارهم فجعلوا يترددون حول
 الغار ولا يفتنون قد اخذ الله
 تعالى ابصارهم عنه وفيه
 من الدلالة على علوية الصديق
 رضى الله عنه وسابقة صحبته مالا
 يخفى ولذلك قالوا

الله عليه وسلم جماعة من المتخلصين وكانوا في التسب إلى شجرة رسول الله اقرب من ابني بكر
فلو ان الله تعالى امره بأن يستحب اب بكر في تلك الواقعة الصعبة الهائلة والا لكان
الظاهر ان لا يتحصه بهذه الصعبة وتخصيص الله اياه بهذا التشريف دل على منصب ماله
في الدين (الثالث) ان كل من سوى اب بكر قارقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم اما هو
فاسبق رسول الله كغيره بل صبر على مؤانسته وملازمته وخدمته عند هذا الخوف
الشديد الذي لم يبق معه احد وذلك يوجب الفضل العظيم (الرابع) انه تعالى سماه ثاني
اثين فجعل ثاني محمد عليه السلام حال كونهما في الفار والعلاء اثبتوا انه رضى الله عنه
كان ثاني محمد في اكثر المناصب الدينية فانه صلى الله عليه وسلم لما ارسل الى الخلق وعرض
الاسلام على ابني بكر آمن اب بكر ثم ذهب وعرض الاسلام على طلحة والزبير وعثمان بن
عفان وجماعة آخرين من اجله الصحابة رضى الله تعالى عنهم والكل آمنوا على يده ثم انه
جاء بهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ايام قلائل فكان هو رضى الله عنه ثاني اثنين
في الدعوة الى الله وايضا كما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة كان اب بكر
رضي الله عنه يقف في خدمته ولا يشاركه فكان ثاني اثنين في مجلسه ولما مرض رسول الله
صلى الله عليه وسلم قام مقامه في امامة الناس في الصلاة فكان ثاني اثنين ولما توفي دفن بجنبه
فكان ثاني اثنين هناك ايضا وطعن بعض الحق من الروافض في هذا الوجه وقال كونه
ثاني اثنين للرسول لا يكون اعظم من كون الله تعالى رابعا لكل ثلاثة في قوله ما يكون من
نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ثم ان هذا الحكم عام في حق الكافر
والمؤمن فلما لم يكن هذا المعنى من الله تعالى دالا على فضيلة الانسان فلان لا يدل من النبي
على فضيلة الانسان كان اولى والجواب ان هذا تصف بارد لان المراد هناك كونه تعالى مع
الكل بالعلم والتدبير وكونه مطلعا على ضمير كل احد اما هنا فالمراد بقوله تعالى ثاني اثنين
تخصيصه بهذه الصفة في معرض التعظيم وايضا قد دللنا بالوجوه الثلاثة المتقدمة على
ان كونه معه في هذا الموضع دليل قاطع على انه صلى الله عليه وسلم كان قاطعا بأن باطنه
كظاهره فابن احد الجانبين من الآخر (الوجه الخامس) من التسك بهذه الآية ما جاء
في الاخبار ان اب بكر رضى الله عنه لما حزن قال عليه الصلاة والسلام ما ظنك باثنين الله
تاتهما ولا شك ان هذا منصب على ودرجة رفيعة واعلم ان الروافض في الدين كانوا
اذا حلقوا قالوا وحق خمسة سادسهم جبريل وأراروا به ان الرسول صلى الله عليه وسلم
وهابا وفاطمة والحسن والحسين كانوا قد احتجبوا تحت عباءة يوم الباهلة فجاء جبريل وجعل
قضه سادسهم فذكروا للشيخ الامام والدرجة الله تعالى ان القوم هكذا يقولون فقال
رحم الله لكم ما هو خير منه بقوله ما ظنك باثنين الله تاتهما ومن المعلوم بالضرورة ان هذا
افضل واكمل (الوجه السادس) انه تعالى وصف اب بكر بكونه صاحبا للرسول وذلك
يدل على كمال الفضل قال الحسين بن فضيل الجعفي من انكر ان يكون اب بكر صاحب

من انكر محبة اب بكر رضى الله
عنه فقد كفر لا تكلمه كلام الله
سبحانه وتعالى (فازل الله سكينته)
امتته التي تسكن عندها القلوب
(عليه) على النبي صلى الله عليه
وسلم فالمراد بهما لا يحوم حوله
شائبة الخوف اصلا او على صاحبه
اذ هو المزعج والمالني صلى الله
عليه وسلم فكان على طمأنينة من
امرته (وايدى بمجنود لم تروها)
عطف على نصر الله والمجنودهم
الملائكة النازلون يوم بدر
والاحزاب وحين وقيل هم
الملائكة ازلهم الله ليرسوه في
الفار وبأيه وصفهم بهم رؤية
الخالقين لهم وقوله عز و علا
(وجعل كلمة الذين يكفروا السفلى)
يعني الشرك ادعوة الكفر فان
ذلك الجبل لا يتحقق بجبر الدلائل
بل بالقتل والاسر ونحو ذلك
(وكلمة الله) اي التوحيد او دعوة
الاسلام (هي العليا) لا بدائها
شي وتفيد الاسلوب للدلالة على
انها في نفسها كذلك لا يتبدل شأنها
ولا يتغير حالها دون غيرهما من
الكلمة ولذلك وسط ضمير
الفصل وقرى بالنصب عطف على
كلمة الذين (والله

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كافرا لان الامة مجمعة على ان المراد من قوله اذ يقول لصاحبه هو ابوبكر وذلك يدل على ان الله تعالى وصفه بكونه صاحبه اعترضوا وقالوا ان الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحبا للؤمن وهو قوله قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب والجواب ان هناك وان وصفه بكونه صاحبه ذكر الا انه اردفه بما يدل على الاهانة والاذلال وهو قوله اكفرت امامه تافعد ان وصفه بكونه صاحبه ذكر ما يدل على الاجلال والتعظيم وهو قوله لانحزن ان الله معناه فاي مناسبة بين البابين لولا فرط العداوة (الوجه السابع) في دلالة هذا الآية على فضل ابي بكر قوله لانحزن ان الله معناه لا شك ان المراد من هذه المعية المعية بالحفظ والنصرة والحراسة والمعونة وباجللة فالرسول عليه الصلاة والسلام شرك بين نفسه وبين ابي بكر في هذه المعية فان جلوا هذه المعية على وجه فاسد لزمهم ادخال الرسول فيه وان جلوها على محمل رفيع شريف لزمهم ادخال ابي بكر فيه وتقول بعبارة أخرى دلت الآية على ان ابا بكر كان الله معه وكل من كان الله معه فانه يكون من المتقين المحسنين لقوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون والمراد منه الحصر والمعنى ان الله مع الذين اتقوا لا مع غيرهم وذلك يدل على ان ابا بكر من المتقين المحسنين (الوجه الثامن) في تقرير هذا المطلوب ان قوله ان الله معناه يدل على كونه ثاني اثنين في الشرف الحاصل من هذه المعية كما كان ثاني اثنين اذ هما في الغار وذلك منصب في غاية الشرف (الوجه التاسع) ان قوله لانحزن نهى عن الحزن مطلقا والنهى بوجوب الدوام والتكرار وذلك يقتضي ان لا يحزن ابوبكر بعد ذلك البتة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت (الوجه العاشر) قوله فانزل الله سكينته عليه ومن قال الضمير في قوله عليه عائشة الرسول فهذا باطل لوجوه (الوجه الاول) ان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات واقرب المذكورات المتقدمة في هذه الآية هو ابوبكر لانه تعالى قال اذ يقول لصاحبه والتقدير اذ يقول محمد لصاحبه ابي بكر لانحزن وعلى هذا التقدير فاقرب المذكورات السابقة هو ابوبكر فوجب عود الضمير اليه (والثاني) ان الحزن والخوف كان حاصل لا يبيكر لالرسول عليه الصلاة والسلام فانه عليه السلام كان آتيا ساكن القلب بما وعد الله ان ينصره على قريش فلما قال لابي بكر لانحزن صار آتيا فصرف السكينة الى ابي بكر ليصير ذلك سببا لئلا يخوفوا لى من صرفها الى الرسول صلى الله عليه وسلم مع انه قبل ذلك ساكن القلب قوى النفس (الثالث) انه لو كان المراد انزال السكينة على الرسول لوجب ان يقال ان الرسول كان قبل ذلك خائفا ولو كان الامر كذلك لما امكنه ان يقول لابي بكر لانحزن ان الله معناه كان خائفا كيف يمكنه ان يزيل الخوف عن قلب غيره ولو كان الامر على ما قالوه لوجب ان يقال فانزل الله سكينته عليه فقال لصاحبه لانحزن ولما لم يكن كذلك بل ذكر اولا انه عليه الصلاة والسلام

(عزيز) لا يبالغ (حكيم) في حكمه وتدينه (انقروا) تجريد للامر بالثبوت بعد التوضيح على تركه والانتكاز على المساهلة فيه وقوله تعالى (خفا) وتقالا (حالات من ضمير المحاطين اى على اى حال كان من يبرو وعمر حاصلين باى سبب كان من الصحة والمرضى والفقر اوقته والعيال وكفرتهم اوعبر ذلك بما يقتضيه مساعدة الاسباب وعدمها بعد الامكان والقدرة في الجملة وما ذكر في تفسيرهما من قولهم خفا لغة عيالكم وتقالا لكثرتها وخفا من السلاج وتقالا منه اوركبانا ومشاة اوشبانا وشيوخا او مهاذيل وسبانا او صبا وسبانا ليس لتخصيص الامر بين المتقابلين بالا رادة من غير مقارنة للباقي وعن ابن ابي مكتوم انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اعلى ان انظر قال عليه الصلاة والسلام لم حتى نزل ليس على الاعى حرج * وعن ابن عباس رضى الله عنهما نزلت بقوله عز وجل ليس على الضعفة ولا على المرضى الآية (واجاهدوا بأموالكم واتمسك في

قال لصاحبه لا تحزن ثم ذكر بفاء التعقيب نزول السكينة وهو قوله فأنزل الله سكينة عليه
علما ان نزول هذه السكينة مسبوق بحصول السكينة في قلب الرسول عليه الصلاة
والسلام ومتى كان الامر كذلك وجب ان تكون هذه السكينة نازلة على قلب ابي بكر
فان قيل وجب ان يكون قوله فأنزل الله سكينة عليه المراد منه انه أنزل سكينة على قلب
الرسول والدليل عليه انه عطف عليه قوله وايدى يحنود لم تزوها وهذا لا يليق الا بالرسول
والمعطوف يجب كونه مشاركا للمعطوف عليه فلما كان هذا المعطوف عائدا الى الرسول
وجب في المعطوف عليه ان يكون عائدا الى الرسول قلنا هذا ضعيف لان قوله وايدى
يحنود لم تزوها اشارة الى قصة بدر وهو معطوف على قوله فقد نصره الله وتقدير الآية
الانصره وقد نصره الله في واقعة الفار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فأنزل الله
سكينة عليه وايدى يحنود لم تزوها في واقعة بدر واذا كان الامر كذلك فقد سقط هذا السؤال
(الوجه الحادي عشر) من الوجوه الدالة على فضل ابي بكر من هذه الآية اطباق الكل
على ان ابا بكر هو الذي اشترى الراحلة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى ان عبد الرحمن
ابن ابي بكر واسمه بنت ابي بكر هما اللذان كانا يأتيا فهما بالطعام روى انه عليه الصلاة
والسلام قال لقد كنت انا وصاحبي في الفار بضعة عشر يوما وليس لنا طعام الا التمر وذكروا
ان جبريل آتاه وهو جائع فقال هذا سماه قد انت بحبس ففرح رسول الله صلى الله عليه
وسلم بذلك واخبره ابا بكر ولما امر الله رسوله بالخروج الى المدينة اظهره لابي بكر فأمر
ابنه عبد الرحمن ان يشتري جملين ورحلين وكسوتين ويفصل احدهما للرسول عليه الصلاة
والسلام فبما قربا من المدينة وصل الخبر الى الانصار فخرجوا مسرعين يخافون ابي بكر
انهم لا يعرفون الرسول عليه الصلاة والسلام قال ليس رسول الله ثوبه ليعرفوا ان الرسول
هو هو فلما دنوا خروا له سجدا فقال لهم امجدوا لربكم وأكرموا الخالك ثم انما خت ناقتة
باب ابي ايوبرونيا هذه الروايات من تفسير ابي بكر الاصم (الوجه الثاني عشر) ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل المدينة ما كان معه الا ايو بكر والانصار مارا واعم
رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا الا ابا بكر وذلك يدل على انه كان بصطفية لنفسه
بين اصحابه في السقرو والخضر وان اصحابنا زادوا عليه وقالوا لالم يحضر معه في ذلك السفر
احدا الا ايو بكر فلو قدرنا انه توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك السفر ثم ان لا يقوم
بامره الا ايو بكر وان لا يكون وصيه على امته الا ايو بكر وان لا يبلغ ما حدث من الوحى
والتنزيل في ذلك الطريق الى امته الا ايو بكر وكل ذلك يدل على الفضائل العالية والدرجات
الرفيعة لابي بكر واعلم ان الروافض اجتمعوا بهذه الآية وبهذه الواقعة على الطعن في ابي
بكر من وجوه ضعيفة حقيرة جارية مجرى اخفاها الشمس بكف من الطين (فالاول) قالوا انه
عليه الصلاة والسلام قال لابي بكر لا تحزن فلذلك الحزن ان كان حقا فكيف نهى الرسول
عليه الصلاة والسلام عنه وان كان خطأ لزم ان يكون ايو بكر مذنبا وعاصيا في ذلك الحزن

سبيل الله (يجب الجهاد لهما
ان امكن وبأحدهما عند مكانه
واعواز الآخر حتى ان من
ساعدته النفس والمال يجاهد لهما
ومن ساعد المالدون النفس
يفر من مكانه من حاله على عكس
حاله الى هذا ذهب كثير من العلماء
وقيل هو يجب القسم الاول
فقط (ذلكم) اى ما ذكر
من النفير والجهاد وما في اسم
الاشارة من معنى البعد لا يندان
يبدل منزله في الشرف (خير لكم)
اى خير عظيم في نفسه او خير
ما يتحقق بتركه من الراحلة والعدة
وسعة العيش واتقن بالاموال
والاولاد (ان كنتم تعلمون) اى
تعلمون بلبر علم انه خير وان كنتم
تعلمون انه خير اذلا احتمال لغير
الصدق في اخبار الله تعالى فبادروا
اليه (لو كان) صرف للطلب
عنه وتوجيهه الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم تعديلا لما
صدر عنه من الهنات قولا
وفلا على طريق المبالغة وبيانا
لدنائة مهمهم وسائر ذنائبهم
اى لو كان ما دعوا اليه
(عرشاً قريبا) المرض ما عرض
لك من منافع الدنيا اى لو كان

(والثاني) قالوا يحتمل ان يقال انه استخلصه لنفسه لانه كان يخاف منه انه لو تركه في مكة ان يدل الكفار عليه وان وقفهم على اصراره ومعانيه فاخذهم مع نفسه فذل هذا الشر (والثالث) انه وان دلت هذه الحالة على فضل ابي بكر الا انه امر عليا بان يضطجع على فراشه ومعلوم ان الاضطجاع على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم في مثل تلك الليلة الظلماء مع كون الكفار قاصدين قتل رسول الله تعريض النفس للقداء فهذا العمل من على اعلى واعظم من كون ابي بكر صاحباً لرسول فهذه جملة ما ذكره في ذلك الباب (والجواب) عن الاول ان ابا علي الجاني لما حكى عنهم تلك الشبهة قال فيقال لهم يجب في قوله تعالى اوصى عليه السلام لا تخفوا انك انت الاعلى ان يدل على انه كان عاصياً في خوفه وذلك طعن في الانبياء ويجب في قوله تعالى في ابراهيم حيث قالت الملائكة له لا تخف في قصة الجهل المشوى مثل ذلك وفي قولهم لو لم لا تخف ولا تخزن انما يخشون الله تعالى فهاهنا مثل ذلك * فاذا قالوا ان ذلك الخوف انما حصل بمقتضى البشرية وانما ذكر الله تعالى ذلك في قوله لا تخف ليقيد الامن وفراغ القلب * قلنا لهم في هذه المسئلة كذلك فان قالوا ليس انه تعالى قال والله يصمكم من الناس فكيف خاف مع صماع هذه الآية فنقول هذه الآية انما نزلت في المدينة وهذه الواقعة سابقة على نزولها وايضا فبب انه كان آمناً على عدم القتل ولكنه ما كان آمناً من الضرب والجرح والايام الشديد والعجب منهم فانما لو قدرنا ان ابا بكر ما كان خائفاً لقولوا انه فرح بسبب وقوع الرسول في البلاء ولما خاف ويكي قالوا هذا السؤال الزكيك وذلك يدل على انهم لا يطلبون الحق وانما مقصودهم محض الطعن (والجواب) عن الثاني ان الذي قالوه احسن من شبهات السوفسطائية فان ابا بكر لو كان قاصداً له لصاح بالكفار عند وصولهم الى باب النار وقال لهم نحن ههنا ولقال ابنه وابنته عبد الرحمن واسماء للكفار نحن نعرف مكان محمد فدلكم عليه ففلسأ الله العصمة من عصية تحمل الانسان على مثل هذا الكلام الزكيك (والجواب) عن الثالث من وجوه الاول اننا لانكر ان اضطجاع على بن ابي طالب في تلك الليلة المظلمة على فراش رسول الله طاعة عظيمة ومنصب رفيع الا ان ادعى ان ابا بكر مصاحبه كان حاضراً في خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى كان غائباً والحاضر على حالاً من الغائب (الثاني) ان علياً ما تمحل المحنة الا في تلك الليلة اما بعدها لما عرفوا ان محمداً غاب تركوه ولم تعرضوا له اما ابا بكر فانه بسبب كونه مع محمد عليه الصلاة والسلام ثلاثة ايام في النار كان في اشد اسباب المحنة فكان بلاؤه اشد (الثالث) ان ابا بكر رضي الله عنه كان مشهوراً فيما بين الناس بانه يرغب الناس في دين محمد عليه الصلاة والسلام ويدعوهم اليه وشاهدوا منه انه دماجعا من اكابر الصحابة رضي الله عنهم الى ذلك الدين وانهم انما قبلوا ذلك الدين بسبب دعوته وكان يخاصم الكفار بقدر الامكان وكان يذب عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالنفس والمال واما على بن ابي طالب رضي الله عنه فانه كان في ذلك الوقت صغير السن وما ظهر منه دعوة

ذلك غما سهل المأخذ قريب المثال (وسفر اقصدا) ذات قصدين القريب والبعيد (لا تبجوك) في الفجر طمعا في الفوز بالفتية وتعليق الاياع بكلام الامرين يدل على عدم تحققه عند توسط السفر قطع (ولكن يمدت عليهم الثقة) اي المسافة الشاقة التي قطع بمشقة وقرئ بكسر الهمزة والثين (وسيلفون) اي الخفقون عن النزول وقوله تعالى (بالله) اما متعلق بسيلفون او هو من جهة كلامهم والقول مراد صلى الله عليه وسلم اي سيلفون بالله اجتذرا عند قولك فائلين (لو استطمنا) او سيلفون فائلين بالله لو استطمنا الخ اي لو كان لنا استطاعة من جهة المدة او من جهة العصاة او من جهتهما جميعا حسبنا عن لهم من الكذب والتعليل وعلى كلا التقديرين فقوله تعالى (لخرجنا منكم) ساد مسد جوابي القسم والشرط جميعا اما على الثاني فظاهر ولما على الاول فلان قولهم لو استطمنا قوة بالله لو استطمنا لانه

لا بالدليل والجملة ولا جهاد بالسيف والسان لان محاربته مع الكفار انما ظهرت بعد انتقالهم الى المدينة بمدة مديدة خال الهجرة ما ظهر منه شيء من هذا الاحوال واذا كان كذلك كان غضب الكفار على ابي بكر لا بحالة اشد من غضبهم على علي ولهذا السبب قالهم لما عرفوا ان المضطجع على ذلك القراش هو علي لم يترضوا له البتة ولم يقصدوه بضرب ولا لم فعلنا ان خوف ابي بكر على نفسه في خدمة محمد صلى الله عليه وسلم اشد من خوف علي كرم الله وجهه فكانت تلك الدرجة افضل واكمل هذا ما نقوله في هذا الباب على سبيل الاختصار اما قوله تعالى وايدنه يحنود لم تروها فاعلم ان تقدير الآية ان يقال لا تنصروه فلا بد له ذلك بدليل صورتين (الصورة الاولى) انه قد نصروه في واقعة الهجرة اذ اخرجوه الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في الفار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا قال الله سبحانه عليه (والصورة الثانية) واقعة بدر وهي المرامن قوله وايدنه يحنود لم تروها لانه تعالى ازل الملائكة يوم بدر وايد رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم قوله وايدنه يحنود لم تروها معطوف على قوله قد نصروه الله اذ اخرجوه الذين كفروا ثم قال تعالى وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والمعنى انه تعالى جعل يوم بدر كلمة الشرك ساقطة دنينة حقيرة وكلمة الله هي العليا وهي قوله لا اله الا الله قال الواحدى والاختيار في قوله وكلمة الله الرفع وهي قراءة العامة على الاستئناف قال القراء ويجوز كلمة الله بالنصب ولا حب هذه القراءة لانه لو نصبها لكان الاجود ان يقال وكلمة الله العليا ألا ترى انك تقول اعتق ابوك غلامه ولا تقول اعتق غلامه ابوك ثم قال والله عز وجل حكيم اى اظهر غالب لا يفعل الا الصواب

قوله تعالى (انفروا خفاوا وثقالا واجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله ذلك خير لكم ان كنتم تعلمون) اعلم انه تعالى لما توعد من لا يفر مع الرسول وضرب له من الامثال ما وصفنا تبعه بهذا الامر الجزم قال انفروا خفاوا وثقالا والمراد انفروا سواء كنتم على الصفة التي يخف عليكم الجهاد او على الصفة التي يتقل وهذا الوصف يدخل تحته اقسام كثيرة والمفسرون ذكروها (فالاول) خفاوا في النفور لنشاطكم له وثقالا عنه لنشيقته عليكم (الثاني) خفاوا لقله عيالكم وثقالا لكثرتها (الثالث) خفاوا من السلاح وثقالا منه (الرابع) ركبا وناوشاة (الخامس) شيانا وشيوخا (السادس) مهازيل وسما (السابع) صحاحا ومرضاوا الصحيح ما ذكرنا اذ الكل داخل فيه لان الوصف المذكور وصف كل يدخل فيه كل هذا الجزم بات * فان قيل أتقولون ان هذا الامر يتناول جميع الناس حتى الرضى والعاجزين * قلنا ظاهره يقتضى ذلك من ابن أم مكتوم انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اعل ان انفرا ما انت الاخفيف او ثقيل فرجع الى اهله ولبس سلاحه ووقف بين يديه فزل قوله تعالى ليس على الاعمى حرج وقال بجاهدان ابا ايوب شهيدا مع الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يتخلف عن غزوات المسلمين ويقول قال الله انفروا خفاوا وثقالا فلا جدنى الا خفيا او ثقيا وعن صفوان بن عمرو قال كنت وابيا على حصص فلقيت

بيان لقوله تعالى خيلفون بالله وتصديق به والاخبار بما يكون منهم بعد القول وقد وقع حسبا اخبر به جملة المجنات الباهرة وقرئ لو استطننا بنسب الوار تشبيها لها بواو الجمع كما في قوله عز وجل فماتوا الموت (يكونون انفسهم) بدل من سيقفون لان الحلف الكاذب اهلاك للنفس ولذلك قال عليه الصلاة والسلام بين الفاجرة تدع الديار بلا دفع واحوال من فاعله اى مهلكين انفسهم او من فاعل خرجنا عنى به على طريقة الاخبار عنهم كأنه قيل فهلك انفسنا اى خرجنا معكم مهلكين انفسنا كما في قولك حلف ليمنان مكان لافمان (والله يعلم انهم لكاذبون) اى في مضمون الشرطية وفيما ادعوا ضمانا استفاء تحقق المقدم حيث كانوا مستطيعين للخروج ولم يخرجوا (عفا الله عنك) صريح في انه سبحانه وتعالى قد عفا عنه عليه الصلاة والسلام ما وقع منه عند استئذان المتخلفين في الخلف متعذرين بعدم الاستطاعة

شيئا قد سقط حاجبه من اهل دمشق على راحلته يريد الفزوقلت يا عم انت معذور عند الله فرجع حاجبه وقال يا ابن اخي استغفر الله خفا و ثقلا الان من احبه ابتلاه وعن الزهري خرج سعيد بن المسيب الى الفزوقل وقد ذهب احدي عييه قيل له انك عليل صاحب ضرر فقال استغفر الله الخفيف والثقيل فان هجرت عن الجهاد كثرت السواد وحفظت المتاع وقيل للمقداد بن الاسود وهو يريد الفزوانت معذور فقال انزل الله علينا في سورة براءة انفروا خفافا وثقالا واعلم ان القتالين بهذا القول الذي قرراه يقولون هذه الآية صارت منسوخة بقوله تعالى ليس على الاعمى حرج وقال عطاء الخراساني منسوخة بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة ولقائل ان يقول اتفقوا على ان هذه الآية تزلت في غزوة تبوك واتفقوا على انه عليه الصلاة والسلام خلف النساء وخلف من الرجال اقواما وذلك يدل ان هذا الوجوب ليس على الاعيان لكنه من فروض الكفايات فمن امره الرسول بأن يخرج ثم ذلك خفا و ثقلا ومن امره بأن يبقى هناك لزمه ان يبقى ويترك الفزوقل وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى التزام النسخ ثم قال تعالى وجاهدوا بأموالكم وانفسكم في سبيل الله وفيه قولان (الاول) ان هذا يدل على ان الجهاد اتما يجب على من له المال والنفس فدل على ان من لم يكن له نفس سليمة صالحة للجهاد ولا مال يقوى به على تحصيل آلات الجهاد لا يجب عليه الجهاد (والقول الثاني) ان الجهاد يجب بالنفس اذا انفرد وقوى عليه وبالمال اذا ضعف عن الجهاد بنفسه فيلزم على هذا القول ان من عجز ان يبغ عنه نفرا بنفقة من عنده فيكون مجاهدا بماله لا بغيره عليه نفسه وقد ذهب الى هذا القول كثير من العلماء ثم قال تعالى ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون * فان قيل كيف يصح ان يقال الجهاد خير من القعود عنه ولاخير في القعود عنه قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان لفظ خير يستعمل في معنيين (احدهما) بمعنى هذا خير من ذاك (والثاني) بمعنى انه في نفسه خير كقوله اني لما تزلت الى من خير فقير وقوله وانه لحب الخير لشديد ويقال تريد خيرا من الله اي هو خير في نفسه وقد حصل من الله تعالى فقوله ذلكم خير لكم المراد هذا الثاني وعلى هذا الوجه يسقط السؤال (الوجه الثاني) سلنا ان المراد كونه خيرا من غيره الا ان التقدير ان ما يستفاد بالجهاد من نعيم الآخرة خير مما يستفاد القاعد عنه من الراحة والدعة والتمتع بها ولذلك قال تعالى ان كنتم تعلمون لان ما يحصل من الخيرات في الآخرة على الجهاد لا يدرك بالاتباع ولا يعرف الا المؤمن الذي عرف بالدليل ان القول بالقيامة حق وان القول بالثواب والعقاب حق وصدق * قوله تعالى (لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك ولكن

وانته اعتقادا على ايمانهم ومواقفهم لخلوها عن المزام من تركه الاولى والافضل الذي هو التائب والتوفيق الى الجهاد الاسر وانكشاف الحال وقوله عز وجل (لم اذنت لهم) اي لاى سبب اذنت لهم في التغلف حين اغلوا بملهم بيان لا اشير اليه بالفوز من تركه الاولى واشارة الى انه ينبغي ان تكون اموره عليه الصلاة والسلام منوطا بأسباب قوية موجبة لها او محضون ما ابرزوه في مرض الضلال والاعتذار مشغوعا بالاجان كان بمنزل من كونه سبيا للاذن قبل ظهور صدق وكلمات الامين متفقة بالاذن لا اختلاف فيها في المعنى فان الاولى للتعليل والثانية للتبنيغ والضمير المجرور لجميع المستأذنين وتوجه الانتكار الى الاذن باعتبار شموله لكل لا باعتبار تعلقه بكل فرد فرد لتحقق عدم استنابة بعضهم كايي عنه قوله سبحانه (حيي قبيك الذين صدقوا) اي فتحا خبروا به عند الاعتذار من عدم الاستنابة من جهة المال او من جهة البدن او من جهة ما حسيا عن علم هناك وتعليل (الكاذبين) في ذلك فتأمل كلا من الفريقين عاين صفته وهويان لذلك الاولى والافضل وتخصيص له عليه الصلاة والسلام عليه فان كلمة حتى سواء كانت بمعنى

تقرير كونهم متساقلين وبين ان اقواما مع كل ما تقدم من الوعيد والحث على الجهاد تخلفوا
 في غزوة تبوك وبين انه لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك وفي الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) العرض ماعرض لك من منافع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر يأكل
 منه البر والفاجر قال الزجاج فيه مخوف والتقدير لو كان المدعو اليه سفرا قاصدا
 فحذف اسم كان لدلالة ما تقدم عليه وقوله سفرا قاصدا قال الزجاج اى سهلا قريبا وانما
 قيل لئلا هذا قاصدا لان المتوسط بين الافراط والتفريط يقال له مقتصد قال تعالى خفف
 ظالم لنفسه ومنهم مقتصد وتحققه ان المتوسط بين الكثرة والقلة يقصده كل احد فسمى
 قاصدا وتفسير القاصد ذو قصد كقولهم لابن وتمر ورايح قوله ولكن بعدت عليهم
 الشقة قال الهيث الشقة بعد مسيره الى ارض بعيدة يقال شقة شاقفة والمعنى بعدت عليهم
 الشاقة البعيدة والسبب في هذا الاسم انه شق على الانسان سلوكها وقتل صاحب
 الكشاف عن عيسى بن عرانة قرأ بعدت عليهم الشقة بكسر العين والشين (المسئلة الثانية)
 هذه الآية تلت في المناقذين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك ومعنى الكلام انه لو كانت
 المنافع قريبة والسفر قريبا لاتبعوك طمعا منهم في الفوز تلك المنافع ولكن طال السفر
 فكانوا كالا يسين من الفوز بالفتية بسبب انهم كانوا يستعظمون غزو الروم فلهذا السبب
 تخلفوا ثم اخبر الله تعالى انه اذا رجع من الجهاد يحدهم يحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا
 معكم اما عندما بعثهم بسبب التحلف واما ابتداء على طريقة اقامة العذر في التحلف ثم
 بين تعالى انهم يملكون انفسهم بسبب ذلك الكذب والتفاني وهذا يدل على ان الايمان
 الكاذبة توجب الهلاك ولهذا قال عليه الصلاة والسلام اليقين القموس دم الديار بلاقع
 ثم قال والله يعلم انهم لكاذبون في قولهم ما كنا نستطيع الخروج فانهم كانوا مستطيعين
 الخروج (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان قوله انفروا خفاوا وقالوا انما يتناول من كان
 قادرا فممكننا اذ عدم الاستطاعة عذر في التحلف (المسئلة الرابعة) استدل ابو علي الجبائي
 بهذه الآية على بطلان ان الاستطاعة مع الفعل قتال لو كانت الاستطاعة مع الفعل
 لكان من لم يخرج الى القتال لم يكن مستطيعا الى القتال ولو كان الامر كذلك لكانوا
 صادقين في قولهم ما كنا نستطيع ذلك ولما كذبهم الله تعالى في هذا القول علما ان
 الاستطاعة قبل الفعل واستدل الكعبي بهذا الوجه ايضا وسأل نفسه لم لا يجوز
 ان يكون المراد به انه ما كان لهم زاد ولا رحلة وما ارادوا به نفس القدرة واجاب
 ان كان من لا رحلة له بعذر في ترك الخروج فمن لا استطاعة له اولى بالعذر وايضا
 الظاهر من الاستطاعة قوة البدن دون وجود المال واذا اريد به المال فاما اراد لانه
 يعين على ما فعله الانسان بقوة البدن فلا معنى لترك الحقيقة من غير ضرورة واجاب
 اصحابنا بأن المعزلة حملوا ان القدرة على الفعل لا تنتمد على الفعل الا بوقت
 واحد فاما ان تنهدم عليه بأوقات كثيرة فذلك متنع فان الانسان الجالس

اللام او يعني الى لا يمكن تعلفها
 بقوله تعالى ما اذنت لاستنزاله من
 يكون اذنه عليه الصلاة والسلام
 لهم معللا اومفيا بالثين والعلم
 ويكون توجه الاستفهام اليهم من
 تلك الحقيقة وذلك بين الفساد بل
 بما يدل عليه ذلك كانه قيل
 لم سلعت الى اذن لهم وهذا
 تأييد حتى ينبغي الامر كما هو
 قضية الحرم قال قتادة وعروين
 ميمون اثبات فعلها رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لم يؤمر فيها
 بشئ اذنه للمناقذين واخذ
 الغداء من الاسارى فسأله الله
 تعالى كما سمعوا وتبعوا الاسلوب
 بان عبر عن الفريق الاول
 بالموصول الذي ملته فضل دال
 على المدح وعن الفريق الثاني
 باسم الفاعل المقيد للعوام
 للايمان بان ما ظهر من الاولين
 صدق حادث في امخاص غير
 صحيح لتنظيمهم في سلك الصادقين
 وانما صدر من الاخرين وان
 كان كذبا لم يتعلقا بامخاص
 لكنه امر جار على عادتهم المستمرة
 ناشئ من رسوخهم في الكذب
 والتبعية عن ظهور الصدق بالثين
 وما يتعلق بالكذب بالملا هو
 المشهور من ان مدلول الخبر هو
 الصدق والكذب احتمال عقل
 فظهر صدقه انما هو بين ذلك
 المدلول واتساع احتمال تقيضه
 بعلمنا كان محتملا احتمالا عقليا

في المكان لا يكون قادرا في هذا الزمان ان يفعل فضلا في مكان بعيد عنه بل انما يقدر على ان يفعل فضلا في المكان الملاصق لمكانه فاذا ثبت ان القدرة عند القوم لا تتقدم الفعل الا بزمان واحد فالقوم الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كانوا قادرين على اصول العقول فيلزمهم من هذه الآية ما الزموه علينا وعند هذا يجب علينا وعليهم ان نحمل الاستطاعة على الزاد والراحلة وحيث سقط الاستدلال (المسئلة الخامسة) قالوا الرسول عليه الصلاة والسلام اخبر عنهم انهم يحلفون وهذا اخبار عن غيب يقع في المستقبل والامر لما وقع كما اخبر كان هذا اخبارا عن الغيب فكان مجزا والله اعلم قوله تعالى (عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين) اعلم انه تعالى بين بقوله لو كان عرضا قريبا وسفرا قصدا لا يقول انه تخلف قوم من ذلك الغزو وليس فيه بيان ان ذلك الخلف كان باذن الرسول ام لا فلما قال بعده عفا الله عنك لم اذنت لهم دل هذا على ان فهم من تخلف باذنه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اخرج بعضهم بهذه الآية على صدور الذنب عن الرسول من وجهين (الاول) انه تعالى قال عفا الله عنك والغفو يستدعي سابقة الذنب (الثاني) انه تعالى قال لم اذنت لهم وهذا استفهام بمعنى الانتكار فدل هذا على ان ذلك الاذن كان معصية وذبا قال قتادة وعمر بن ميمون اثنان ضلهما الرسول لم يؤمر بشئ فيهما اذنه لهما فبين واخذته الفداء من الاسارى فأتاه الله كأنهم سمعون (والجواب عن الاول) لانسان ان قوله عفا الله عنك وجب الذنب ولم يجوز ان يقال ان ذلك يدل على مبالغة الله في تعظيمه وتوقيره كما يقول الرجل لغيره اذا كان معظما عنده عفا الله عنك ما صنعت في امرى ورضى الله عنك ما جوابك عن كلامى وما فاك الله ما عرفت حتى فلا يكون فرضه من هذا الكلام الامزيد التمجيل والتعظيم وقال على بن الجهم فيما يخاطب به المتوكل وقد امر بنيه

عفا الله عنك الأحرمة * تعود بعفوك ان ابعدا

ألم تر عبد اعدا طوره * ومولى عفاور شيدا هدى

اقلنى اقلك من لم يزل * يتيك ويصرف عنك الردى

والجواب عن الثاني ان تقول لا يجوز ان يقال المراد بقوله لم اذنت لهم الانتكار لا ما تقول اما ان يكون صدر عن الرسول ذنب في هذه الواقعة اولم يصدر عنه ذنب فان قلنا انه ما صدر عنه ذنب امتنع على هذا التقدير ان يكون قوله لم اذنت لهم انتكارا عليهم ان قلنا انه كان قد صدر عنه ذنب بقوله عفا الله عنك يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول العفو عنه يستحيل ان توجه الانتكار عليه ثبت انه على جميع التقادير يمنع ان يقال ان قوله لم اذنت لهم يدل على كون الرسول مذنبا وهذا جواب شاف قاطع وعند هذا يحمل قوله لم اذنت لهم على ترك الاولى والاكل لاسيما وهذه الواقعة كانت من جنس ما يتعلق بالحروب ومصالح الدنيا (المسئلة الثانية) من الناس من قال ان الرسول صلى الله

واما كذبه فامحادث لادلالة الخبر عليه فالجمله حتى يكون ظهوره يتبينه بل هو تقييد لدلوه فإ يتعلق به يكون عملا مستأنفا واستنادا الى خبره عليه الصلاة والسلام لا الى المعلومين ينه الفعل للقول مع استناد التبيين الى الاولين لما ان المقصود ههنا عليه الصلاة والسلام بهم ومؤاخذتهم بوجبه بخلاف الاولين حيث لا مؤاخذة عليهم ومن لم يشبه لهذا قال حتى يتبين لكن صدق في عذره من كذب فيه واستناد التبيين الى الاولين وتطبيق العلم بالآخرين مع ان مدار الاستناد والتعلق واولا وبالذات هو وصف الصدق والكذب كما اشير اليه لا ان المقصد هو العلم بكلا الفريقين باعتبار اتصافهما بوصفهما المذكورين ومعاملتها بسبب استحقاقهما لالعلم بوصفهما بذاتهما او باعتبار قيامهما بوصفهما هذا وبوصفهما هذا وفي تصدير فاقصة الخلق بالشرارة القودون ما يورهم العتاب من مراعاة جانبه عليه الصلاة والسلام وتفهيم بصن القاضية وطفة المراجعة ما لا يخفى على اولى الالباب * قال سفيان بن عيينة الظرو الى هذا اللطف بدأ يا لغو قبل ذكر الغفو ولقد اخطأ واسم الالاب وبشما فعل فيها قال وكتب

عليه وسلم كان يحكم بمقتضى الاجتهاد في بعض الوقائع واحتج عليه بأن قوله فاعتبروا
يا اولى الابصار امر لاولى الابصار بالاعتبار والاجتهاد والرسول كان سيداهم فكان
داخلا تحت هذا الامر ثم اكدوا ذلك بهذه الآية فقالوا اما ان يقال انه تعالى اذن له
في ذلك الاذن او منعه عنه او ما اذن له فيه وامنعه عنه والاول باطل والا ائتمن ان
يقول له لم اذنت لهم والثاني باطل ايضا لان على هذا التقدير يلزم ان يقال انه حكم بغير
ما اذن الله فيلزم دخوله تحت قوله ومن لم يحكم بما اذن الله فأولئك هم الكافرون
واولئك هم الظالمون واولئك هم الفاسقون وذلك باطل بصرح القول فلم يبق الا القسم
الثالث وهو انه عليه الصلاة والسلام اذن في تلك الواقعة من تلقاء نفسه فاما ان يكون
ذلك مبنيا على الاجتهاد او ما كان كذلك والثاني باطل لانه حكم بعجز التشيى وهو باطل
لقوله تعالى فلفظ من بعد هم خلف اضاعوا الصلاة واتبوا الشهوات فلم يبق الا انه عليه
الصلاة والسلام اذن في تلك الواقعة بناء على الاجتهاد وذلك يدل على انه عليه الصلاة
والسلام كان يحكم بمقتضى الاجتهاد فان قيل فهذا بأن يدل على انه لا يجوز له الحكم
بالاجتهاد اولى لانه تعالى منعه من هذا الحكم بقوله لم اذنت لهم قلنا انه تعالى وامنعه من
ذلك الاذن مطلقا لانه قال حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين والحكم المهدود
الى غاية بكلمة حتى يجب انتهاؤه عند حصول تلك الغاية فهذا يدل على صحة قولنا فان
قالوا فلم لا يجوز ان يكون المراد من ذلك التبين هو التبين بطريق الوحي قلنا ما ذكرتموه
محتمل الا ان على التقدير الذى ذكرتم يصير تكليفه ان لا يحكم التبة وان يصبر حتى يزل
الوحي ويظهر النص فلما ترك ذلك كان ذلك كبيرة وعلى التقدير الذى ذكرنا كان ذلك
انخطأ خطأ واقعا في الاجتهاد فدخل تحت قوله ومن اجتهد فأخطأ فله اجر واحد فكان
حل الكلام عليه اولى (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على وجوب الاحتراز عن الجملة
ووجوب التثبت والتأني وترك الاغترار بطواهر الامور والمبالغة في التفحص حتى
يمكنه ان يصل كل فريق بما يستحقه من التقريب او الابعاد (المسئلة الرابعة) قال قتادة
ما به الله كأنهم على هذه الآية ثم رخص له في سورة النور فقال فاذا استأذنتك لبعض
شأنهم فأذن لمن شئت منهم (المسئلة الخامسة) قال ابو مسلم الاصفهاني قوله لم اذنت لهم
ليس فيه ما يدل على ان ذلك الاذن فيماذا فيحتمل ان بعضهم استأذن في القعود فأذن له
ويحتمل ان بعضهم استأذن في الخروج فأذن له مع انه ما كان خروجهم معه صوابا لاجل
انهم كانوا عيونا للمناقين على المسلمين فكانوا يثيرون الفتن ويغنون النوازل فلماذا
السبب ما كان في خروجهم مع الرسول مصلحة قال القاضي هذا بعيد لان هذه الآية
ترت في غزوة تبوك على وجه الذم للمخلفين والمذح للبادرين وايضا ما بعده هذه الآية
يدل على ذم القامدين وبيان حالهم **قوله تعالى** (لا يستأذنتك الذين يؤمنون بالله
واليوم الآخر ان يجاهدوا بأموالهم وانفسهم والله عليم بالمتقين انما يستأذنتك الذين

من زعم ان الكلام كناية عن
الجنابة وان منعه اخطأت
وبشنا قلت هب انه كناية
أليس اشارها على التصريح
بالجنابة للتطيف في الخطاب
والتخفيف في التاب وهب ان
الغو مستلزم للخطأ فهل هو
مستلزم لسكونه من الفهم
واستتباع الالاعة بحيث يصح
هذه المرتبة من المناقاة بالسوء
او يسوغ الشاء الاستباح
بكلمة بنسب المتبنة من بلوغ
الفهم المرتبة فيجب هنا ولا يخفى
انه لم يكن في خروجهم مصلحة
لدين او منفعة للمسلمين بل كان
فيه فساد وخيال حسنا ليقبه
قوله من وجل واخرجوا الى الجود
كرهه سبحانه كما يفسح عنه قوله
تعالى ولكن كراهة ان يملأ الآية
ثم كان الاول تأخير الاذن حتى
يظهر كذبهم ثم رأى الامر
ويقتضوا على رؤس الاشهاد
ولا يتمكنوا من التمتع بالعيش على
الا من والدعة ولا يتنى لهم
الابتهاج فيما بينهم بأنهم غرروا
عليه الصلاة والسلام وارضوه
بالاكاذيب على انه لم يهتلم
عيش ولا فرقت لهم حين اذلم
يكونوا على امن وطمئنان بل كانوا
على خوف من ظهور امرهم وقد
كان (لا يستأذنتك الذين يؤمنون
بالله واليوم الآخر) تنبيه على انه
كان ينبغي ان يستدل باستدلالهم

لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وأرتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كرم الله انبيائهم فبططهم وقيل أقصدوا مع القاعدن في الآية مسائل (المسئلة الأولى) قال ابن عباس قوله لا يستأذنتك أى بعد غزوة تبوك وقال الباقون هذا لا يجوز لان ما قبل هذه الآية وما بعدها وردت في قصة تبوك والمقصود من هذا الكلام تمييز المؤمنين عن المنافقين فان المؤمنين متى امروا بالخروج الى الجهاد تبادروا اليه ولم يترددوا والمنافقون يتوقفون ويبلدون ويأتون بالعلل والاعذار وهذا المقصود حاصل سواء عبر عنه بلفظ المستقبل او الماضي والمقصود انه تعالى جعل علامة النفاق في ذلك الوقت الاستئذان والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله لا يستأذنتك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر ان يجاهدوا فيه مخوف والتقدير في ان يجاهدوا الا انه حسن الخلف لظهوره ثم ههنا قولان (الاول) اجراء هذا الكلام على ظاهره من غير اضمحار آخر وعلى هذا التقدير فالمعنى انه ليس من عادة المؤمنين ان يستأذنتك في ان يجاهدوا وكان الاكابر من المهاجرين والانصار يقولون لانستأذن النبي صلى الله عليه وسلم في الجهاد فان ربنا ندبنا اليه مرة بعد أخرى فأى قاعدة في الاستئذان وكأنا نحبب لو امرهم الرسول بالقعود لشق عليهم ذلك ألا ترى ان على بن ابي طالب لما امره رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يبق في المدينة شق عليه ذلك ولم يرض الى ان قال له الرسول انت مني بمنزلة هرون من موسى (والقول الثاني) انه لا بد ههنا من اضمحار آخر قالوا لان ترك استئذان الامام في الجهاد غير جائز وهؤلاء ذمهم الله في ترك هذا الاستئذان فثبت انه لا بد من الاضمار والتقدير لا يستأذنتك هؤلاء في ان لا يجاهدوا الا انه حذف حرف النفي ونظيره قوله بين الله لكم ان تضلوا والذي دل على هذا المحذوف ان ما قبل الآية وما بعدها يدل على ان حصول هذا الذم انما كان على الاستئذان في القعود والله اعلم ثم قال تعالى انما يستأذنتك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وأرتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون وفيه مسائل (المسئلة الأولى) بين ان هذا الاستئذان لا يصدر الا عند عدم الايمان بالله واليوم الآخر ثم لما كان عدم الايمان قد يكون بسبب الشك فيه وقد يكون بسبب الجزم والقطع بعدمه بين تعالى ان عدم ايمان هؤلاء انما كان بسبب الشك والريب وهذا يدل على ان الشك المراتب غير مؤمن بالله وههنا سؤالان (الاول) ان العلم اذا كان استدلاليا كان وقوع الشك في الدليل يوجب وقوع الشك في المدلول ووقوع الشك في مقدمة واحدة من مقدمات الدليل يكفي في حصول الشك في صحة الدليل فهذا يقتضى ان الرجل المؤمن اذا وقع له سؤال واشكال في مقدمة من مقدمات دليها ان يصير شاكا في المدلول وهذا يقتضى ان يخرج المؤمن من ايمانه في كل لحظة بسبب انه خطر به الله سؤال واشكال ومعلوم ان ذلك باطل فثبت ان بقاء الايمان ليس على الدليل بل على التقليد فصارت هذه الآية دالة على ان الاصل في الايمان هو التقليد من هذا الوجه والجواب

على حالهم ولا يؤذن لهم اى ليس من عادة المؤمنين ان يستأذنتك في (ان يجاهدوا باسألهم وأنقسم) وان الحس منهم يبادرون اليه من غير توقف على الاذن فضلا عن ان يستأذنتك في الخلف وحيث استأذنتك هؤلاء في الخلف كان ذلك مثبة لتأني في امرهم بل دليلا على نفاقهم وقيل المستأذن فيه محذوف ومعنى قوله تعالى ان يجاهدوا كراهة ان يجاهدوا ثم قيل المحذوف هو الخلف والمعنى لا يستأذنتك المؤمنون في الخلف كراهة الجهاد فيتوجه النفي الى التقيد وبه يتميز المؤمن من المنافق وهو وان كان في نفسه امرا خفيا لا يوقف عليه بادى الامر لكن عامة احوالهم لا كانت مثبثة عن ذلك جعل امرا ظاهرا مرقرا وقيل هو الجهاد اى لا يستأذنتك المؤمنون في الجهاد كراهة ان يجاهدوا بناء على ان الاستئذان في الجهاد ربما يكون لكراهته ولا ينبغي ان الاستئذان في الشئ لكراهته مما لا يقع بل لا يقع ولو سلم وقوعه فلا مستأذنان لكراهة مما لا يجاز بسبب الظاهر من الاستئذان لكراهة الرغبة ولو سلم فالشئ نفي من المؤمنين يجب ان يثبت للمنافقين وظاهر انهم لا يستأذنون في الجهاد لكراهته بل انما استأذنوا في الخلف (والله اعلم بالحقين) شهادة لهم بالانظام

ان المسلم وان عرض له الشك في صحة بعض مقدمات دليل واحد الا ان سائر الدلائل سليمة عنده من الطعن فلهذا السبب بقي ايمانه دائما مستمرا (السؤال الثاني) أليس ان اصحابكم يقولون انا مؤمنون ان شاء الله تعالى وذلك يقتضى حصول الشك والجواب اننا استقصينا في تحقيق هذه المسئلة في سورة الانفال في تفسير قوله اولئك هم المؤمنون حقا (المسئلة الثانية) قالت الكرامية الايمان هو مجرد الاقرار مع انه تعالى شهد عليهم في هذه الآية بأنهم ليسوا مؤمنين (المسئلة الثالثة) قوله وارتأيت قلوبهم يدل على ان محل الريب هو القلب فقط ومتى كان محل الريب هو القلب كان محل المعرفة والايمان ايضا هو القلب لان محل احد الضدين يجب ان يكون هو محل الاضداد الآخر ولهذا السبب قال تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان واذا كان محل المعرفة والكفر القلب كان المشاب والمعاقب في الحقيقة هو القلب والبواقي تكون تبعاله (المسئلة الرابعة) قوله فهم في ريبهم يترددون معناه ان الشاك المرتاب يبقى مترددا بين النفي والاثبات غير حاكم بأحد القسمين ولا جازم بأحد التقيضين وتقريره ان الاعتقاد اما ان يكون جازما او لا يكون فالجزم ان كان غير مطابق فهو الجهل وان كان مطابقا فان كان عن يقين فهو العلم والا فهو اعتقاد المقلد وان كان غير جازم فان كان احد الطرفين راجحا فارجح هو الظن والمرجوح هو الوهم وان اعتدل الطرفان فهو الريب والشك وحيث بقي الانسان مترددا بين الطرفين ثم قال تعالى ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة قرئ عنه وقرئ ايضا عدة بكسر العين بغير اضافة وباضافة قال ابن عباس يريد من الزاد الماء والراحلة لان سفرهم بعيد في زمان شديد وتركهم العدة دليل على انهم ارادوا الخلف وقال آخرون هذا اشارة الى انهم كانوا مياسير قادرين على تحصيل الابهة والعدة ثم قال تعالى ولكن كره الله انبائهم فبطلهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الانبعاث الانطلاق في الامر يقال بعثت البعير فابعث وبعثته لامر كذا فابعث وبعثته لامر كذا اي نقذه فيه والتثنية رد الانسان عن الفعل الذي هم به والمعنى انه تعالى كره خروجهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم فصر فهم عنه فان قيل ان خروجهم مع الرسول اما ان يقال انه كان مفسدة واما ان يقال انه كان مصلحة فان قلنا انه كان مفسدة فلم يأتب الرسول في اذنه اباهم في القعود وان قلنا انه كان مصلحة فلم يقل انه تعالى كره انبائهم وخروجهم والجواب الصحيح ان خروجهم مع الرسول ما كان مصلحة بدليل انه تعالى صرح بعده هذه الآية وشرح تلك المفاسد وهو قوله لو خرجوا فبكم مازادكم الاخبالا يعني ان يقال فلما كان الاصوب الاصلح ان لا يخرجوا فلم ياتب الرسول في الاذن فتقول قد حكينا عن ابي مسلم انه قال ليس في قوله لم اذنت لهم انه عليه الصلاة والسلام كان قد اذن لهم في القعود بل يحتمل ان يقال انهم استأذنته في الخروج معه فأذن لهم وعلى هذا التقدير فانه يسقط السؤال قال ابو مسلم والدليل على صحة ما قلنا ان هذه الآية دلت على ان خروجهم معه كان مفسدة فوجب

في سلك المؤمنين وعدة لهم باجرل الثواب وتقرر لمحتون ما سبق كانه قيل والله يعلم بأنهم كذلك واشعار بأن ما صدر عنهم مغل بالتقوى (اما يستأذنتك) اي في الخلف مطلقا على الاول او لكرامة الجهاد على الثاني (الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر) تخصيص الايمان بعماد في المؤمنين للايمان بأن الباعث على الجهاد يبذل النفس والمال انما هو الايمان بعماد ان ذبه يتسنى للمؤمنين استبدال الحياة بالديرة والتمتع بالقيم الخالدة بالحياة القلبية والمتاع السكاسد (وارتأيت قلوبهم) عطف على الصلة وابتداء صيغة الماضي للدلالة على تحقق الريب وتقريره (فهم) حال كونهم (في ريبهم) وشكهم المستقر في قلوبهم (يترددون) اي يخيرون فان التردد يدين التصير كما ان الثبات يدين المتبصر والتصير عنه بما لا يخفى حسن موقعه (ولو ارادوا الخروج) يدل على ان بعضهم قالوا عند الاعتذار كتنازيد الخروج لكن استهياهه وقد قرب الرجل بحيث لا يمكن الاستعداد لقبيل تكذيبا لهم لو ارادوه (لا اعدوا له) اي اقروا في وقته (عدة) اي اهيبة من الزاد والراحلة والسلاح وغير ذلك مما لا بد منه لسفرهم وقرئ عنه بخذف التاء والاضافة الى ضمير الخروج

حل ذلك العتاب على أنه عليه الصلاة والسلام اذن لهم في الخروج معه وتأكد ذلك
بإسار الآيات منها قوله تعالى فان رجعت الله الى طائفة منهم فاستأذوك للخروج قتل ان
تخرجوا معي ابدا ومنها قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى قوله قل ان تتبعونا
فهذا دفع هذا السؤال على طريقة ابي مسلم (والوجه الثاني) من الجواب ان نفس ان
العتاب في قوله لم اذن لهم انما توجد لانه عليه الصلاة والسلام اذن لهم في القعود فقول
ذلك العتاب ما كان لاجل ان ذلك القعود كان مفسدة بل لاجل ان اذنه عليه الصلاة
والسلام بذلك القعود كان مفسدة وبانه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام
اذن قبل اتمام التفحص واكمل التأمل والتدبر ولهذا السبب قال تعالى لم اذن لهم حتى
يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين (والثاني) ان تقديره عليه الصلاة والسلام
ما كان يأذن لهم في القعود فهم كانوا يبعدون من تلقاء انفسهم وكان يصبر ذلك القعود
علامة على تفاههم واذ اظهر تفاههم احتذر المسلمون منهم ولم يشعروا بقوله فلما اذن الرسول
في القعود بقي تفاههم مخفيا واثبت تلك المصالح (والثالث) انهم لما استأذوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم غضب عليهم وقال اقصوا مع القاعدين على سبيل الجزع كما حكاه الله
في آخر هذه الآية وهو قوله وقيل اقصوا مع القاعدين ثم انهم اعتنوا هذه اللفظة وقالوا
قد اذن لنا فقال تعالى لم اذن لهم اي لم ذكرت عندهم هذا اللفظ الذي امكنهم ان
يتسولوا به الى تحصيل غرضهم (الرابع) ان الذين يقولون الاجتهاد غير جائز على الائمة
عليهم السلام قالوا انما ائذان بمقتضى الاجتهاد وذلك غير جائز لانهم لم ائذنا من الوحي
وكان الاقدام على الاجتهاد مع التمكن من الوحي جاريا مجرى الاقدام على الاجتهاد مع
حصول النص فكما ان هذا غير جائز فكذا ذاك (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة البصرية
الآية دالة على انه تعالى كما هو موصوف بصفة الريدية هو موصوف بصفة الكراهية
بدليل قوله تعالى ولكن كره الله انبائهم قال اصحابنا معنى كره الله اراد عدم ذلك الشيء
قالت البصرية عدم لا يصلح ان يكون متعلقا وذلك لان الارادة عبارة عن صفة تقتضي
ترجيح احد طرفي الممكن على الآخر وعدم نفي محض وايضا فالعدم المستمر لا يتعلق
للارادة بالعدم بل لان تحصيل الحاصل محال وجعل عدم محال ثابت ان تعلق
الارادة بالعدم محال فامتنع القول بأن المراد من الكراهة ارادة عدم اوجب اصحابنا
بأنفسهم الكراهة في حق الله بآرادة ضد ذلك الشيء فهو تعالى اراد منهم السكون فوقع
التعبير عن هذه الارادة بكونه تعالى كارهها لخروجهم مع الرسول (المسئلة الثالثة) احتج
اصحابنا في مسئلة القضاء والقدر بقوله تعالى شيطهم اي فكسلهم وضعف وغبهم
في الانبيات وحاصل الكلام فيه لا يتم الا اذا صرحنا بالحق وهو ان صدور الفعل يتوقف
على حصول الداعي اليه فاذا صارت الداعية قارة مرجوحة امتنع صدور الفعل عندهم
ان صيرورة تلك الداعية جازمة او قارة ان كانت من العبد لم تسلسل وان كانت من الله

كما فعل بالعدة من قال هو اخلفوك
عدا لاسم الذي وعدوا * اي
عدته وفري عدة بكم المين
وعده بالاضافة (ولكن كره الله
انبائهم) اي نبههم للخروج قيل
هو استدراك بما يفهم من مقدم
الشرطية فان استشف ارادتم
الخروج يستلزم انشاء خروجهم
وكراهة الله تعالى انبائهم تستلزم
تبطلهم عن الخروج فكانه قيل
ما خرجوا ولكن تبطلوا والاتفاق
في المعنى لا يمنع الوقوع بين طرفي
لكن بسد تحقق الاختلاف تقيا
وابتاتا في اللفظ كقولنا ما احسن
الزيد ولكن اساء والاظهر ان
يكون استدراكا من نفس المقدم
على نهي ما في الاقيسة الاستثنائية
والمنع لو ارادوا الخروج لاصدوا
له عدة ولكن ما ارادوه لانه
تعالى كره انبائهم لا فيه من
الافعال التي تتبين (شيطهم) اي
حبهم بالجبن والكسل فتبطلوا
عنه ولم يستمدوا له (وقيل اقصوا
مع القاعدين) تمثيل لاقاء الله
تعالى كراهة الخروج في قلوبهم
او لوسوسة الشيطان بالاسم
بالقعود او هو كما يقول بعضهم
لبعض اهلنا ان الرسول صلى الله
عليه وسلم لهم في القعود والمراد
بالقاعدين اما العذرون او غيرهم
وايما كان فغير حال عن الذم لو
خرجوا فيكم بيان لمركرهاته
تعالى لانبائهم اي لو خرجوا

فحينئذ لزم المقصود لأن تقوية الداعية ليست إلا من الله ومتى حصلت تلك التقوية لزم حصول الفعل وحينئذ يصح قولنا في مسألة القضاء والقدر ثم انه تعالى ختم الآية بقوله وقيل اقصوا مع القاعدين وفيه مستلذان (المسألة الأولى) المقصود منه التنبيه على ذمهم والحاقهم بالنساء والصبيان والعاجزين الذين شأنهم القعود في البيوت وهم القاعدون والخالقون والخوالف على ما ذكره في قوله رضوا بأن يكونوا مع الخوالف (المسألة الثانية) اختلفوا في أن هذا القول بمن كان فيحتمل أن يكون القائل بذلك هو الشيطان على سبيل الوسوسة ويحتمل أن يكون بعضهم قال ذلك لبعض لما أرادوا الاجتماع على الخلف لأن من يتولى الفساد يجب التكثر بأشكاله ويحتمل أن يكون القائل هو الرسول صلى الله عليه وسلم لما أذن لهم في الخلف فتابه الله ويحتمل أن يكون القائل هو الله سبحانه لأنه قد ذكره خروجهم للفساد وكان المراد إذا كنتم مقسدين فقد كره الله ابتعاثكم على هذا الوجه فأمركم بالقعود عن هذا الخروج المخصوص ثم بين ذلك بقوله تعالى بعد ذلك (لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولا وضعوا خلائكم فيكم) ثم بين ذلك بقوله تعالى بعد ذلك لهم والله عليم بالظالمين اعلم انه تعالى بين في هذه الآية أنواع المفساد الحاصلة من خروجهم وهي ثلاثة (الاول) قوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا وفيه مسائل (المسألة الأولى) الخبال الشر والفساد في كل شيء ومنه يسمى الغتة بالخبل والمعتوه بالمخبول والمفسرين عبارات قال الكلبي الاشرا وقال يمان الامكرا وقيل الاخبا وقال الضحاك الاغدرأ وقيل الخبال الاضطراب في الرأي وذلك بقرين امر لقوم وتقبضه لقوم آخرين ليقتلوا وتفرق كلمتهم (المسألة الثانية) قال بعض المحققين قوله الاخبالا من الاستثناء المنقطع وهو ان لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه كقوله ما زادوكم خيرا الاخبالا وههنا المستثنى منه غير مذكور وإذا لم يذكر وقع الاستثناء من الأعم والعام هو الشيء فكان الاستثناء متصلا والتقدير ما زادوكم شيئا الاخبالا (المسألة الثالثة) قالت المعتزلة انه تعالى بين في الآية الأولى انه كره ابتعاثهم وبين في هذه الآية انه اتما كره ذلك الابتعاث لكونه مشغلا على هذا الخبال والشر والغتة وذلك يدل على انه تعالى يكره الشر والغتة والفساد على الإطلاق ولا يرضى الا بالخير ولا يريد الا الطاعة (النوع الثاني) من المفسد الناشئة من خروجهم قوله تعالى ولا وضعوا خلائكم فيكم الغتة وفي الايضاع قولان نقلهما الواحدي (الاول) وهو قول اكثر اهل اللغة ان الايضاع جعل البعير على العدو ولا يجوز ان يقال أوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا يقال وضع البعير اذا عدا وأوضع الراكب اذا جله عليه قال الفراء العرب تقول وضعت الناقة وأوضع الراكب ورموا قالوا لراكب وضع والقول الثاني وهو قول الاخفش وابي عبيد انه يجوز ان يقال أوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا من غير ان يراد انه وضع ناقته روى ابو عبيد ان النبي صلى الله عليه وسلم اعاض من عرفة وعليه

الطابق لكم (ما زادوكم) اي ما زودوكم شيئا من الاشياء (الا خبالا) اي فسادا وشرافا لاستثناء مفرغ متصل وقيل منقطع وليس بذلك (ولا وضعوا خلائكم) اي ولما وضعوا فيكم بالعام والتضريب وفساد ذات البين من وضع البعير وضعا اذا سرح واوضته اناى جلته صلى الاسراع والمعنى لا وضعوا رماهم بينكم والمراد بالمبالغة في الاسراع بالعام لان الراكب اسرع من الماشي وقرئ ولا رقصوا من رقصت الناقة اسرعت وارقصتها انا وقرئ ولا وضعوا اي اسرعوا (يغنونكم الغتة) يعالون ان يفتروكم بايقاع الخلاف فيما بينكم والقاه الرب في قلوبكم وفسادياتكم والجملة حال من ضمير اوضوا او استأنف (وفيكم سماعون لهم) اي عامون يسمعون حديثكم لاجل قلة البهم اوفيهكم قوم ضغفة يسمعون للمناقض اي يطيعونهم والجملة حال من مفعول يغنونكم اي من فاعله لا يشغاله على ضميرها او مستأنفة ولهم لم يكونوا في كفة المدد وفيه الفساد بحيث يخل مكالهم فيايقن المؤمنين بأسا لمجاهد اخلا لا عطيا ولم يكن فساد خروجهم مبادلا لغتته ولذلك لم تقتض الحكمة عدم خروجهم فخرجوا مع المؤمنين ولكن حيث

السكينة و اوضح في وادى محسر وقال لبيد

أرانا موضعين لحكم غيب * ونخو بالطعام وبالشراب

اراد مسرعين ولا يجوز ان يكون يرد موضعين الابل لانه لم يرد السير في الطريق وقال عمر ابن ابي ربيعة

تبالهن بالعدوان لما عرفني * وقلن امرؤ باغ اكل و اوضعا

قال الواحدى والآية تشهد لقول الاخفش وأبي عبيد واعلم ان على القولين فالمراد من الآية السعي بين المسلمين بالاضرب والتأثم فان اعتبرنا القول الاول كان المعنى ولا وضعا ركابهم بينكم والمراد الاسراع بالتأثم لان الراكب أسرع من الماشي وان اعتبرنا القول الثاني كان المراد انهم يسرعون في هذا التضرب (المسئلة الرابعة) نقل صاحب الكشف عن ابن الزبير انه قرأوا وقصوا من وقصتنا النافذة وقصا اذا أسرعوا وقصتها وقرئ ولا رفضوا فان قيل كيف كذب في المحصف ولا وضعا زيادة الالف اجاب صاحب الكشف بان الفتحة كانت القا قبل الخط العربى والخط العربى اخترع قريبا من نزول القرآن وقد بقي من ذلك الالف أثر في الطباع فكاتبوا صورة الهزة القا وقصتها الفا اخرى ونحوه ولا أدبته (المسئلة الخامسة) قوله خلالكم اى فيما بينكم ومنه قوله وفجرنا خلاهما نهرنا وقوله نجاسوا خلال الديار وأصله من الخلل وهو الفرجة بين الشيتين وجمعه خلال ومنه قوله فترى الودقى يخرج من خلاله وقرئ من خلاله وهى مخارج مصب القطر وقال الاصمعي تطلعت القوم اذا دخلت بين خلفهم وخلاهم ويقال جلسنا خلال بيوت الحى وخلال دورهم اى جلسنا بين البيوت ووسط الدور اذا مررت هذا فنقول قوله ولا وضعا خلالكم اى بالتسمية والافساد وقوله يغونكم الفتنة اى يغون لكم وقال الاصمعي ابغى كذا اى اطلبه لى ومعنى ابغى وابغى لى سواء واذا قال ابغى هتاء اعنى على ما بغيته ومعنى الفتنة ههنا افتراق الكلمة وظهور التشويش واعلم ان حاصل الكلام هو انه لم يخرجوا فيه ما زاد وهم الاخبالا والخبال هو الافساد الذى يوجب اختلاف الراى وهو من اعظم الامور التى يجب الاحتراز عنها فى الحروب لان عند حصول الاختلاف فى الراى يحصل الانهزام والانكسار على اسهل الوجوه ثم بين تعالى انه لا يتصرفون على ذلك بل يشعرون بين الاكابر بالتسمية فيكون الافساد اكثر وهو المراد بقوله ولا وضعا خلالكم فاما قوله وفيكم سماعون لهم فقيه قولان (الاول) المراد فيكم عيون لهم يقلون اليهم ما يسمعون منكم وهذا قول مجاهد وابن زيد (والثاني) قال قتادة فيكم من يسمع كلامهم وقبل قولهم فاذا اتوا اليهم انواعا من الكلمات الموجبة لضعف القلب قبلوها وافتروا بسببها عن القيام بأمر الجهاد كما يتبين فان قيل كيف يجوز ذلك على المؤمنين مع قوة دينهم ونيتهم في الجهاد قلنا لا يمنع فيمن قرب عهده بالاسلام ان يؤثر قول المنافقين فيه ولا يمنع كون بعض الناس مجبولين على الجبن والفشل وضعف القلب فيؤثر قولهم فيه ولا يمنع ان يكون بعض

كان انضمام المناقين للقاعدتين اليهم مستمنا للخل كل كره الله اجتماعهم فاندفع قصادهم ووجه العتاب على الاذن فى قعودهم مع قرره لاصحة وفضن خروجهم لهذه المقاسد لهم لو قعدوا بغير اذن منه عليه الصلاة والسلام لظهر نفاقهم فيما بين المسلمين من اول الامر ولم يقدروا على مخالفتهم والسبب فيما بينهم بالاراجيف ولم يسم لهم نفاقهم بالهش لان يظهر حالهم قوارع الايات النازلة (والله اعلم بالاطمان) علما محيطا بشارتهم ونواهمهم وما فعلوا فيما مضى وما يتأتى منهم قياسا بى وضع المظهر موضع الحضر لتبجيل عليهم بالطم والتشديد في الوعيد والاشارة بقرته على الظلم ولعله شامل لغيرتين السامعين والقاعدتين (فدابغوا الفتنة) تشبثت شكاك وتفرق اصحابك منك (من قبل) اى يوم احد حين انصرف عبد الله ابن ابي اسلول المنافق بن معه وقد تخلف عن معه عن نبوك ايضا بدعا خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم الذى جده اسفل من ثنية الوداع وعن ابن جريج رضى الله عنه وقول الرسول الله صلى الله عليه وسلم على الثنية ليلة القبة وهم اتا عشر رجلا من المنافقين

المسلمين من اقرب رؤساء المناقنين فينترون اليهم بين الاجلال والتعظيم فلهذا السبب
يؤثر قول هؤلاء الاكابر من المناقنين فيهم ولا يمنع ايضا ان يقال المناقنون على قسمين
منهم من يقتصر على التناق في ولايسعى في الارض بالفساد ثم ان الفريق الثاني من المناقنين
يحملونهم على السعي بالفساد بسبب القاء الشبهات والاراجيف اليهم ثم انه تعالى ختم
الاية بقوله والله عليم بالظالمين الذين ظلموا انفسهم بسبب كفرهم وتناقهم وظلوا غيرهم
بسبب انهم سعوا في القاء غيرهم في وجوه الآفات والمخالفات والله اعلم قوله تعالى (لقد
ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا الامور حتى جاء الحق وظهر امر الله وهم كارهون ومنهم
من يقول ائذنى ولا تغتنى الا في الفتنة سقطوا وان جهنم لحيطه بالكافرين) اعلم ان
المذكور في هذه الآية نوع آخر من مكر المناقنين وخبث باطنهم فقال لقد ابتغوا الفتنة من
قبل اى من قبل واقعة تبوك قال ابن جرير هو ان اثنى عشر رجلا من المناقنين وقفوا على
قبة الوداع ليلة العقبة ليفتنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم وقيل المراد ما فعله عبدالله
بن ابي يوم احد حين انصرف عن النبي صلى الله عليه وسلم مع اصحابه وقيل طلبوا صد
اصحابك عن الدين وردهم الى الكفر وتخذيلى الناس منك ومعنى الفتنة هو الاختلاف
الموجب لفرة بعد الالفة وهو الذى طلبه المناقنون للمسلمين وسلمهم الله منه وقوله وقلبوا
لك الامور قلبيب الامر تصريفه وترديده لاجل التدبر والتأمل فيه يعنى اجتهدوا في
الحيلة عليك والكيد بك يقال في الرجل المتصرف في وجوه الحيل فلان حول وقلب اى
يتقلب في وجوه الحيل ثم قال تعالى حتى جاء الحق وظهر امر الله وهم كارهون والمعنى ان
هؤلاء المناقنين كانوا مواظبين على وجه الكيد والمكر واتارة الفتنة وتغير الناس عن
قبول الدين حتى جاء الحق الذى كان في حكم المذاهب والمراد منه القرآن ودعوة محمد
وظهر امر الله الذى كان كالستور والمراد بامر الله الاسباب التى اظهرها الله تعالى
وجعلها مؤثرة في قوة شرع محمد عليه الصلاة والسلام وهم لها كارهون اى وهم ليعي
هكذا الحق وظهر امر الله كارهون وفيه تنبيه على انه لا اثر لمكرهم وكيدهم ومبالغتهم
في اثاره الشر فانهم منذ كانوا في طلب هذا المكر والكيد والله تعالى رده في نحرهم وقلب
مرادهم واتى بضد مقصودهم فلما كان الامر كذلك في الماضي فهذا يكون في المستقبل
ثم قال تعالى ومنهم من يقول ائذنى ولا تغتنى اى لا توقنى في الفتنة وهى الاثم بان
الامر بالخروج وذكروا فيه وجوها (الاول) لا تغتنى اى لا توقنى في الفتنة وهى الاثم بان
لا تأذنى فأتك ان منعتى من القعود وقصدت بغير اذنتك وقتت في الاثم وعلى هذا التقدير
فيحتمل ان يكونوا ذكروه على سيل السخرية وان يكونوا ايضا ذكروه على سيل الجد وان
كان ذلك المتناق مناها كان يظلب على غنه كون محمد عليه السلام صادقا وان كان غير
قاطع بذلك (والثاني) لا تغتنى اى لا تغتنى في الهلاك فان الزمان زمان شدة الحرو ولا طاقة لى
بها (والثالث) لا تغتنى فأتك ان خرجت معك هلك مالى وعيالى (والرابع) قال الجد بن قيس

ليفتكوا به عليه الصلاة والسلام
فردهم الله تعالى ثمانين (وقلبوا
لك الامور) قلبيب الامر تصريفه
من وجه الى وجه وترديده لاجل
التدبر والا جهتهد في المكر
والحيلة يقال للرجل المتصرف
في وجوه الحيل حول وقلبى
اجتهدوا وديروا لك الحيل
والمكيد ودوروا الآراء في
ابطال امره وقرئ بالغتيف
(حتى جاء الحق) اى النصر
والتأييد الالهى (وظهر امر الله)
غلب دينه وحلا شره (وهم
كارهون) والحال انهم كارهون
لذلك على رغم منهم والايتان
لتسلي الرسول صلى الله عليه وسلم
والمؤمنين عن تخلف الفتنة
وبيان ما يظلم الله تعالى لاجله
وهناك استأصروهم كسفاسراهم
وازاحة اعدائهم تداركا لعمسى
يفوت بالمبادرة الى الاذن وايدنا
بأن ما فات بها ليس عملا يمكن
تلافيه تبونا لفتنهم (ومنهم من
يقول ائذنى) في القعود (ولا
تغتنى) اى لا توقنى في الفتنة وهى
المعصية والاثم يريد اى مختلف
لا معاة اذنتك اولى تأذن فائذنى
حتى لا تقع في المعصية بالمخالفة او
لا تغتنى في الهلكة فأتك ان خرجت
معك هلك مالى وعيالى لعدم من
يقوم بحماهم وقيل قال الجد بن
قيس قد علمت الانصار اى مشير

قد علمت الانصار اني مفرم بالنساء فلا تقتني بنات الاصفر يعني نساء الروم ولكني أعيتك
بمال فارتكبي وقرى ولا تقتني من اقننه الا في القننة سقطوا والمعنى انهم يحترزون عن
الوقوع في القننة وهم في الحال ما وقعوا الا في القننة فان اعظم انواع القننة الكفر بالله
ورسوله والتمرد عن قبول التكليف وايضا فهم يقولون خالفين عن المسلمين خالفين من ان
يفضيه الله ويزل آيات في شرح تفاهيم وفي مصحف ابي سقطة لان لفظ من موحد اللفظ
بمجموع المعنى قال اهل المعاني وفيه تنبيه على ان من عصى الله لغرض ما فاته تعالى يبطل
عليه ذلك الغرض الا ترى ان القوم انما اختاروا القعود ثلاثا عنوا في القننة فاقه تعالى
بين انهم في عين القننة واقعون ساقطون ثم قال تعالى وان جهنم لحيطه بالكافرين قيل
لها تحيط بهم يوم القيامة وقيل ان اسباب تلك الاحاطة حاصلة في الحال فكأنهم في
وسطها وقال الحكماء الاسلامية انهم كانوا محرومين من نور معرفة الله وملائكته وكتبه
ورسوله واليوم الآخر وما كانوا يعتقدون لانفسهم كالا وسعادة سوى الدنيا وما فيها من
المال والجاه انهم اشتبهوا بين الناس بالفنق والطنن في الدين وقصد الرسول بكل سوء
وكانوا يشاهدون ان دولة الاسلام ابدى في الترقى والاستلاء والتزايد وكانوا في أشد
الخوف على انفسهم وابوالادهم واموالهم والحاصل انهم كانوا محرومين من كل السعادات
الروحانية فكانوا في أشد الخوف بسبب الاحوال الساجلة والخوف الشديد من الجهل
الشديد اعظم انواع العقوبات الروحانية فبما الله تعالى من تلك الاحوال بقوله وان
جهنم لحيطه بالكافرين ﴿ قوله تعالى (ان تصيبك حسنة فاعلم ان تصيبك مصيبة يقولوا
قد اخذنا امرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون قل ان يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولانا
وعلى الله فليتوكل المؤمنون) اعلم ان هذا نوع آخر من كيد المنافقين ومن حيث
بواطنهم والمعنى ان تصيبك في بعض الفزوات حسنة سواء كان ظفرا أو كان خنيفة أو كان
انقياد البعض لمولانا لاطراف يسؤهم ذلك وان تصيبك مصيبة من تكبدت وسدة ومضية
ومكروه فبرحوا به ويقولوا قد اخذنا امرنا الذي نحن مشهورون به وهو الحذر والتيقظ
والعمل بالحزم من قبل اي قبل ما وقع وتولوا عن مقام الصدق بذلك والاجتماع لاهل
اهاليه وهم فرحون مسرورون وتقل عن ابن عباس ان الحسنه في يوم يدور المضية في يوم
احد فان ثبت بخبر ان هذا هو المراد وجب الصبر اليه والا فالواجب حمله على كل حسنة
وعلى كل مضية اذ العلوم من حال المنافقين انهم في كل حسنة وعند كل مضية بالوصف
الذي ذكره الله هنا ثم قال تعالى قل ان يصيبنا الا ما كتب الله لنا وفيه اقوال (الاول) ان
المعنى انه لن يصيبنا خير ولا شر ولا خوف ولا رجاء ولا شدة ولا رخاء الا هو مقدر علينا
مكتوب عند الله وكونه مكتوبا عند الله يدل على كونه معلوما عند الله مقضيا به عند الله
فان ما سواه ممكن والممكن لا يترجح الا بترجح الواجب والممكنات بأسرها مشبهة الى
قضاءه وقدره واعلم ان اصحابنا يتسكون بهذه الآية في ان قضاء الله شامل لكل المحدثات

بالنساء فلا تقتني بنات الاصفر
يعني نساء الروم ولكن اعيتك بالمال
فارتكبي وقرى ولا تقتني من اقننه
بمجموع المعنى قال اهل المعاني وفيه
تنبيه على ان من عصى الله لغرض ما
فاتة تعالى يبطل عليه ذلك الغرض
الا ترى ان القوم انما اختاروا القعود
ثلاثا عنوا في القننة فاقه تعالى
بين انهم في عين القننة واقعون
ساقطون ثم قال تعالى وان جهنم
لحيطه بالكافرين قيل لها تحيط
بهم يوم القيامة وقيل ان اسباب
تلك الاحاطة حاصلة في الحال فكأنهم
في وسطها وقال الحكماء الاسلامية
انهم كانوا محرومين من نور معرفة
الله وملائكته وكتبه ورسوله
واليوم الآخر وما كانوا يعتقدون
لانفسهم كالا وسعادة سوى الدنيا
وما فيها من المال والجاه انهم
اشتبهوا بين الناس بالفنق والطنن
في الدين وقصد الرسول بكل سوء
وكانوا يشاهدون ان دولة الاسلام
ابدى في الترقى والاستلاء والتزايد
وكانوا في أشد الخوف على انفسهم
وابوالادهم واموالهم والحاصل انهم
كانوا محرومين من كل السعادات
الروحانية فكانوا في أشد الخوف
بسبب الاحوال الساجلة والخوف الشديد
من الجهل الشديد اعظم انواع العقوبات
الروحانية فبما الله تعالى من تلك
الاحوال بقوله وان جهنم لحيطه
بالكافرين ﴿ قوله تعالى (ان تصيبك
حسنة فاعلم ان تصيبك مصيبة يقولوا
قد اخذنا امرنا من قبل ويتولوا وهم
فرحون قل ان يصيبنا الا ما كتب الله
لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل
المؤمنون) اعلم ان هذا نوع آخر
من كيد المنافقين ومن حيث بواطنهم
والمعنى ان تصيبك في بعض الفزوات
حسنة سواء كان ظفرا أو كان خنيفة
أو كان انقياد البعض لمولانا لاطراف
يسؤهم ذلك وان تصيبك مصيبة من
تكبدت وسدة ومضية ومكروه فبرحوا
به ويقولوا قد اخذنا امرنا الذي نحن
مشهورون به وهو الحذر والتيقظ
والعمل بالحزم من قبل اي قبل ما
وقع وتولوا عن مقام الصدق بذلك
والاجتماع لاهل اهاليه وهم فرحون
مسرورون وتقل عن ابن عباس ان
الحسنه في يوم يدور المضية في يوم
احد فان ثبت بخبر ان هذا هو المراد
وجب الصبر اليه والا فالواجب حمله
على كل حسنة وعلى كل مضية اذ
العلوم من حال المنافقين انهم في
كل حسنة وعند كل مضية بالوصف
الذي ذكره الله هنا ثم قال تعالى
قل ان يصيبنا الا ما كتب الله لنا وفيه
اقوال (الاول) ان المعنى انه لن
يصيبنا خير ولا شر ولا خوف ولا
رجاء ولا شدة ولا رخاء الا هو مقدر
علينا مكتوب عند الله وكونه مكتوبا
عند الله يدل على كونه معلوما
عند الله مقضيا به عند الله فان
ما سواه ممكن والممكن لا يترجح
الا بترجح الواجب والممكنات بأسرها
مشبهة الى قضاءه وقدره واعلم ان
اصحابنا يتسكون بهذه الآية في ان
قضاء الله شامل لكل المحدثات

وان تغير الشيء عما قضى الله به محال وتقرير هذا الكلام من وجوه (احدها) ان الموجود اما واجب واممكن والممكن يتمتع ان يترجح احد طرفيه على الآخر لنفسه فوجب انتهؤه الى ترجيح الواجب لذاته وما سواه فواجب بإيجاده وتأثيره وتكوينه ولهذا المعنى قال النبي عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة (وثانيها) ان الله تعالى لما كتب جميع الاحوال في اللوح المحفوظ قد علمها وحكم بما قلو وقع الامر بخلافها ازم انقلاب العلم جهلا والحكم الصدق كذبا وكل ذلك محال وقد اطمئنا في شرح هذه المناظرة في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم اأنتذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فان قيل انه تعالى اما ذكر هذا الكلام تسليلا للرسول في فرحهم بحزنه ومكارهه فأى تعلق لهذا المذهب بذلك فلنا السبب فيه قوله صلى الله عليه وسلم من علم سر الله في القدر هانت عليه المصائب فانه اذا علم الانسان ان الذي وقع امتنع ان يضيع زالت المنازعة عن النفس وحصل الرضا به (القول الثاني) في تفسير هذه الآية ان يكون المعنى لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا في عاقبة امرنا من الظفر بالعدو والاستيلاء عليهم والمقصود ان يظهر للناسقين ان احوال الرسول والسليين وان كانت مختلفة في السرور والغم الان في العاقبة الدولة لهم والفتح والتصرف والظفر من جانبهم فيكون ذلك اغنياها للناسقين ورداعليهم في ذلك الفرح (القول الثالث) قال الزجاج المعنى اذا صرنا مغلوبين صرنا مستحقين للاجر العظيم والثواب الكثير وان صرنا غالبيين صرنا مستحقين لثواب في الآخرة وفزنا بالمال الكثير والثاء الجميل في الدنيا واذا كان الامر كذلك صارت تلك المصائب والمخزات في جنب هذا الفوز بهذه الدرجات العالية متجملة وهذه الاقوال وان كانت حسنة الا ان الحق الصحيح هو الاول ثم قال تعالى هو مولانا والمراد به ما يقوله اصحابنا انه سبحانه يحسن منه التصرف في العالم كيف شاء وأراد لاجل انه مالك لهم وخالق لهم ولانه لا اعتراض عليه في شيء من افعاله فهذا الكلام ينطبق على ما تقدم ولذا قلنا انه تعالى وان اوصل الى بعض عبده انواعا من المصائب فانه يحبسها لانه تعالى مولاهم وهم عبده فحسن منه تعالى تلك التصرفات بمجرد كونه مولى لهم ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله ثم قال تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون معناه انه وان لم يحب عليه لاحد من العبيد شيء من الاشياء ولا امر من الامور الا انه مع هذا عظيم الرحمة كثير الفضل والاحسان فوجب ان ليتوكل المؤمن في الاصل الاعليه وان يقطع طمعه من الاصل ورجته لان قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر وهذا كالتنبه على ان حال المناققين بالصد من ذلك وانهم لا يتوكلون الا على الاسباب الدنيوية والذات العاجلة الفانية **✽** قوله تعالى (قل هل تربصون بنا الا احدى الحسينين ونحن نربص بكم ان يصيبكم الله بمذاب من عنده او يأيدنا فتربصوا اننا معكم متربصون) اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن فرح المناققين بمصائب المؤمنين وذلك لان المسلم اذا ذهب

الواقع او وضعا لاسباب الشيء موضعه فان مبادئ احاطة النار بهم من الكفر والمانع محيطه بهم الا ان جميع الجوانب ومن جعلتها مافروا منه وما سقطوا فيه من الفتنة وقيل تلك المبادئ المتشكلة بصور الاعمال والاخلاق هي النار بينهما ولكن لا يظهر ذلك في هذه الفتنة وانما يظهر عند تشكلها بصورها الحقيقية في الفتنة الآخرة والمراد بالكافرين اما المناقون واشار وضع المظهر موضع الخمر للتجليل عليهم بالكفر والاعمال بانه معظم اسباب الاحاطة المذكورة اما جميع الكافرين الشاملين للمناققين شيئا اوليا (ان تصيبك) في بعض مفازيك (حسنة) من الظفر والخسنة (نسؤهم) تلك الحسنه اى تورثهم مباداة لفرط حسدهم وعداوتهم لك (وان تصيبك) في بعضها (مصيبه) من نوع شدة (يقولوا) متبصعين بمصنوعنا حلدين لأكرامهم (قد اخذنا امرنا) اى تلافينا ما يمتنع من الامر يعنون به الاعتزال عن السليين والعود عن الحرب والدلالة مع الكفر وغير ذلك من امور الكفر والتمناق قولنا وقلا (من قبل) اى من قبل اصابة المصيبة في وقت تدانكه يشيرون بذلك الى ان المعاملة المذكورة

الى التزويج صار مغلوبا مقتولا فاز بالاسم الحسن في الدنيا والثواب العظيم الذي اعده الله للشهداء في الآخرة وان صار غالبا فاز في الدنيا بلال الحلال والاسم الجليل وهي الرجولية والشوكة والقوة وفي الآخرة بالثواب العظيم واما المناق في اذنا فقد في بيته فهو في الحال قد في بيته مذموم مانسوبا الى الجبن والفشل وضعف القلب والقناعة بالامور الخسيسة من الدنيا على وجه يشارك فيها النسوان والصبيان والعاجزون من النساء ثم يكونون ابدا خائفين على انفسهم واولادهم واموالهم وفي الآخرة ان ماتوا فقد انتقلوا الى العذاب الدائم في القيامة وان اذن الله في قتلهم وقصوا في القتل والامر والنهي وانتقلوا من الدنيا الى عذاب النار فللناقي لا يترص بلؤمن من الاحدى الحالتين المذكورتين وكل واحدة منهما في غاية الجلالة والرفعة والشرف والمسلم يترص بالنافي احدى الحالتين المذكورتين اعني البقاء في الدنيا مع الخزي والذل والهوان ثم الانتقال الى عذاب القيامة والوقوع في القتل والنهب مع الخزي والذل وكل واحدة من هاتين الحالتين في غاية الخساسة والدناءة ثم قال تعالى لناقين فتر بصونا احدى الحالتين الشريقتين اناسكم متر بصون وقوعكم في احدى الحالتين الخسيتين الناظرتين قال الواحدى يقال فلان يترص بفلان الدواثر اذا كان ينتظر وقوع مكروه به وهذا قد سبق الكلام فيه وقال اهل المعاني التريص التمسك بما ينتظره بحسب حينه وذلك قيل فلان يترص بالطعام اذا تمسك به الى حين زيادة سعره والحسن تأييدا للحسن واختلوا في تفسير قوله بعذاب من عنده أو بأيدينا قيل من عنده الله اى بعذاب ينزله الله عليهم في الدنيا أو بأيدينا بأن يأذن لنا في قتلكم وقيل بعذاب من عنده الله يتناول عذاب الدنيا والآخرة أو بأيدينا القتل فان قيل اذا كانوا منافقين لا يحمل قتلهم مع اظهارهم الايمان فكيف يقول تعالى ذلك قلنا قال الحسن المراد بأيدينا ان ظهر تفافكم لان تفافكم اذا ظهر كانوا كسائر المشركين في كونهم حربا للؤمنين وقوله فتر بصونا وان كان بصيغة الامر الا ان المراد منه التهديد كما في قوله ذاقك انت العزير الكريم والله اعلم وقوله تعالى (قل اتفقوا لوطا أو كرها لن يتقبل منكم انكم كنتم قوما فاسقين) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان عاقبة هؤلاء المنافقين هي العذاب في الدنيا وفي الآخرة بين لهم وان اتوا بشئ من اعمال البر فانه لا ينفعون به في الآخرة والقصود بيان ان اسباب العذاب في الدنيا والآخرة مجتمعة في حقهم وان اسباب الراحة والخير زالة عنهم في الدنيا وفي الآخرة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسافي كرها بضم الكاف ههنا وفي النساء والاحقاف وقرأ حاصم وابن عامر في الاحقاف بالضم من المشقة وفي النساء والتوبة بالفتح من الاكراء والياقون بفتح الكاف في جميع ذلك قيل هما لغتان وقيل بالضم المشقة والفتح ما أكرهت عليه (المسئلة الثانية) قال ابن عباس زلت في الجدين قيس حين قال لربي صلى الله تعالى عليه وسلم ائذني في التعمود وهذا الى أعتبك به

انما تروج عند الكفرة بوقوعها حال قوة الاسلام لا بعد اصابه المصيبة (ويتولوا) عن مجلس الاجتماع والتحدث الى اهلهم او يعرضوا عن النبي صلى الله عليه وسلم (وهم فرحون) بما صنعوا من اخذ الامر وما اصابه عليه الصلاة والسلام والجهة حال من الشير في قولوا ويتولوا لافي الاخير فقط تارة القرح لهما معا ويأثر الجبهة الاسمية للدلالة على دوام السرد واسناد المسألة الى الحسن والمرة الى انفسهم دون المصيبة بأن يقال وان تصيبك مصيبة تسرهم للذين بان اختلاف حالهم حالي عروض المسألة والمرة بأنهم في الاولى مضطرون وفي الثانية مختارون (قل) بيان بالعلان ما بنوا عليه مسرتهم من الاعتقاد (لن يصيبنا) ابدا وقرئ هل يصيبنا وهل يصيبنا من فيل لامن فعل لانه واوى يقتل صاب السهم يصوب واشتقاقه من الصواب (الا ما كتب الله لنا) اى ايمته لحصلتنا الدينية او الاخروية من النعمة عليهم او الشهادة المؤدية الى النعيم الدائم (هو مولانا) ناصرنا ومتولى امورنا (وعلى الله) وحده (ليتوكل المؤمنون) التوكل تعويض الامر الى الله والرضا بما لله وان كان ذلك بدترتيب المبادئ الداعية

واعلم ان السبب وان كان خاصا الا ان الحكم عام فقوله اتفقوا طوعا او كرها وان كان لفظه لفظ امر الا ان معناه معنى الشرط والجزاء والمعنى سواء اتفقتم طائعين او مكرهين فلن يقبل ذلك منكم واعلم ان الخبر والامر يتقاربان فيحسب اقامة كل واحد منهما مقام الآخر اما اقامة الامر مقام الخبر فكما هنا وكافي قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم وفي قوله قل من كان في الضلالة فليدله الرجن مداوماً اقامة الخبر مقام الامر فكقوله والوالدات يرضعن اولادهن والمطلقات يتربصن بأنفسهن وقال كثير اسئلي بنا او احسنى لاملومة * لدينا ولا مقلية ان تغفلت

وقوله طوعا او كرها يريد طائعين او كارهين وفيه وجهان (الاول) طائعين من غير الزام من الله ورسوله او مكرهين من قبل الله ورسوله وسمى الزام اكرها لانهم مناهقون فكان الزام الله اياهم الاتفاق شاقا عليهم كالاكره (والثاني) ان يكون التقدير طائعين من غير اكره من رؤسائكم لان رؤساهم الاتفاق كانوا يحملون الاتباع على الاتفاق لما يرون من المصلحة فيه او مكرهين من جهتهم ثم قال تعالى لن يقبل منك بحمل ان يكون المراد ان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يقبل تلك الاموال منهم ويحتمل ان يكون المراد ان تصير مقبولة عند الله ثم قال تعالى انكم كنتم قومًا فسقين وهذا إشارة الى ان عدم القبول مغلل بكوفهم فسقين قال الجبائي دلت الآية على ان الفسق يحبط الطاعات لانه تعالى بين ان تقفهم لا تقبل البتة وعمل ذلك بكوفهم فسقين ومعنى القبول هو الثواب والمدح واذالم يقبل ذلك كان معناه انه لا ثواب ولا مدح فلما عمل ذلك بالفسق دل على أن الفسق يؤثر في ازالة هذا المعنى ثم ان الجبائي اكد ذلك بدليله المشهور في هذه المسئلة وهو ان الفسق يوجب الذم والعقاب الدائم والطاعة توجب المدح والثواب الدائم والجمع بينهما محال فكان الجمع بين حصول استحقاقها محالا واعلم انه كان الواجب عليه أن لا يذكر هذا الاستدلال بعدما أزال الله هذه الشبهة على ابلغ الوجوه وهو قوله ومانعهم أن تقبل منهم فتقاتلهم الا انهم كفروا بالله ورسوله فبين تعالى بصريح هذا اللفظ أنه لا مؤثر في منع قبول هذه الاعمال الا الكفر وعند هذا يصير هذا الكلام من اوضح الدلائل على ان الفسق لا يحبط الطاعات لانه تعالى لما قال انكم كنتم قومًا فسقين فكأنه سأل سائل وقال هذا الحكم مغلل بعموم كون تلك الاعمال فسقا أو بخصوص كون تلك الاعمال موصوفة بذلك الفسق فبين تعالى به ما أزال هذه الشبهة وهو ان عدم القبول غير مغلل بعموم كونه فسقا بل بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق كفرا ثبت ان هذا الاستدلال باطل ثم قال تعالى (ومانعهم أن تقبل منهم فتقاتلهم الا انهم كفروا بالله ورسوله ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) دل صريح هذه الآية على انه لا تأثير لفسق من حيث انه فسق في هذا المنع وذلك صريح في بطلان قول المعتزلة على ما خصناه وفيه (المسئلة الثانية) ظاهر اللفظ يدل على ان

والفعل الدلالة على السببية والاصل لينتقل على المؤمنون على الله قدم الفخرى على الفعل لا فائدة لتصرفه ادخل الفاعل الدلالة على استيجابه تعالى للتوكل عليه كما في قوله تعالى ويايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا رسله وان كانت من تمام الكلام المأمور به فانها ظاهر الاسم الجليل في مقام الاخبار لاظهار التبرك والتلذذ به وان كانت موصوفة من قبله تعالى اسما للمؤمنين بالتوكل اثر امره عليه الصلاة والسلام بما ذكر فلا راس ظاهر وكذا إعادة الامر في قوله عنه وجعل (قل هل ترهبون بئنا) لا تقاطع حكم الامر الاول بالثاني وان كان امرا فالتبويها على الوجه الاول فهي لا يراى كال العناية بشأن المأمور به والاشارة بما يتبعه وبين ما امره او الامن الفخرى في السياق والتعريض والتحكك مع انتشار معنى شئ غيرا كان او شر او ليا للتعذية واحدى النابض عذوبة اى ما يتطرون بئنا (الاحدى الحسين) اى العاقبتين التين كل واحدة منها هى حسنى العواقب وهما النصر والشهادة وهذا نوع بيان لما يهيم في الجواب الاول وكشف حقيقة الحال اعلام ان ما يزعمونه مضرة مسلمين من الشهادة اتفق عما عدوه من نفع من النصر والغنية ونحن نترتب

منع القبول بمجموع الامور الثلاثة وهى الكفر بالله ورسوله وعدم الاتيان بالصلاة
 الاعلى وجه الكسل والاتفاق على سبيل الكراهية وقاتل ان يقول الكفر بالله سبب
 مستقل في المنع من القبول وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره اثر فكيف يمكن
 اسناد هذا الحكم الى السنيين الباقين وجوابه ان هذا الاشكال انما توجه على قول
 المعتزلة حيث قالوا ان الكفر لكونه كفرا يؤثر في هذا الحكم اما عندنا فان شيئا من
 الافعال لا يوجب ثوبا ولا عقابا البتة وانما هى معرقات واجتماع المعرقات الكثيرة على
 الشئ الواحد غير محال بل نقول ان هذا من اقوى الدلائل القينية على ان هذه الافعال غير
 مؤثرة في هذا الاحكام لوجوه عامة البها والدليل عليه انه تعالى بين انه حصلت هذه
 الامور الثلاثة في حقهم فلو كان كل واحد منها موجبا تاما لهذا الحكم لزم ان يجتمع
 على الاثر الواحد اسباب مستقلة وذلك محال لان العلول يستغنى بكل واحد منها عن كل
 واحد منها فيلزم افتقاره البها بأسرها حال استغنائه عنها بأسرها وذلك محال ثبت ان
 القول بكون هذه الافعال مؤثرة في هذه الاحكام يفضى الى هذا المحال فكان القول به
 باطلا (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على ان شيئا من اعمال البر لا يكون مقبولا عند
 الله مع الكفر بالله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره قلنا
 وجب ان يصرف ذلك الى تأثيره في تخفيف العقاب ودلت الآية على ان الصلاة لازمة
 للكافر ولولا ذلك لما نهم الله تعالى على ضلها على وجه الكسل فان قالوا لم لا يجوز ان يقال
 الموجب لذلك ليس هو ترك الصلاة بل الموجب لذلك هو الاتيان بها على وجه الكسل جاريا
 مجرى سائر تصرفاتها من قيام وقعود وكا لا يكون قصدهم على وجه الكسل مانعا من
 تقبل ما عثم فكذلك كان يجب في صلاتهم لو لم يجب عليهم (المسئلة الرابعة) مضى تفسير
 الكسالى في سورة النساء قال صاحب الكشف كسالى بالضم والقبح جمع الكسلان نحو
 سكارى وحيارى في سكران وحيران قال المفسرون هذا الكسل معناه انه ان كان في
 جماعة صلى وان كان وحده لم يصل قال المصنف ان هذا المعنى انما اثر في منع قبول
 الطاعات لان هذا المعنى يدل على انه لا يصلى طاعة لامر الله وانما يصلى خوفا من مذمة
 الناس وهذا القدر لا يدل على الكفر املا ذكره الله تعالى بعد ان وصفهم بالكفر دل
 على ان الكسل انما كان لانهم يعتقدون انه غير واجب وذلك يوجب الكفر اما قوله ولا
 يفتقون الا وهم كارهون فالمعنى انهم لا يفتقون لقرض الطاعة بل رعاية للمصلحة الظاهرة
 وذلك انهم كانوا يبعدون الاتفاق مفرما وضعية بينهم وهذا يوجب ان تكون النفس طيبة
 عند أداء الزكاة والاتفاق في سبيل الله لان الله تعالى ذم المناهقين بكرهتهم الاتفاق وهذا
 معنى قوله عليه السلام ادوا زكاة اموالكم طيبة بها نفوسكم فان اداها وهو كاره لذلك
 كان من علامات الكفر والفاق قال المصنف رضى الله عنه حاصل هذه المباحث يدل
 على ان روح الطاعات الاتيان بها لقرض العبودية والانتقياد في الطاعة فان لم يؤت بها

بكم (احدى السوائين من
 العواقب اما ان يصيبكم الله يذاب
 من عنده) كما اصاب من قبلكم
 من الائم المهلكة والغرف صفة
 عذاب ولذلك حذف عامه وجوبا
 (او) يذاب (بأيدى) وهو التفل
 على الكفر (فترى صوا) القافضجة
 ايهما كان الامر كذلك فترى صوا
 بنا ما هو عاقبتنا (اما معكم
 مترى صون) ما هو عاقبتكم فاذلنى
 كل منا ومنكم ما يترصه لا
 تشاهدون الا ما يسترنا ولا نشاهد
 الا ما يسترنا (قل انفقوا) اموالكم
 في سبيل الله (طوعا او كرها)
 مصدر ان وقما موقع الفاعل
 اى طائفتان او كارهين وهو امر فى
 معنى الخير كقوله تعالى استغفر لهم
 اول استغفر لهم والمعنى انفق طوعا
 او كرها (لن تقبل منكم) ونظم
 الكلام في سلك الامر للبالغة في
 بيان تساوى الامر من عدم
 القبول كائنا من امره وان تقصروا
 الحال فينقوا على الحال فينظروا
 هل يتقبل منهم فشاهدوا عدم
 القبول وهو جواب قول جدين
 قيس ولكن اعينك بالى ولنى
 القبول يحل ان يكون بمعنى عدم
 الاخذ منهم وان يكون بمعنى عدم
 الاكابة عليه وقوله من وجل
 (فكم كنتم قوما طاقين) اى طائفتين
 متردين لتليل لردنا فاقهم (وما
 منهم ان تقبل منهم) وقرئ

لهذا الغرض فلا تامة فيه بل ربما صارت وبالاعلى صاحبها (المسئلة الخامسة) وما
منعهم ان يقبل منهم نفقاتهم قرأ حزة والكسائي ان يقبل بالياء والباقون بالناء على
التأنيث وجه الاولين ان النفقات في معنى الاتفاق كقوله فن جاءه موعظة ووجه من قرأ
بالتأنيث ان الفعل مسند الى مؤنث قال صاحب الكشاف قرئ نفقاتهم ونفقتهم على
الجمع والتوحيد قرأ السلي ان يقبل منهم نفقاتهم على اسناد الفعل الى الله عز وجل
قوله تعالى (فلا تنجك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليذهبهم بها في الحياة الدنيا
وترحق انفسهم وهم كافرون) اعلم انه تعالى لما قطع في الآية الاولى رجاء المنافقين عن جميع
منافع الآخرة بين ان الاشياء التي يظنونها من باب النافع في الدنيا فانه تعالى جعلها
اسباب تعظيمهم في الدنيا واسباب اجتماع المحن والآفات عليهم ومن تأمل في هذه الآيات
عرف انها مرتبة على احسن الوجوه فانه تعالى لما بين قبائح افعالهم وفضائح اعمالهم بين
مالهم في الآخرة من العذاب الشديد ومالهم في الدنيا من وجوه المحنة والبلية ثم بين بعد
ذلك ان ما فعلوه من افعال البر لا ينقصون به يوم القيامة البتة ثم بين في هذه الآية ان
ما يظنون انه من منافع الدنيا فهو في الحقيقة سبب لعذابهم وبلائهم وتشديد المحنة عليهم
وعند هذا يظهر ان الاتفاق جالب لجميع الآفات في الدين والدنيا ومبطل لجميع الخيرات
في الدين والدنيا واذا وقف الانسان على هذا الترتيب عرف انه لا يمكن ترتيب الكلام على
وجه احسن من هذا ومن الله التوفيق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الخطاب
وان كان في الظاهر مختصا بالرسول عليه السلام الا ان المراد منه كل المؤمنين اى لا ينبغي
ان ينجبوا بأموال هؤلاء المنافقين والكافرين ولا بأولادهم ولا بأسا نعم الله عليهم ونظيره
قوله تعالى ولا تمدن عينك الآية (المسئلة الثانية) الاعجاب السرور بالشئ مع نوع
الافتخاره ومع اعتقاده انه ليس لغيره ما يساويه وهذه الحالة تدل على استغراق النفس في
ذلك الشئ وانقطاعها عن الله فانه لا يعبد في حكم الله ان يزيل ذلك الشئ عن ذلك الانسان
ويجعله لغيره والانسان متى كان متذكرا لهذا المعنى زال اعجابه بالشئ ولذلك قال عليه
السلام ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه وكان عليه السلام
يقول هلك المكثرون وقال عليه السلام مالك من مالك الا ما كنت فأفريت او لبست
فألبيت او تصدقت فأضيت وذكرك عيبت بن عمرو روضه الى الرسول عليه السلام من كثر
ماله اشتد حسابه ومن كثر بعيه كثر شياطينه ومن ازداد من السلطان قربا ازاد من الله
بعدا والاخبار المناسبة لهذا الباب كثيرة والمقصود منها التزجر عن الارتكان الى الدنيا
والمنع من التهاكل في حبيها والافتخار بها قال بعض المحققين الموجودات بحسب اهمية
العقلية على اربعة اقسام (الاول) الذي يكون ازيليا ابديا وهو الله جل جلاله (والثاني)
الذي لا يكون ازيليا ولا ابديا وهو الدنيا (والثالث) الذي يكون ازيليا ولا يكون ابديا
وهذا حال الوجود لانه ثبت بالدليل ان ثابت قدمه امتنع عدمه (والرابع) الذي يكون

بالتضائية (نفقاتهم) لانهم كفروا
بالله وبرسوله) استثناء من اعم
الاشياء اى ما منهم قبول نفقاتهم
كنهم شئ من الاشياء لا كفرهم
قرئ يقبل على البناء ففاعل وهو
المتكامل (ولا يأتون الصلوة الا
هم كسالى) اى لا يأتونها في حال من
الاحوال الاحال كونهم متثقلين
(ولا يشقون الا احوالهم كاهون)
لانهم لا يرجون لهما نوايا ولا
يخافون على تركها فعقابا قوله
تعالى طوما اى من غير ان ارام
جهته عليه الصلاة والسلام
لارغبة او هو فرضى لتوسيع
الدائرة (فلا تنجك اموالهم ولا
اولادهم) ان ذلك استدراج لهم
ووبال عليهم حسبا بنى عنه قوله
عز وجل (انما يريد الله ليذهبهم بها
في الحياة الدنيا) بما يكادون يلجها
ويخططها من المتاع وما يقاسون
فيها من الشدائد والمصائب
(وترحق انفسهم وهم كافرون)
فيؤتوا كافرين مشغولين بالتشبع عن
النظر في العاقبة فيكون ذلك لهم
قصة لانعمة واصل الزهوق
الخروج بصعوبة (ولا يحقون بالله)
لنكهم في الدين والاسلام (وما هم
منكم) في ذلك (ولكنهم قوم
يفرقون) يخالفون ان يشغل بهم
ما يضل بالمرتين فيظفرون
الاسلام تقية ويؤدونه بالايمان
الفاعلة

ابدا ولا يكون ازليا وهو الآخرة وجيع المكلفين فان الآخرة لها اول لكن لا آخر لها وكذلك المكلف سواء كان مطيعا او كان عاصيا فليجته اول ولا آخر لها واثبت هذا ثبت ان المناسبة الحاصلة بين الانسان المكلف وبين الآخرة اشد من المناسبة بينه وبين الدنيا ويظهر من هذا انه خلق للآخرة لا للدنيا فبقية ان لا يشتد عجزه بالدنيا وان لا يميل قلبه اليها فان المسكن الاصل له هو الآخرة لا الدنيا اما قوله انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا فبهم مسائل (المسئلة الاولى) قال الصويوني في الآية مخدوف كأنه قيل انما يريد الله ان يعلى لهم فيها ليعذبهم ويمحور ايضا ان يكون هذا اللام بمعنى ان كقوله يريد الله ليعين لكم اي ان يبين لكم (المسئلة الثانية) قال مجاهد والسدى وقتادة في الآية تقديم وتأخير والتقدير فلا تعجبكم اموالهم ولا اولادهم في الحياة الدنيا انما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة قال القاضى وههنا سؤالان (الاول) وهو ان يقال المال والولد لا يكونان عذابا بل هما من جملة النعم التي من الله بها على عباده فعند هذا التزم هؤلاء التقديم والتأخير الان هذا الالتزام لا يذفع هذا السؤال لانه يقال بعد هذا التقديم والتأخير فكيف يكون المال والولد عذابا فلابد لهم من تقدير حذف في الكلام بأن يقولوا اراد التعذيب بها من حيث كانت سببا للعذاب واذ قالوا ذلك فقد استغنوا عن التقديم والتأخير لانه يصح ان يقال يريد الله ان يعذبهم بها في الدنيا من حيث كانت سببا للعذاب وايضا فلوا انه قال فلا تعجبكم اموالهم ولا اولادهم في الحياة الدنيا لم يكن لهذه الزيادة كثير فائدة لان من المعلوم ان الاعجاب بالمال والولد لا يكون الا في الدنيا وليس كذلك حال العذاب فانها قد تكون في الدنيا كما تكون في الآخرة فثبت ان القول بهذا التقديم والتأخير ليس بشيء (المسئلة الثالثة) الاموال والاولاد يحتمل ان تكون سببا للعذاب في الدنيا ويحتمل ان تكون سببا للعذاب في الآخرة اما كونها سببا للعذاب في الدنيا فن وجوه (الاول) ان كل من كان حبه لشيء اشد واقوى كان حزنه وتألم قلبه على فواته اعظم واصعب وكان خوفه على فواته اشد واصعب فالذين حصلت لهم الاموال الكثيرة والاولاد ان كانت تلك الاشياء باقية عندهم كانوا في الم الخوف الشديد من فواتها وان كانت وهلكت كانوا في الم الحزن الشديد بسبب فواتها فثبت انه بمحصل موجبات السعادات الجماعية لا ينفك عن تلك القلب اما بسبب خوف فواتها واما بسبب الحزن من وقوع فواتها (والثاني) ان هذه يحتاج في اكتسابها وتحصيلها الى تعب شديد ومشقة عظيمة ثم عند حصولها يحتاج الى منافع اشد واشق واصعب واعظم في حفظها فكان حفظ المال بعد حصوله اصعب من اكتسابه فالتخوف بالمال والولد ابدى يكون في تعب الحفظ والصون عن الهلاك ثم انه لا ينفع الا بالقليل من تلك الاموال فالتعب كثير والنفع قليل (والثالث) ان الانسان اذا عظم حبه لهذه الاموال والاولاد فاما ان تبقى عليه هذه الاموال والاولاد الى آخر عمره ولا تبقى بل تهلك وتبطل فان كان الاول ضد الموت يعظم

(لو يجدون حلجا) استئناف مقرر لضمون ماسبق من ثم ليسوا من المسلمين وان اتجهوا الى الاعتقاد اليهم انما هو للتعب واضطرار حتى لم لو وجدوا عود ذلك لمعاني مكافأ حبيبات المؤمنين اليه من رأس جبل او قلعة او جزيرة وايثار صيغة الاستقبال في الشرط وان كان المعنى على المعنى لفائدة استمرار عدم الوجدان فان المضارع للمعنى الواقع موقع الماضي ليس نصافي افادة انتفاء استمرار الفعل كاهو الظاهر بل تقديم استمرار انتفاء ايضا حسبما يقتضيه المقام فان معنى قوله لو تحصن الى لشكرت ان انتفاء الشكر بسبب استمرار انتفاء الاحسان لانه بسبب انتفاء استمرار الاحسان فان الشكر يتوقف على وجود الاحسان لاعلى استمراره كالحق في موضعه (وامفارات) اي غير انا وكهونا يصفون فيها انفسهم وقرى يضم الميم من انار الرجل اذا دخل الغور وقيل هو متعبد من غار اذا دخل الغور اي امكنة يقيمون فيها انفسهم واهليهم ويمحور ان يكون من اغار الثعلب اذا سرع يحمي مهارب ومغار (او مدخلا) اي تقريبا يدسون فيه ويصحبون وهو مقتل من الدخول

حزنه وتشتد حسرة لان مفارقة المحبوب شديدة وترك المحبوب اشد واشق وان كان الثاني وهو ان هذه الاشياء تهلك وتبطل حال حياة الانسان عظم أسفد عليها واشتد تألم قلبه بسببها فثبت ان حصول الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا (الرابع) ان الدنيا حلوة خضرة والحواس مأللة اليها فاذا كثرت وتوالت استغرقت فيها وانصرفت النفس بكليتها اليها فيصير ذلك سببا لحرماته من ذكر الله ثم انه يحصل في قلبه نوع قسوة وقوة وقهر وكلما كان المال والجاه اكثر كانت تلك القسوة اقوى واليه الاشارة بقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فظهر ان كثرة الاموال والاولاد سبب قوى في زوال حب الله وحب الآخرة عن القلب وفي حصول حب الدنيا وشهواتها في القلب فبعد الموت كان الانسان ينقل من البستان الى السجين ومن مجالسة الاقرباء والاحباء الى موضع الكربة والغربة فيعظم تألمه وتقوى حسرة ثم عند الحشر حلالها حساب وحرماها عقاب فثبت ان كثرة الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا والآخرة فان قيل هذا المعنى حاصل لكل فالنافذة في تخصيص هؤلاء المناقين بهذا العذاب قلنا المناقون مخصوصون بزيادات في هذا الباب (احدها) ان الرجل اذا آمن بالله واليوم الآخر علم انه خلق للآخرة لا للدنيا فهذا العلم يفترجه له دنيا وامالنا فكلما اعتداه لا مساعدة الا في هذه الخيرات العاجلة عظمت رغبته فيها واشتد حبه لها وكانت الآلام الحاصلة بسبب فواتها اكثر في حقه وتقوى عند قرب الموت وتظهر علاماته فهذا النوع من العذاب حاصل لهم في الدنيا بسبب حب الاموال والاولاد (وثانيها) ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكفهم اتفاق تلك الاموال في وجوه الخيرات ويكفهم ارسال اموالهم واولادهم الى الجهاد والغزو وذلك يوجب تعريض اولادهم للقتل والقوم كانوا يعتقدون ان محمدا ليس بصديق في كونه رسولا من عند الله وكانوا يعتقدون ان اتفاق تلك الاموال تضيق لها من غير فائدة وان تعريض اولادهم للقتل التزام لهذا المكروه الشديد من غير فائدة ولا شك ان هذا اشق على القلب جدا فهذه الزيادة من التعذيب كانت حاصلة للمناقين (وثالثها) انهم كانوا يفضون محمدا عليه الصلاة والسلام بقلوبهم ثم كانوا يحتاجون الى بذل اموالهم واولادهم ونفوسهم في خدمته ولا شك ان هذه الحالة شاة شديدة (ورابعها) انهم كانوا خائفين من ان يفضحوا ويظهر تفاقمهم وكفرهم ظهورا تاما فيصرون امثال سائر اهل الحرب من الكفار وحينئذ تعرض الرسول لهم بالقتل وسبي الاولاد ونهب الاموال وكلما تزلت آية خافوا من ظهور القضية وكلما دعاهم الرسول خافوا من انه ربما وقف على وجه من وجوه مكرهم وخبيثهم وكل ذلك مما يوجب تألم القلب ومن يد العذاب (وخامسها) ان كثيرا من المناقين كان لهم اولاد اقباء كخنظلة بن ابى عامر غسسته الملائكة وعبد الله بن عبد الله بن ابى شهاب بدرا وكان من الله بمكان وهم خلق كثير مبرؤون من النفاق وهم كانوا لا يرضون طريقا بلهم في النفاق ويقعدون فيهم ويعتزون عليهم والابن

وقرى مدخلا من الدخول ومدخلا من الامثال اى مكانا يدخلون فيه انفسهم وقرى متدخلا ومتدخلا من التدخل والاندخال (لولوا) اى لصفوا وجوههم واقبلوا وقرى لوالوا اى لصفوا وجوههم واقبلوا اى لالتفتوا (اليه) اى اللاحد ما ذكر (وهم يسمعون) اى يسمعون بحيث لا يردن شي من الفرس والجوح وهو الذى لا يثنيه الباع وفيه اشار بكمال عندهم وطيبانهم وقرى يسمعون يعصون ويستنون ومنه المجازة (ومنهم من يترك) بكسر الميم وقرى بضمتها اى يترك سرا وقرى يترك ولا يترك بمبالغة (في الصدقات) اى في شأته وقسمها (فان اعطوا لها) بيان لتساوئهم وانه لا منافع سوى حرصهم على حطام الدنيا انما اعطوا منها فمدا يريدون (رضوا) بما وقع من القصة واستحسنوها (وان لم يعطوا منها) ذلك المقدار (اذهم يفضون) اى يهابون السخط اذ انما يهابون فاما الجرا قيل تزلت الآية في اهل الجواز المتألف حيث قال الاثرون الى صاحبكم يتسم صدقاتكم فدية الغنم ويزعم انه يدل وقيل في ابن ذى الحويصرة واسمه حرقوص بن زهير النخعي رأس خوارج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم غنما

اذا صار هكذا عظم تأذي الابه واستبحاشه منه فصار حصول تلك الاولاد سببا لعذابهم
(وسادسها) ان قرء الصلابة وضعافهم كانوا يذهبون في خدمة الرسول عليه الصلاة
والسلام الى الغزوات ثم يرجعون مع الاسم الشريف والثناء العظيم والقوز بالفنائم
وهؤلاء المنافقون مع الاموال الكثيرة والاولاد الاقوياء كانوا يقعون في ذوايا بيوتهم
اشباه الزمنى والضعفاء من الناس ثم ان الخلق ينظرون اليهم بعين المقت والازدراء
والسمة بالنفاق وكان كثرة الاموال والاولاد صارت سببا لحصول هذه الاحوال فثبت
بهذه الوجوه ان كثرة اموالهم واولادهم صارت سببا لزيد العذاب في الدنيا وفي حقهم
(المسئلة الرابعة) احتج اصحابنا في اثبات ان كل ما دخل في الوجود فهو امر الله تعالى
بقوله وتزحق انفسهم وهم كافرون قالوا لان معنى الآية ان الله تعالى اراد ازهاق
انفسهم مع الكفر ومن اراد ذلك فقد اراد الكفر اجاب الجبائي فقال معنى الآية انه
تعالى اراد ازهاق انفسهم حال ما كانوا كافرين وهذا لا يقتضى كونه تعالى مراد الكفر
الأتري ان المريض قد يقول للطبيب اريد ان تدخل على في وقت مرضي فهذه الارادة
لا توجب كونه مريدا لمرض نفسه وقد يقول للطبيب اريد ان تطيب جراحتي وهذا
لا يقتضى ان يكون مريدا لحصول تلك الجراحة وقد يقول السلطان لعسكره اقتلوا البغاة
حال اقدامهم على الحرب وهذا لا يدل على كونه مريدا لذلك الحرب فكذا ههنا
(والجواب) ان الذي قاله تمويه عجيب وذلك لان جميع الامثلة التي ذكرها حاصلها يرجع
الى حرف واحد هو انه يريد ازالة ذلك الشيء فاذا قال المريض للطبيب اريد ان تدخل
على في وقت مرضي كان معناه اريد ان تسعى في ازالة مرضي واذا قال له اريد ان تطيب
جراحتي كان معناه اريد ان تزيل عني هذه الجراحة واذا قال السلطان اقتلوا البغاة حال
اقدامهم على الحرب كان معناه طلب ازالة تلك الحاربة وابطالها واعدامها فثبت ان
المراد والمطلوب في كل هذه الامثلة اعدام ذلك الشيء وازالته فيجتمع ان يكون وجوده
مرادا بخلاف هذه الآية وذلك لان ازهاق نفس الكافر ليس عبارة عن ازالة كفره
وليس ايضا مستلزما لتلك الازالة بل هما امران متناسبان ولا منافاة بينهما البتة فلا ذكر
الله في هذه الآية انه اراد ازهاق انفسهم حال كونهم كافرين ووجب ان يكون مريدا
لكونهم كافرين حال حصول ذلك الازهاق كما لو قال اريد اني فلان اخل كونه في الدار
فانه يقتضى ان يكون قد اراد كونه في الدار وعمام التحقيق في هذا التقدير ان الازهاق
في حال الكفر يمنع حصوله الاحال حصول الكفر ومراد الشيء مريدا لما هو من ضروراته
فلما اراد الله الازهاق حال الكفر وثبت ان من اراد شيئا قد اراد جميع ما هو من
ضروراته لم كونه تعالى مريدا لذلك الكفر فثبت ان الامثلة التي اوردها الجبائي محض
التمويه قوله تعالى (ويحلفون بالله انهم لننكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون
لو يجدون مليا او مغارات او مدخلا لولوا اليه وهم يجمعون) اعلم ان الله تعالى لما بين كونهم

حين فاستطفت قلوب اهل مكة
بتوحيده الفنائم عليهم فقال اعدل
يا رسول الله فقال عليه الصلاة
والسلام ويك ان لم اعدل فمن
يعمل وقيل هم المؤلفات قلوبهم
والاول هو الاظهر (ولو انهم
رضوا ما اتاهم الله ورسوله) اي
ما اعطاهم الرسول صلى الله عليه
وسلم من الصدقات طمى النفوس
به وان قل وذكر الله عز وجل
للتخليم والتنبيه على ان ما فعله
الرسول صلى الله عليه وسلم كان
بأمره سبحانه (وقالوا حسبت ان الله
اي كفنا فضله وصنعتنا وما قبله
لنا) سيؤتي الله من فضله ورسوله
بعد هذا حسبا ترجو ونؤمل
(انما اقدرا غيرون) في ان يقولوا
فضله والآية بأسرها في حيز
الشرف والجواب مذكور بناء
على ظهوره اي لكان خيرا لهم
(انما الصدقات) شرووع في تحقيق
حقية ما صنعه الرسول صلى الله
عليه وسلم من القسمة بين المصارف
ورد لقالة القالة في ذلك وحسم
لاطاعهم القارعة الملية على
زعمهم القاسد بيان لهم بعمل
من الاستحقاق اي جلس الصدقات
المستحققة على الانواع المختلفة (فقتره
والساكن) اي خصوصية يتوالة
الاستناف المثانية الآية
لا تجاوزهم الى غير ما كان قيل

مستجمعين لكل مضر والآخرة والدنيا خائين عن جميع منافع الآخرة والدنيا ما دلى
 ذكر قبائحهم وفضائلهم وبين أقدامهم على الإيمان الكاذبة فقال ويحلفون بالله اى
 المناقون المؤمنين اذا جالسوهم انهم لمنكم اى على دينكم ثم قال تعالى وما هم منكم
 اى ليسوا على دينكم ولكنهم قوم يفرقون القتل فأظهروا الإيمان واسروا النفاق وهو
 كقوله تعالى واذلقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذلخوا الى شياطينهم قالوا انا معكم
 انما نحن مستهزؤن والفرق الخوف ومنه يقال رجل فروق وهو الشديد الخوف ومنها
 انهم لو وجدوا مفرأ يخشون فيه آمنين على انفسهم منكم لفروا اليه ولفارقوكم فلا
 تظنوا ان موافقتهم اياكم فى الدار والمسكن عن القلب بقوله لويحيدون ملجأ الملجأ المكان
 الذى يتحصن فيه ومثله الملجأ مقصورا مهموزا واصله من جأ الى كذا ملجأ لجأ ففتح اللام
 وسكون الجيم ومثله الجأ والجأته الى كذا اى جعلته مضطرا اليه وقوله أو مغارات
 هى جمع مغارة وهى الموضع الذى يغور الانسان فيه اى يستتر قال ابو عبد الله شئ محزب
 فيه ضربت فهو مغارة لك ومنه غار الله فى الارض وغارت العين وقوله مدخلا قال الزجاج
 اصله مدخل والتاء بعد الدال تبدل دالا لان التاء مهموسة والدال مجهورة وهما من
 خرج واحد وهو مفتعل من الدخول كالتلجج من الولوج وهما من المسالك التى يستتر
 بالدخول فيه قال الكلبى وابن زيد تفقا كنفق البروج والمعنى انهم لو وجدوا مكانا على احد
 هذه الوجوه الثلاثة مع انها شر الامكنة لولوا اليه اى رجعوا اليه يقال لى نفسه اذا
 انصرف وولى غيره اذا صرفه وقوله وهم يحسبون اى يسمعون اسراعا لا يردو وجوههم
 شئ ومن هذا ضال جح الفرس وهو فرس جوح وهو الذى اذا حبل لم يرداه اللجام والمراد
 من الآية انهم من شدة تأذيتهم من الرسول ومن المسلمين صاروا بهذه الحالة واعلم انه تعالى
 ذكر ثلاثة اشياء وهى الملجأ والمغارات والمدخل والاقرب ان يحمل كل واحد منها على
 غير ما يحمل الآخر عليه فالملجأ يحتمل الحصون والمغارات الكهوف فى الجبال والمدخل
 العرب تحت الارض نحو الأبار قال صاحب الكشف قرئ مدخلا من دخل ومدخلا
 من ادخل وهو مكان يدخلون فيه انفسهم وقرأ ابى بن كعب مت دخلا وقرأ لوالوا اليه اى
 لا تجاؤا وقرأ أنس يجزون فسل عنه فقال يحسبون ويجزون ويشدون واحد قوله
 تعالى (ومنهم من نزل فى الصدقات فان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم
 يحسبون ولو انهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبن الله سبؤنا الله من فضله
 ورسوله انا الى الله راضون) اعلم ان القصد من هذا شرح نوع آخر من قبائحهم
 وفضائلهم وهو طعنهم فى الرسول بسبب اخذ الصدقات من الاغنياء ويقولون انه يؤثر
 بها من يشاء من اقلبه واهل مودته وينسبونه الى انه لا يراعى العدل وفى الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) قال ابو سعيد الخدرى رضى الله عنه بينا النبي صلى الله عليه وسلم يقسم
 مالا اذنيهاه القناد بن ذى الخواصرة التميمي وهو حرقوص بن زهير اصل الخوارج

انما هى لهم لا لغيرهم كما للذين
 لاعلاقة بغيرهم يقولون فيها
 ما يقولون وما سوغهم ان ينكحوا
 فيها وقرأناهم والقير من له ادنى
 شئ والمسكين من لا شئ له هو
 المروى عن ابى حنيفة رضى الله
 عنه وقد قيل على العكس ولكل
 منهما وجه يدل عليه (والعاملين
 عليها) الساعين فى جهاد وخصيلها
 (والمؤلفة قلوبهم) هم اصناف
 لهم اشتراف من العرب كان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يستأنفهم ليلسوا فى رضى لهم
 ومنهم قوم اسلموا وبيعتهم ضعيفة
 فيؤلف قلوبهم باجزال العطاء
 كهيئة بن حصن والافرع بن
 حابس والعباس بن سرياس
 ومنهم من يترقب باعطائهم اسلام
 نظرا لهم ولعل الصف الاول
 كان يطعمهم الرسول صلى الله عليه
 وسلم من خمس الخس الذى هو
 خالص ماله وقد عد منهم من يؤلف
 قلبه بئس منه ما هو قتال الكفار
 ومائى الزكاة وقد سقط سهم
 هؤلاء بالاجاع لان ذلك كان
 لتكثير سواد الاسلام فلما عزاه الله
 عز و علا واعلى كفته استغنى عن
 ذلك (وفى الرقاب) اى وللصرف
 فى ذلك الرقاب بأن يمان المكاتبون
 بشئ منه اهل ادا تجومهم وقيل
 بان يفدى الاسارى وقيل بان
 يتاع منه الرقاب فتشقى وايضا
 كان فالمدول عن اللام لعدم
 ذكرهم بتوان مصحح

فقال اعدل يا رسول الله فقال ويلك ومن يعدل اذا لم اعدل فترلت هذه الآية قال الكلبي قال رجل من المناقين يقال له ابو الجواز رسول الله صلى الله عليه وسلم تزعم ان الله امر ان تضع الصدقات في الفقراء والمساكين ولم تضعها في ربه الشاه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بالك اما كان موسى راعيا اما كان داود راعيا فلما ذهب قال عليه الصلاة والسلام احذروا هذا واصحابه فانهم منافقون وروى ابو بكر الاصم رضي الله عنه في تفسيره انه صلى الله عليه وسلم قال رجل من اصحابه ما علمك بفلان فقال مالي به علم الا انك تدنيه في المجلس وتجزل له العطاء فقال عليه الصلاة والسلام انه منافق ادا رى عن نفاقه وخاف ان يفسد على غيره فقال لو اعطيت فلانا بعض ما تعطيه فقال عليه الصلاة والسلام انه مؤمن اكله الى ايمانه واما هذا فنافق ادا رى خوف افساده (المسئلة الثانية) قوله يلزك قال اليبس الهمز كالهمز في الوجه يقال رجل لزمة بيبك في وجهك ورجل همزة بيبك بالغيث وقال الزجاج يقال لزت الرجل لزمه بالكسر والزمه بضم الميم اذا عينته وكذلك همزته اهزمه همزا اذا عينته والهمزة الذي يقتاب الناس ويعيم وهذا يدل على ان الزجاج لم يفرق بين الهمز والهمز قال الازهرى واصل الهمز والهمز الدفع يقال همزته ولمزته اذا دفعته وفرق ابو بكر الاصم بينهما فقال الهمز ان يشير الى صاحبه بيبك جليسه والهمز ان يكسر عينه على جليسه الى صاحبه اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس يلزك بقتابك وقال قتادة يطن عليك وقال الكلبي بيبك في امر ما ولا تفاوت بين هذه الروايات الا في الالفاظ قال ابو علي الفارسي ههنا محذوف والتقدير بيبك في تبريق الصدقات قال مولانا العلامة الداعي الى الله لفظ القرآن وهو قوله ومنهم من يلزك في الصدقات لا يدل على ان ذلك اللزكان لهذا السبب الا ان الروايات التي ذكرناها دلت على ان سبب اللز هو ذلك ولولا هذه الروايات لكان يحتمل وجوها اخر سواها (فأحدها) ان يقولوا اخذ الزكوات مطلقا غير جائز لان انتزاع كسب الانسان من يده غير جائز اقصى ما في الباب ان يقال ياخذها ليصرفها الى الفقراء الا ان الجمل منهم كانوا يقولون ان الله تعالى اغنى اغنياء فوجب ان يكون هو التكتفل بمصالح عبيده الفقراء فاما ان يأمرنا بذلك فهو غير معقول فهذا هو الذي حكاه الله تعالى عن بعض اليهود وهو انهم قالوا ان الله قمر ونحن اغنياء (وثانيها) ان يقولوا هب انك تأخذ الزكوات الا ان الذي تأخذه كثير فوجب ان تقنع بأقل من ذلك (وثالثها) ان يقولوا هب انك تأخذ هذا الكثير الا انك تصرفه الى غير مصرفه وهذا هو الذي دلت الاخبار على ان القوم ارادوه قال اهل المعاني هذه الآية تدل على ركاة اخلاق اولئك المناقين ودانة طباعهم وذلك لانه لشدة شرهم الى اخذ الصدقات ما رواه الرسول فقبسوا الى الجور في الهتمة مع انه كان ابعد خلق الله تعالى عن الميل الى الدنيا قال الضحاك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بينهم ما آتاه الله من قليل المال وكثيره وكان المؤمنون يرضون

للملكية والاختصاص كالذين من قبلهم اول الذين ابعدهم قرار ملكهم فيما اعطوا كافي الوجع بين الاولين اوبعد نبوته رأسا كما في الوجه الاخر او للاشعار برسوخهم في استحقاق الصدقة لما ان في النظرية المنبثقة عن احاطتهم بها وكونهم عليها ومركزها (والفارمين) اي الذين تدابنوا لانهم في غير مصعية اذا لم يكن لهم نصيب فاضل عن ديونهم وكذلك عند الشافعي رضي الله عنه من غرم لاصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيحتين وان كانوا اغنياء (وقيل الله) اي قهر القز اتوا الصبيح والنقطع لهم (وابن السيل) اي المسافر المشطع عن ماله وتكرير الظرف في الاخيرين للايدان بزيادة فضلها في الاستحقاق او لا ذكر من ارادها بنوعان غير صحيح للملكية والاختصاص فهذه مصارف الصدقات فليمتصق ان يدفع صدقته الى كل واحد منهم وان يقتصر على صنف منهم لان الام لبيانهم مصارف لا تخرج عنهم لالابات الاستحقاق وقد روى ذلك عن عمر وابن عباس وحذيفرضي الله عنهم وعند الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الى ثلاثة من تلك الاصناف (فريضة من الله) مصدر مؤكدة لادل عليه صدرا لا يقضى

بما أعطوا ويحمدون الله عليه واما المنافقون فان اعطوا كثيرا فرحوا وان اعطوا قليلا
سخطوا وذلك يدل على ان رضاهم وسخطهم لطلب النصيب لا لاجل الدين وقيل ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يستعطف قلوب اهل مكة يومئذ بتوفر الغنائم عليهم فسخط
المنافقون وقوله اذاهم يخطون كلمة اذالمفاجأة اي وان لم يعطوا منها فاجأوا السخط
ثم قال ولوانهم رضوا الآية والمعنى ولوانهم رضوا بما اعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
من الغنيمة وطابت نفوسهم وان قل وقالوا كفا ذلك وسير فقال الله غنيمة أخرى فيعطينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر مما اعطانا اليوم اتالي طاعة الله وافضاله واحسانه
راغبون واعلم ان جواب لو بخوف والتقدير لكان خيرا لهم واعدو عليهم وذلك لانه
طلب عليهم النفاق ولم يحضر الايمان في قلوبهم فيتركوا على الله حق تركه وتركوا الجواب
في هذا المعرض أدل على التعظيم والتبويل وهو كقولك لرجل لو جئتكم لاندركوا الجواب
اي لو فعلت ذلك لرأيت امر اعظما (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان من طلب الدنيا
آل امره في الدين الى النفاق واما من طلب الدنيا بقدر ما أذن الله فيه وكان فرضه من
الدنيا ان يتوصل الى مصالح الدين فهذا هو الطريق الحق والاصل في هذا الباب ان يكون
راضيا بقضاء الله ألا ترى انه قال ولوانهم رضوا بما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسينا الله
سيؤتيانا الله من فضله ورسوله اتالي الله راغبون فذكر فيه مراتب أربعة (أولها) الرضا
بما آتاهم الله ورسوله لعلمه بأنه تعالى حكيم مفرع من العيث والخطأ وحكيم بمعنى انه عليم
بمواقب الامور وكل ما كان حكمه وقضاه كان حقاً وصواباً ولا اعتراض عليه (والمرتبة
الثانية) ان يظهر آثار ذلك الرضا على لسانهم وهو قوله وقالوا حسينا الله يعني ان غيرنا
اخذوا المال ونحن لما رضينا بحكم الله وقضاه فقد فزنا بهذه المرتبة العظيمة في العبودية
فحسبنا الله (والمرتبة الثالثة) وهي ان الانسان اذا بلغ الى تلك الدرجة العالية التي
عندها يقول حسينا الله تزل منها الى مرتبة أخرى وهي ان يقول سيؤتيانا الله من فضله
ورسوله اما في الدنيا ان اقتضاه التقدير واما في الآخرة وهي اولى وافضل (والمرتبة
الرابعة) ان يقول اتالي الله راغبون فحين لا نطلب من الايمان والطاعة اخذ الاموال
والقوز بالتناصب في الدنيا واما المراد اما اكتساب سعادات الآخرة واما الاستغراق
في العبودية على ما دل لفظ الآية عليه فانه قال اتالي الله راغبون ولم يقل اتالي ثواب الله
راغبون وقتل ان عيسى عليه السلام مر يقوم يذكر الله تعالى فقال ما الذي يحملك
عليه قالوا الخوف من عقاب الله فقال اصبتم ثم مر على قوم آخرين يذكر الله فقال
ما الذي يحملك عليه فقالوا الرغبة في الثواب فقال اصبتم ومر على قوم ثالث
مستغلبين بالذكر فسألهم فقالوا لاندركه الخوف من العقاب ولا الرغبة في الثواب بل
لاظهار ذلة العبودية وحرمة الربوبية وتشريف القلب بمرعته وتشريف اللسان بالافاظ
الدالة على صفات قدسه وعزته فقال انتم الحقون المحققون الله قوله تعالى (انما الصدقات

فرض لهم الصدقات فريضة
وتقل من سيئوه انه منصوب
بشعه مقدرا اي فرض الله ذلك
فريضة او حال من الضمير المستكن
في قوله للفقراء اي انما الصدقات
كأنه لهم حال كونها فريضة اي
مفروضة (والله عليم) بأحوال
الناس ومراتب استحقاقهم
(حكيم) لا يبعد الا ما تقتضيه
الحكمة من الامور الحسنة التي من
جنتها سوق الحقوق الى مستحقها
(ومنهم الذين يؤذون النبي)
تزلت في فرقة من المنافقين قالوا
في حقه عليه الصلوات والسلام
ما لا ينبغي فقال بعضهم لاقطعوا
فانا نخال ان يبلغه ذلك فيقع بنا
فقال الجلاس بن سويد يقول
ما شئت ان يأتيه فتتكر ما قلنا
ونحن فيصدنا بما يقول اتا
محمد اذن سامعة وذلك قوله
عز وجل (ويقولون هو اذن)
اي يسمع كل ما قيل من
غير ان يتدبره ويبر بين ما
يليق بالقبول لمساعدة لمارات
الصدق له وبقينا لا يليق به واما
قالوه لانه عليه الصلوات والسلام
كان لا يراهم بسوء ما صنعوا
ويصنع عنهم حلا وكر ما حصلوه
على سلامة القلب وقالوا ما قالوا
(قل اذن خير لكم) من قيل رجل
صدق في الدلالة على الجافة في
الجودة والصلاح كأنه قيل ثم
هو اذن ولكن ثم الاذن ويجوز
ان يكون

المراد اذا في التبر والحق وفيما
يبنى سماعه وقوله لا في غير
ذلك كما يدل عليه قراءة رجة
بالجر عطفاً عليه اي هو اذن
خير ورجة لا يسمع غيرها
ولا يقبله وقرئ اذن بكون
الذال فيهما وقرئ اذن خير
عليه صفة او خبر كان وقوله
عز وجل (يؤمن بالله) تفسير
لكونه اذن خير لهم اي يصدق
بالله تعالى المقام عنده من الادلة
الوجبة له وكون ذلك خيراً
للمتأطعين كآلته خير للعالمين عما
لا يخفى (ويؤمن باليومين)
اي يصدقهم بالمعلم فيهم من الخلوص
واللام مزينة للفرقة بين الايمان
المشهور وبين الايمان بمعنى
التسليم والتصديق كما في قوله
تعالى المؤمن كمال وقوله تعالى
ما آمن موسى الخ (ورجة)
عطف على اذن خير اي وهو
رجة بطريق اطلاق المصدر
على الفاعل للبالغة (الذين آمنوا
منكم) اي الذين اظهروا الايمان
منكم حيث ينفك عنهم لكن
لاتصديقاً لهم في ذلك بل رقة
بهم وترجا عليهم ولا يكشفه
اسرارهم ولا يهلك استارهم
واسناد الايمان اليهم بصيغة
القفل بعد تمجيته الى المؤمنين
بصيغة الفاعل المتبعة عن الرسوخ
والاستقرار للايمان بان ايمانهم
اسرحت ماله من قرار وقرئ
بالنصب على انها علة لفعل دل
عليه اذن خبر اي بأذن لكم رجة
(والذين يؤذون رسول الله) يعاتل

الفقر والمساكين والعاملين عليها المؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والقارمين وفي سبيل الله
وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم) اعلم ان المناقشين للزوال الرسول صلى الله
عليه وسلم في الصدقات بين لهم ان مصرف الصدقات هؤلاء ولا تعلق بها ولا آخذ لنفسى
نصيباً منها فلم يبق لهم طعن في الرسول بسبب اخذ الصدقات وههنا مقام (المقام الاول)
بيان الحكمة في اخذ القليل من اموال الاغنياء وصرفها الى المحتاجين من الناس
(والمقام الثاني) بيان حال هؤلاء الاصناف الثمانية المذكورين في هذه الآية (اما المقام
الاول) فنقول الحكمة في ايجاب الزكاة امور بعضها مصالح عامة الى معطى الزكاة
وبعضها عامة الى اخذ الزكاة اما المقام الاول فهو امور (الاول) ان المال محبوب
بالطبع والسبب فيه ان القدرة صفة من صفات الكمال محبوبة لذاتها ولعينا لانها
لانه لا يمكن ان يقال ان كل شيء فهو محبوب لمعنى آخر والا لزم اما التسلسل واما الدور
وهما محالان فوجب الانتهاء في الاشياء المحبوبة الى ما يكون محبوباً لذاته والكمال محبوب
لذاته التقصان مكروه لذاته فلما كانت القدرة صفة كمال وصفة الكمال محبوبة لذاتها
كانت القدرة محبوبة لذاتها والمال سبب لحصول تلك القدرة ولكمالها في حق البشر
فكان اقوى اسباب القدرة في حق البشر هو المال والذي يتوقف عليه المحبوب فهو
محبوب فكان المال محبوباً فهذا هو السبب في كونه محبوباً الا ان الاستغراق في حبه
يذهل النفس عن حب الله وعن التأهب للأخرة فاقضت حكمة الشرع تكليف مالك
المال باخراج طائفة منه من يده ليصير ذلك الاخراج كسراً من شدة الميل الى المال ونمناً
من انصراف النفس بالكلية اليها وتبنيها على ان سعادة الانسان لا تحصل عند
الاشتغال بطلب المال وانما تحصل بانفاق المال في طلب مرضاة الله تعالى فاجاب الزكاة
علاج صالح متعين لازالة مرض حب الدنيا عن القلب فالله سبحانه اوجب الزكاة لهذه
الحكمة وهو المراد من قوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها اي تطهرهم
وتزكهم عن الاستغراق في طلب الدنيا (الوجه الثاني) وهو ان كثرة المال توجب شدة
القوة وكمال القدرة وتزايد المال يوجب تزايد القدرة وتزايد القدرة يوجب تزايد الالتزام
بتلك القدرة وتزايد تلك الذات يدعو الانسان الى ان يسعى في تحصيل المال الذي صار
سبباً لحصول هذه الذات التزائمة وبهذا الطريق تصير المسئلة مسئلة الدور لانه اذا
بالغ في السعي ازداد المال وذلك يوجب ازدياد القدرة وهو يوجب ازدياد الذلة وهو يحمل
الانسان على ان يزيد في طلب المال ولما صارت المسئلة مسئلة الدور لم يظهر لها مقطع
ولا آخر ثابت الشرع لها مقطعا وآخراً هو انه اوجب على صاحبه صرف طائفة من
تلك الاموال الى الاتفاق في طلب مرضاة الله تعالى ليصرف النفس عن ذلك الطريق
الظلماني الذي لا آخر له وتوجه الى عالم عبودية الله وطلب رضوانه (الوجه الثالث)
ان كثرة المال سبب لحصول الطغيان والقسوة في القلب وسببه ما ذكرنا من ان كثرة

المال سبب لحصول القدرة والقدرة محبوبة لذاتها والعاشق اذا وصل لمعشوقه استغرق فيه فالانسان يصير غرقا في طلب المال فان عرض له مانع يمنعه عن طلبه استعان بماله وقدرته على دفع ذلك المانع وهذا هو المراد بالطفيان واليه الاشارة بقوله سبحانه وتعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فاجاب الزكاة يقلل الطفيان ويرد القلب الى طلب رضوان الرحمن (الوجه الرابع) ان النفس الناطقة لها قوتان نظرية وعملية فالقوة النظرية كالمال في التعظيم لامر الله والقوة العملية كالمال في الشفقة على خلق الله فأوجب الله الزكاة ليحصل لجوهر الروح هذا الكمال وهو اتصافه بكونه محسنا الى الخلق ساعيا في ابصال الخيرات اليهم دافعا للآفات عنهم ولهذا السر قال عليه الصلاة والسلام تخلقوا بأخلاق الله (الوجه الخامس) ان الخلق اذا علموا في الانسان كونه ساعيا في ابصال الخيرات اليهم وفي دفع الآفات عنهم اجبوه بالطبع ومالت نفوسهم اليه لاجالة على ما قاله عليه الصلاة والسلام جبلت القلوب على حب من احسن اليها وبغض من اساء اليها فالقراء اذا علموا ان الرجل الغني يصرف اليهم طائفة من ماله وانه كلما كان ماله اكثر كان الذي يصرفه اليهم من ذلك المال اكثر امدوه بالدعاء والهمة والقلوب آثار وللارواح حرارة فصارت تلك الدعوات سببا لبقاء ذلك الانسان في الخير وانصبب اليه الاشارة بقوله تعالى وامامنا ينفع الناس فيمكث في الارض ويقول عليه الصلاة والسلام حصنوا اموالكم بالزكاة (الوجه السادس) ان الاستغناء عن الشيء اعظم من الاستغناء بالشيء فان الاستغناء بالشيء يوجب الاحتياج اليه الا انه يتوسل به الى الاستغناء عن غيره فاما الاستغناء عن الشيء فهو الغنى التام ولذلك فان الاستغناء عن الشيء صفة لاحق والاستغناء بالشيء صفة الخلق فله سبحانه لما اعطى بعض عباده اموالا كثيرة فقد رزقه نصيبا وافرا من باب الاستغناء بالشيء فاذا امره بالزكاة كان المقصود ان يقله من درجة الاستغناء بالشيء الى المقام الذي هو اعلى منه واشرف منه هو الاستغناء عن الشيء (الوجه السابع) ان المال سمي مالا لكثرة ميل كل احد اليه فهو غادور أغ وهو سريع الزوال اشرف على التفرق فادام يبق في يده كان كالشرف على الهلاك والتفرق فاذا اتفقه الانسان في وجوه البر والخير والمصالح بقي بقاء لا يمكن زواله فانه يوجب المدح الدائم في الدنيا والثواب الدائم في الآخرة وسمعت واحدا يقول الانسان لا يقدر ان يذهب بذهبه الى القبر فقلت بل يمكنه ذلك فانه اذا اتفقه في طلب الرضوان الاكبر فقد ذهب به الى القبر والى القيامة (الوجه الثامن) وهو ان بذل المال تشبه بالانكحة والانتباه وامساكه تشبه بالخلاء المذمومين فكان البذل أولى (الوجه التاسع) ان افاضة الخير والرحمة من صفات الحق سبحانه وتعالى والسعي في تحصيل هذه الصفة بقدر القدرة تخلق باخلاق الله وذلك منتهى كالات الانسانية (الوجه العاشر) ان الانسان ليس له الاثلاثة اشياء الروح والبدن والمال فاذا امر بالايان فقد صار جوهر الروح مستغرقا في هذا التكليف ولما امر بالصلاة فقد

غنى من قوله هو اذن ونصوه وفي صيغة الاستقبال المشعة بترتب الوعيد على الاستمرار على ما هم عليه اشعار بقبول توبتهم كما افصح عنه قوله تعالى فيما سيأتي فان يتوبوا بك خيرا لهم (لهم) بما يجتزون عليه من اذيتهم عليه الصلاة والسلام كما ينه عنه بناء الحكم على الموصول (عذاب لهم) وهذا اعتراض مسوق من قبله عز وجل على نفي الوعيد غير داخل تحت الخطاب وفي تكرير الاستناد بالثبات العذاب الاليم لهم ثم جعل الجمله خبرا للموصول مالا يغنى من المبالغة وايمانه عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة مضاعفا الى الاسم الجليل لقاية التعظيم والتثنية على ان اذيتهم راجعة الى جنبه عز وجل موجبة لكمال السخط والغضب (يحلفون بالله لكم) الخطاب للؤمنين خاصة وكان المناهون يتكلمون بالمطاعين ثم يأتونهم فيستذرون اليهم ويؤكدون مآذيرهم بالايان ليعذروهم ورضوا منهم اى يحلفون لكم انهم ما قالوا ما نقل اليهم مما يورث اذيتي اني صلى الله عليه وسلم واما التطفل من الجهاد فليس بداخل في هذا الاعتذار (ليرضوكم) بذلك والفراد رضائهم بالتعليل مع ان عمدة اغراضهم ارضا الرسول صلى الله عليه وسلم

صارا لسان مستغفرا بالذكور والقراءة والبدن مستغفرا في تلك الاعمال بقي المال فلم يصر
المال مصروفا الى اوجه البر والخير ثم ان يكون شمع الانسان بماله فوق شمع بر وحه
ويده وذلك جهل لان مراتب السعادات ثلاثة (اولها) السعادات الروحية (وثانيها)
السعادات البدنية وهي الرتبة الوسطى (وثالثها) السعادات الخارجية وهي المال والجاه
فهذه المراتب تجري مجرى خادم السعادات النفسانية فاذا صار الروح مذبولا في مقام
العبودية ثم حصل الشح ببذل المال لزم جعل الخادم في مرتبة اعلى من المخدوم الاصل
وذلك جهل ثبت انه يجب على العاقل ايضا بذل المال في طلب مرضاة الله تعالى (الوجه
الحادي عشر) ان العلماء قالوا شكر التهمة عبارة عن صرفها الى طلب مرضاة النعم
والزكاة شكر التهمة فوجب القول بوجودها لما ثبت ان شكر النعم واجب (الوجه
الثاني عشر) ان ايجاب الزكاة بوجوب حصول الالف بالمودة بين المسلمين وزوال الحقد
والحسد عنهم وكل ذلك من المهمات فهذه وجوه معتبرة في بيان الحكمة الناشئة من
ايجاب الزكاة العائدة الى معطى الزكاة فاما المصالح العائدة من ايجاب الزكاة الى من يأخذ
الزكاة فهي كثيرة (الاول) ان الله تعالى خلق الاموال وليس المطلوب منها اعيانها
وذواتها فان الذهب والفضة لا يمكن الانتفاع بها في اعيانها الا في الامر القليل بل
المقصود من خلقهما ان يوصل بهما الى تحصيل النافع ودفع المفاسد فالانسان اذا حصل
له من المال بقدر حاجته كان هو اولى بما سأكه لانه يشاركه سائر المحتاجين في صفة الحاجة
وهو ممتاز عنهم بكونه ساعيا في تحصيل ذلك المال فكان اختصاصه بذلك المال اولى من
اختصاص غيره واما اذا فضل المال على قدر الحاجة وحضر انسان آخر محتاج فنهنا
حصل سيان كل واحد منهما بوجوب تملك ذلك المال اما في حق المالك فهو انه سعى في
اكتسابه وتحصيله وايضا شدة تعلق قلبه به فان ذلك التعلق ايضا نوع من انواع الحاجة
واما في حق الفقير فاحتياجه الى ذلك المال بوجوب تعلقه به قلما وجد هذان السيان
المتداخضان اقتضت الحكمة الالهية رعاية كل واحد من هذين السيين بقدر الامكان
فيقال حصل للمالك حق الاكتساب وحق تعلق قلبه به وحصل للفقير حق الاحتياج
فرجنا جانب المالك واقينا عليه الكثير وصرفنا الى الفقير يسره منه توفيقا بين الدلائل
بقدر الامكان (الثاني) ان المال الفاضل عن الحاجات الاصلية اذا امسكه الانسان في
يسته بقى معطلا عن المقصود الذي لاجله خلق المال وذلك سعى في النعم من ظهور حكمة الله
تعالى وهو غير جائز فامر الله بصرف طائفة منه الى الفقير حتى لا تصير تلك الحكمة معطلة
بالكلية (الثالث) ان الفقراء عيال الله لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله
رزقها والاضياء خزان الله لان الاموال التي في ايديهم اموال الله ولولا ان الله تعالى
القها في ايديهم والا لا ملكوا منها حية فكمن ما قل ذكى يسعى اشد السعى ولا يملك ملء
بطنه طعاما وكم من الله جلف تأنيه الدنيا عفا صفا اذا ثبت هذا فليس يستبعد

وقد قيل عليه الصلاة والسلام
ذلك علم ولم يكن لهم الايمان بان
ذلك بمنزلة ان يكون وسيلة
الى ارضائه عليه الصلاة والسلام
وانه صلى الله عليه وسلم اعلم
بذلكهم رضاءهم وسترا ليوهم
لاعن رضا بما ضلوا كما اشير اليه
(والله ورسوله احق ان يرشوه)
اي احق بالارضاء ولا يتنى ذلك
الا بالاطاعة والتابعة واغافل حقه
عليه الصلاة والسلام في باب
الاجل والاعتظام مشهدا
ومفيا واما ما اتوا به من الايمان
الفاجرة فاجابهم رضى به من انصر
طريق علمه في الاخبار ان يمشي
الحق ورضي بالطل والجلة نصب
على الحاليتين فيصير يملكون اي
يملكون لكم لارضائكم والحال انه
تعالى ورسوله احق بالارضائكم
اي بغير رضون عابهم ويصديهم
ويشتلون بما لا ينتمى وافراد
الضئير في رضوه اما لا يان بان
رضاه عليه الصلاة والسلام مندرج
تحت رضاه سبحانه وارضاؤه عليه
للاصالة والسلام ارضائه تعالى
قوله تعالى من يطع الرسول فقد
طاع الله واماله مستعار لاسم
الاشارة الذي يشار به الى الواحد
والتعدد بتأويل المذكور كما
في قول رتبة

فهاخطوط من سواد ويلي
كأنه في الجلد لتوليع الهوى

ان يقول الملك لخازنه اصرف طائفة مما في تلك الخزانة الى المحتاجين من عبيدي (الوجه الرابع) ان يقال المال بالكلية في يد الغني مع انه غير محتاج اليه واهمال جانب الفقير عاجز عن الكسب بالكلية لا يليق بحكمة الحكيم الرحيم فوجب ان يجب على الغني صرف طائفة من ذلك المال الى الفقير (الوجه الخامس) ان الشرع لما ياتي في يد المالك اكثر ذلك المال وصرف الى الفقير منه جزءا قليلا تمكن المالك من جبر ذلك القصد بسبب ان يتجر بما بقي في يده من ذلك المال ويرجع ويحول ذلك القصد اما الفقير ليس له شيء اصلا فلولا صرف اليه طائفة من اموال الاغنياء لبقى معطلا وليس له ما يجبره فكان ذلك اولى (الوجه السادس) ان الاغنياء لو لم يقوموا باصلاح مهمات الفقراء فرما حلهم شدة الحاجة ومضرة المسكنة على الالتحاق باعداد المسلمين او على الاقدام على الافعال المنكرة كالسرقة وغيرها فكان ايجاب الزكاة يفيد هذه الفائدة فوجب القول بوجوبها (الوجه السابع) قال عليه الصلاة والسلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر والمال محبوب بالطبع فوجدانه يوجب الشكر وقصدانه يوجب الصبر وكأنه قيل لهما الغني اعطيتك المال فشكرت فصرت من الشاكرين فأخرج من يدك نصيبا منه حتى تصبح على فقدان ذلك المقدار قصير بسببه من الصابرين ولهما الفقير ما اعطيتك الاموال الكثيرة فقصيرت فصرت من الصابرين ولكني اوجب على الغني ان يصرف اليك طائفة من ذلك المال حتى اذا دخل ذلك القدر في ملكك شكرتني فصرت من الشاكرين فكان ايجاب الزكاة سببا في جعل جميع المكلفين موصوفين بصفة الصبر والشكر معا (الوجه الثامن) كأنه سبحانه يقول للفقير ان كنت قد منعتك الاموال الكثيرة ولكني جعلت نفسي مديونا من قبلك وان كنت قد اعطيت الغني اموالا كثيرة لكني كلفتك ان تصد خلفك وان تضرع اليك حتى تأخذ ذلك القدر منه فتكون كالنعم عليه بان خلصته من النار فان قال الغني قد انعمت عليك بهذا الدنار قل لهما الفقير بل انا اتمم عليك حيث خلصتك في الدنيا من الهم والعار وفي الآخرة من عذاب النار فهذه جملة من الوجوه في حكمة ايجاب الزكاة بعضها بقرينة وبعضها اقتناعية والعالم باسرار حكم الله وحكمته ليس الا الله والله اعلم (المقام الثاني) في تفسير هذه الآية وفيه مسائل (المسألة الاولى) قوله اما الصدقات لفقراد الآية تدل على انه لاحق في الصدقات لاحد الالهة الاصناف الثمانية وذلك يجمع عليه وايضا فلفظة اتما تفيد الحصر ويدل عليه وجوه (الاول) ان كلمة اتما مركبة من ان وما وكلمة ان للثبات وكلمة ما للنفى فتد اجما عهما وجب بقاؤهما على هذا الفهوم فوجب ان يفيد ثبوت المذكور وعدم ما ينافيه (الثاني) ان ابن عباس تمسك في نفي ربا الفضل بقوله عليه الصلاة والسلام اتما لربا في التسيئة ولولا ان هذا اللفظ يفيد الحصر والاما كان الامر كذلك وايضا تمسك بعض الصحابة في ان الاكسال لا يوجب الاغتسال بقوله عليه الصلاة والسلام اتما للماء ولولا ان

اي كان ذلك لا قال اي حاجة الى الاستمارة بعد التأويل المذكور لا نقول لولا الاستمارة لم يتسن التأويل لما ان الضمير لا يترس الا لذات ما يرجع اليه من غير تعرض لوصف من اوصافه التي من جهة المذكورة وانما المتعرض لها اسم الاشارة وامالانه تأيد الرسالة والكلام جلتان حذف خبر الاولى لدلالة خبر الثانية عليه كما ذهب اليه سيويه ومنه قول من قال نحن بما عندنا والت بما عندك راض والراي مختلف اولى الله على ان المذكور خبر الجملة الاولى وخبر الثانية محذوف كما هو رأي المبرد ان كانوا مؤمنين بجوابه محذوف تمويلا على دلالة ما سبق عليه اي ان كانوا مؤمنين فلهذا ضوالله ورسوله بما ذكر فالحق بالارضاء (المسألة الثانية) اي اولئك المشاكرون والاستفهام للتوبيخ على ما قدموا عليه من العظمية مع علم بسوء عقبتهم وقري بالتابع على الالتفات لزيادة التوبيخ اي ألم يعلموا يا عاصم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم من قون القوارع والانذارات (انه) اي الشأن (من ينادي الله ورسوله) المحادة من الحد كالشفاعة من الشق والمعاداة من المدوة بمعنى الجانب فان كل واحد من مبشري

هذه الكلمة تفيد الحصر والامكان كذلك وقال تعالى انما الله واحد والمقصود بيان نفي الالهية لغير (والتالث) الشرع قال الاعشى

ولست بالاكثر منهم حصي • وانما العزة للكاتر

وقال الفرزدق

انما الذائد الحامي الذمار وانما • يدافع عن احسابهم انا ومثلي

ثبت بهذه الوجوه ان كلمة انما للحصر وبما يدل على ان الصدقات لا تصرف الالهة الاصناف الثمانية انه عليه الصلاة والسلام قال لرجل ان كنت من الاصناف الثمانية فلك فيها حق والافهوصداق في الرأس وداء في البطن وقال لا تحمل الصدقة لغني ولا لذى مرة سوى (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما اخبر عن الناقين انهم يلزون الرسول عليه السلام في اخذ الصدقات بين تعالى انه انما يأخذها لهؤلاء الاصناف الثمانية ولا يأخذها لنفسه ولا لأقاربه ومتصلية وقدينا ان اخذنا القليل من مال الغني ليصرف الى الفقير في دفع حاجته هو الحكمة المعينة والمصلحة اللازمة واذ كان الامر كذلك كان همز الناقين ولزهم عين السفة والجهالة فكان عليه الصلاة والسلام يقول ما أوتيكم شيئا

ولا امانكم انما أنا خازن اضع حيث امرت (المسئلة الثالثة) مذهب ابى حنيفة رحمه الله انه يجوز صرف الصدقة الى بعض هؤلاء الاصناف فقط وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس وسعيد بن جبيرة وابى العالية والنعوى وعن سعيد بن جبيرة لو نظرت الى اهل بيت من المسلمين فقراء متعفين غيبتهم بما كان احب الى وقال الشافعي رحمه الله لا بد من صرفها الى الاصناف الثمانية وهو قول عكرمة وازهرى وعمر بن عبدالعزيز واحتج بأنه تعالى ذكر هذه القصة في نص الكتاب ثم اكدها بقوله فريضة من الله قال ولا بد في كل صنف من ثلاثة لان اقل الجمع ثلاثة فان دفع سهم الفقراء الى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم الفقراء قال ولا بد من التسوية في انصباء هذه الاصناف الثمانية مثل انك ان وجدت خمسة اصناف ولزمك ان تصدق بعشرة دراهم جعلت العشرة خمسة أسهم كل سهم درهمان ولا يجوز التفاضل ثم يلزمك ان تدفع الى كل صنف درهمين وقل عددهم ثلاثة ولا يلزمك التسوية بينهم فلك ان تعطى فقيرا درهما وفقيرا خمسة اسداس درهم وفقيرا سدس درهم هذه صفة خمسة الصدقات على مذهب الشافعي رحمه الله قال المصنف الداعي الى الله رضي الله عنه الآية لدلالة فيها على قول الشافعي رحمه الله لانه تعالى جعل لجهة الصدقات لهؤلاء الاصناف الثمانية وذلك لا يقتضى في صدقة زيد بعينه ان تكون لجملة هؤلاء الثمانية والدليل عليه العقل والنقل (اما النقل) فهو قوله تعالى واعلموا انما ختمت من شيء فان الله خسة والرسول الآية ثابت خمس الغنيمة لهؤلاء الطوائف الخمس ثم يقر احد ان كل شيء يقيم بعينه فانه يجب تفرقه على هذه الطوائف بل اتفقوا على ان المراد اثبات مجموع الغنيمة لهؤلاء الاصناف فاما ان يكون كل جزء من اجزاء الغنيمة موزعا على

كل من الافال المذكورة في عمل غير محل صاحبه ومن شريطة جوابها قوله تعالى (فان له نار جهنم) على ان خبره مضاف الى فعله فان له نار جهنم وقرئ بكسر الهمزة والجملة الشرطية في محل الرفع على انها خبر لان وهي مع خبرها سادة مضافون ليعلموا وقبل المعنى فله وان تكرر ولا لولى تأكيد لطول العهد لامن باب التأكيد لفظي المانع للاول من العمل ودخول الفاء كافي قول من قال

لقد علم الحى الجاهون النى

اذ اقلت اما بعد ان خطيها وقد جوز ان يكون قاله مطوفا على انه جواب الشرط محذوف تقديره لم يعلموا انه من مصادد الله ورسوله يهلك فانه الخ ورد بان ذلك انما يجوز عند كون فعل الشرط ماضيا او مضارا مجزوما (يا خالد انيها) حال مقدرة من الضمير المحرور وان اعتبر في الطرف ابتداء الاستمرار وحذوفه وان اعتبر مطلق الاستقرار فالامر ظاهر (ذلك) اشهد لما ذكر من العذاب للمال الذي لا يثابا ساعد درجته في الهول والفظاعة (الحزى العظيم) الحزى الذل والهوان المقارن للفتنة والندامة وهي ثمرات تقاعف حينئذ يقتضون على

كل هؤلاء فلا فكذا ههنا مجموع الصدقات تكون لمجموع هذه الاصناف الثمانية فأما
ان يقال ان صدقة زيد بعينها يجب توزيعها على هذه الاصناف الثمانية فاللفظ لا يدل عليه
البينة (واما العقل) فهو ان الحكم الثابت في مجموع لا يوجب ثبوته في كل جزء من اجزاء
ذلك المجموع ولا يلزم ان لا يبق فرق بين الكل وبين الجزء فثبت بما ذكرنا ان لفظ الآية
لا دلالة فيه على ما ذكره والذي يدل على صحة قولنا وجوه (الاول) ان الرجل الذي لا يملك
الا عشرين ديناراً لما وجب عليه اخراج نصف دينار فلو كلفناه ان نجعله على اربعة
وعشرين قمماً لصار كل واحد من تلك الاقسام حقيراً صغيراً غير متفجع به في مهم معتبر
(الثاني) ان هذا التوقيف لو كان معتبراً لكان اولى الناس برعيته اكابر الصحابة ولو كان
الامر كذلك لوصل هذا الخبر الى عرب بن الخطاب والى ابن عباس وحذيفة وصاروا اكابر
ولو كان كذلك لما خلفوا فيه وحيث خلفوا فيه علمنا انه غير معتبر (الثالث) وهوان
الشافعي رحمه الله له اختلاف رأى في جواز نقل الصدقات اماماً يقل احد بوجود نقل
الصدقات فالانسان اذا كان في بعض القرى ولا يكون هناك مكاتب ولا مجاهد غاز ولا
عامل ولا احد من المؤلفة ولا يبره احد من الغريب واتفق انه لم يحضر في تلك القرية
من كان مديوناً فكيف تكليفه فان قلنا وجب عليه ان يسافر بما وجب عليه من الزكاة الى
بلد يجده هذا الاصناف فيه فذاك قول لم يقل به احد واذا اسقطنا عنه ذلك فثبت بصح
قولنا فهذا ما قوله في هذا الباب والله اعلم (المسئلة الرابعة) في تعريف الاصناف
الثمانية (فالاول والثاني) هم الفقراء والمساكين ولا شك انهم هم المحتاجون الذين لا ينفق
خرجهم بدخلهم ثم اختلفوا فقال بعضهم الذي يكون اشد حاجة هو الفقير وهو قول
الشافعي رحمه الله واصحابه وقال آخرون الذي اشد حاجة هو المسكين وهو قول ابى
حنيفة واصحابه رحمه الله ومن الناس من قال لافرق بين الفقراء والمساكين والله تعالى
وصفهم بهذين الوصفين والمقصود شئ واحد وهو قول ابى يوسف ومحمد رحمه الله
واختار ابى على الجبائي وقادته تظهر في هذه المسئلة وهو انه لو اوصى لفلان ولفقراء
والمساكين فالذين قالوا الفقراء غير المساكين قالوا لفلان الثلث والذين قالوا الفقراء هم
المساكين قالوا لفلان النصف وقال الجبائي انه تعالى ذكرهم باسمين لتوكيد امرهم
في الصدقات لانهم هم الاصول في الاصناف الثمانية وايضا الفائدة فيه ان يصرف اليهم من
الصدقات سهمان لا كسائرهم واعلم ان فائدة هذا الاختلاف لا تظهر في تفرقة الصدقات
وانما تظهر في الوصايا وهوان رجلاً لو قال اوصيت للفقراء بما تبتين وللمساكين بخمسين
وجب دفع المائتين عند الشافعي رحمه الله الى من كان اشد حاجة عند ابى حنيفة رحمه
الله الى من كان اقل حاجة ووجه الشافعي رحمه الله وجوه (الاول) انه تعالى انما اثبت
الصدقات لهؤلاء الاصناف دفعا لحاجتهم وتحصيلاً لمصلحتهم وهذا يدل على ان الذي
وقع الابتداء بذكره يكون اشد حاجة لان الظاهر وجوب تقديم الاهم على المهم ألا ترى

رؤس الاشهاد بظهورها ولحق
المذاهب المالديهم والجهة تدبيل
لمسبق (يصدر المناقشون ان تنزل
عليهم) في شأنهم فانما نزل في حقهم
نازل عليهم (سورة تنبئهم بما
في قلوبهم) من الاسرار الخفية فضلاً
عما كانوا يظهرونه فيما بينهم من
افاويل الكفر والتفاق ومعنى
تنبئنا اي اياهم بما في قلوبهم مع انه
معلوم لهم وان المخذور عندهم
اطلاع المؤمنين على اسرارهم
لا اطلاع انفسهم عليها لتأديع ما
كانوا يخفونه من اسرارهم فتنتشر
فيما بين الناس فيسمعونها من افواه
الرجال مدامة فكانوا يخبرهم بها
او المراد بالنبئية المبالغة في كون
السورة مثقلة على اسرارهم
كانت اتم من احوالهم الباطنة ما لا
يعلمونه فتنبئهم بها وتنبئ عليهم
قبائهم وقيل معنى يصدر ليصدر
وقيل الضمير ان الاولان المؤمنين
والثالث للمنافقين ولا يبالى
بالتفكيك عند ظهور الامر يعود
المعنى اليه اي يصدر المناقشون ان
تنزل على المؤمنين سورة تخبرهم
بما في قلوب المناقشون وتنبئ عليهم
استارهم قال ابو مسلم كان اظهار
الحذر منهم بطريق الاستبراء
فانهم كانوا اذا سمعوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم يذكر كل شئ
ويقول انه بطريق

انه يقال ابوبكر وعمر ومن فضل عثمان على علي عليه السلام قال في ذكرهما عثمان وعلى ومن فضل عليا على عثمان يقول علي وعثمان وانشد عمر قول الشاعر
 • كني الشيب والاسلام للرء ناهيا • قال هلا قدم الاسلام على الشيب فلما وقع الابتداء
 بذكر الفقراء وجب ان تكون حاجتهم اشد من حاجة المساكين (الثاني) قال احمد بن عبيد
 الفقير اسوأ حالا من المسكين لان الفقير اصله في اللغة المفقور الذي تزعت فقرة من قفار
 ظهره فصرف عن مفقور الى فقير كاقبل مطبوخ وطبخ ومجروح وجرح فثبت ان الفقير
 اعمس فقيرا لزماته مع حاجته الشديدة وتمنع الزمانة من التقلب في الكسب ومعلوم
 انه لاحال في الاقلال والبؤس أكد من هذه الحال وانشدوا لبيد
 لما رأى ليد النصور تطايرت • رفع القوادم كالفقير الاعرب

قال ابن الاعرابي في هذا البيت الفقير المكسور الفقار يضرب مثلا لكل ضعيف
 لا يتقلب في الامور ويميل على اشعار لفظ الفقير بالشدّة العظيمة قوله تعالى وجوه يومئذ
 باسرة نظن ان يفعل بها فاقرة جعل لفظ الفاقة كناية عن اعظم انواع الشر والواهي
 (الوجه الثالث) ما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يتعوذ من الفقر وقال كاد الفقر
 ان يكون كفرا ثم قال اللهم احبني مسكينا وامتنى مسكينا واحشرنى في زمرة المساكين
 فلو كان المسكين اسوأ حالا من الفقير لتناقض الحديثان لانه تعوذ من الفقر ثم سأل حالا
 اسوأ منه اما اذا قلنا الفقر اشد من المسكنة فلا تنافض البتة (الوجه الرابع) ان كونه
 مسكينا لا ينافي كونه مالكا لئال دليل قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين فوصف
 بالمسكنة من له سفينة من سفن البحر تساوى جلة من الدنانير ولم نجد في كتاب الله ما يدل على
 ان الانسان سمي فقيرا مع انه يملك شيئا فان قالوا الدليل عليه قوله تعالى والله الغني وانتم
 الفقراء فوصف الكل بالفقر مع انهم يملكون اشياء قلنا هذا بالضد اولى لانه تعالى وصفهم
 بكونهم فقراء بالنسبة الى الله تعالى فان احدا سوى الله تعالى لا يملك البتة شيئا بالنسبة
 الى الله فصح قولنا (الوجه الخامس) قوله تعالى او اطعم في يوم ذي مسغبة يتيما ذامقربة
 او مسكينا ذامقربة والمراد من المسكين ذى القرية الفقير الذى قد التصق بالقراب من شدة
 الفقر فتقيد المسكين بهذا التقيد يدل على انه قد يحصل مسكين خال عن وصف كونه
 ذامقربة وانما يكون كذلك بتقدير ان يملك شيئا فهذا يدل على ان كونه مسكينا لا ينافي
 كونه مالكا لبعض الاشياء (الوجه السادس) قال ابن عباس رضى الله عنهما الفقير هو
 المحتاج الذى لا يجد شيئا قال وهم اهل الصفة صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وكانوا محواري بمائة رجل لا منزل لهم فمن كان من المسلمين عنده فضل آتاه به اذا امسوا
 والمساكين هم الطوافون الذين يسئلون الناس • وجه الاستدلال ان شدة فقر اهل
 الصفة معلومة بالتواتر فلما فسر ابن عباس الفقراء بهم وفسر المساكين بالطوافين ثم ثبت
 ان احوال المحتاج الذى لا يسأل احدا شيئا اشد من احوال من يحتاج ثم يسأل الناس

الوجه يكذبونه ويستزنون به
 ولذلك قيل (قل استهزؤا) اي
 اضلوا الاستهزاء وهو استهديد
 (ان الله عرج) اي من القوة الى
 النعل او من الكون الى البروز
 (ما مذكرون) اي ما مذكرونه
 من ازال السورة ومن عازيكم
 ومثالبكم المستكنة في قلوبكم
 الفاضحة لكم على ملا الناس
 والتأكيده لرد انكارهم بذلك
 لالدفع ورددهم في وقوع المحذور
 اذ ليس حذرهم بطريق الحقيقة
 (ولئن سألتهم) عما قالوا (ليقولن
 انما كنا نفوض وتلقب) روى انه
 عليه الصلاة والسلام كان يسيروا
 غزوة تبوك وبين يديه ركبان
 المناقبين يستهزئون بالقرآن
 وبالرسول صلى الله عليه وسلم
 ويقولون اطروا الى هذا الرجل
 يريد ان يفتح حصون الشام
 وقصورها هيئات فاطلع
 الله تعالى بنيه على ذلك فقال
 احبوا على الركب فأتاهم فقال
 قثم كذا وكذا فقالوا يا نبي الله
 لا والله ما كنا في شيء من امرك
 ولا من امر صاحبك ولكن كنا في
 شيء مما يخوض فيه التبايعر
 بعضنا على بعض (قيل) غي
 ملتفت الى اعتذارهم ناعيا عليهم
 جبايتهم مزلالهم مزلال المعرف
 بوقوع الاستزامو بخالهم على
 خطاهم

ويطوف عليهم ظهر ان الفقير يجب ان يكون اسوأ حالا من المسكين (الوجه السابع)
ان المسكنة لفظ مأخوذ من السكون فالفقير اذا سال الناس وتضرع اليهم وعلم انه متى
تضرع اليهم اعطوه شيئا قد سكن قلبه وزال عنه الخوف والقلق ويحتمل انه سمي بهذا
الاسم لانه اذا اجب بارد ومنع سكن ولم يضرب واعاد السؤال فلهذا السبب جعل
التمسك كناية عن السؤال والتضرع عند الغير ويقال تمسك الرجل اذا لان وتواضع
ومنه قوله عليه الصلاة والسلام للصلى تأن وتمسك يريد تواضع وتخشع فدل هذا
على ان المسكين هو السائل اذا تب هذا فقول انه تعالى قال في آية اخرى وفي اموالهم
حق للسائل والمحروم فلما تب بما ذكرنا ههنا ان المسكين هو السائل وجب ان يكون
المحروم هو الفقير ولا شك ان المحروم بمبالغة في تقرير امر الحرمان ثبت ان الفقير اسوأ
حالا من المسكين (الوجه الثامن) انه عليه الصلاة والسلام قال احبني مسكينا احدث
والظاهر انه تعالى اجاب دعائه فأما مسكينا وهو عليه الصلاة والسلام حين توفي كان
يملك اشياء كثيرة فدل هذا على ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا لبعض الاشياء اما
الفقير فانه يدل على الحاجة الشديدة لقوله عليه الصلاة والسلام كاد الفقر ان يكون
كفرا ثبت بهذا ان الفقر اشد حالا من المسكنة (الوجه التاسع) ان الناس اتفقوا على
ان الفقر والفني ضدان كأن السواد واليابس ضدان ولم يقل احد ان الغنى والمسكنة
ضدان بل قالوا الترفع والتمسك ضدان فمن كان متقادا لكل احد خائفا منهم متصلا
لشهرهم ساكتا عن جوابهم متضرعا اليهم قالوا ان فلانا يظهر الذل والمسكنة وقالوا
انه مسكين عاجز واما الفقير فجعلوه عبارة عن ضد الفنى وعلى هذا فتدريسون الرجل
الفنى بكونه مسكينا اذا كان يظهر من نفسه الخضوع والطاعة وترك المعارضة وقد
يصفون الرجل الفقير بكونه مترفا عن التواضع والمسكنة ثبت ان الفقر عبارة عن
عدم المال والمسكنة عبارة عن اظهار التواضع والاول ينافي حصول المال والثاني
لا ينافي حصوله (الوجه العاشر) قوله عليه الصلاة والسلام لمعاد في اذاعة خذها من
اغنيائهم وردها على قرائتهم ولو كانت الحاجة في المساكين اشد لوجب ان يقول
وردها على مساكينهم لان ذكر الهم اولى فلهذه الوجوه التي ذكرناها تدل على ان
الفقير اسوأ حالا من المسكين واحتج القائلون بأن المسكين اسوأ حالا من الفقير بوجوه
(الاول) احتجوا بقوله تعالى او مسكينا ذا مربة وصف المسكين بكونه ذا مربة وذلك
يدل على نهاية الضر والشدة وايضا انه تعالى جعل الكفارات من الاطعمة ولا فاقة
اعظم من الحاجة الى ازالة الجوع (الثاني) احتجوا بقول الراعي
اما الفقير الذي كانت حلوته * وفق العيال فلم يترك له سبد
مما فقير اوله حلوبة (الثالث) قالوا المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لاجل انه ليس له
بيت يسكن فيه وذلك يدل على نهاية الضر والبؤس (الرابع) تقولوا عن الاصمعي وعن ابى

موقع الاستهزاء (أبا لله واياه
ورسوله كنتم تستهزؤون) حيث
عقب حرف التثنية بالاستهزاء به
ولا يستقيم ذلك الا بعد تحقق
الاستهزاء ونبوته (لا تعتذروا)
لا تشغلوا بالاعتذار وهو عبارة
عن عوائذ الذنب فانه معلوم
الكذب بين البطان (قد كفرتم)
اظهرتم الكفر باناء الرسول
صلى الله عليه وسلم والظن فيه (بعد
إعانكم) بعد اظهاركم له (ان نصف
عن طائفة منكم) تسو بينهم
واخلاصهم ويحببهم من الايذاء
والاستهزاء وفري ان نصف على
استناد الفعل الى الله سبحانه وفري
على البناء للمفعول مستندا الى
الطرف يتذكّر الفعل ويتأنيش
ايضا ذهابا الى المعنى كأنه قيل
ان تريم طائفة (تغذب) ينون
الظلمة وفري بالياء على البناء
لفعل وبالتاء على البناء للمفعول
مستندا الى ما بعده (طائفة) بأنهم
كانوا جرمين (مصرين على
الاجرام وهم غير التائبين او
مباشرينه وهم غير المجتنبين قال
محمد بن اسحق الذي عني عن رجل
واحد هو يحيى بن جابر الاشجعي
لما زلت هذا الآية تاب عن ثقافته
وقال اللهم اني لا زال اسمع آية
تقشر منها الجلود وتجب منها
القلوب اللهم اجعل

عمر بن العلاء انهما قالا الفقير الذي له ما يأكل والمسكين الذي لا شيء له وقال يونس الفقير قد يكون له بعض ما يكتفيه والمسكين هو الذي لا شيء له وقلت لاعرابي أفتيرانت قال لا والله بل مسكين (والجواب) عن تمسكهم بالآية اننا بينا ان هذه الآية جعلتنا فيه لما قيد المسكين المذكور ههنا يكونه ذاتية بل ذلك على انه قد يوجد مسكين لا بهنه الصفة والالم يبق لهذا القيد فائدة قوله انه صرف الطعام الواجب في الكفارات اليه قلنا نعم انه اوجب صرفه الى المسكين المقيد بقيد كونه ذاتية وهذا لا يدل على انه اوجب الصرف الى مطلق المسكين (والجواب) عن استدلالهم بيت الراعي انه ذكر ان هذا الذي هو الآن موصوف بكونه فقيرا فقد كانت له حلوبة يتم السيد لم يترك له شيئا فلم لا يجوز ان يقال كانت له حلوبة تتم لم يترك له شيء وصف بكونه فقيرا (والجواب) عن قولهم المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لاجل انه ليس له بيت قلنا بل المسكين هو الطواف على الناس الذي يكثر اقدامه على السؤال وسمى مسكينا اما السكونه عند ما يتبرونه ويردونه واما السكون قلبه بسبب عمله ان الناس لا يضعونه مع كثرة سؤاله اياهم واما الروايات التي ذكروها عن ابي عمرو ويونس فهذا معارض بقول الشافعي وابن الانباري رحمه الله وايضا نقل القفال في تفسيره من جابر بن عبد الله انه قال الفقراء قراء المهاجرين والمساكين الذين لم يهاجروا وعن الحسن الفقير الجالس في بيته والمسكين الذي يسعى وعن مجاهد الفقير الذي لا يسأل والمسكين الذي يسأل وعن الزهري الفقراء هم المتعففون الذين لا يخرجون والمساكين الذين يسألون قال مولانا الداعي الى الله هذه الاقوال كلها متوافقة على ان الفقير لا يسأل والمسكين يسأل ومن سأل وجد فكان المسكين اسهل وأقل حاجة (الصف الثالث) قوله تعالى والعاملين عليها وهم السعاة لجباية الصدقة وهؤلاء يعطون من الصدقات بقدر اجور اعمالهم وهو قول الشافعي رحمه الله وقول عبد الله بن عمرو بن زيد وقال مجاهد والضماك يعطون الثمن من الصدقات وظاهر اللفظ مع مجاهد الا ان الشافعي رحمه الله يقول هذا اجرة العمل فيقدر العمل والصحيح ان مولى الهاشمي والمطلب لا يجوز ان يكون عاملا على الصدقات لانه من لان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابي ان يبحث ابا رافع عاملا على الصدقات وقال أعملت ان مولى القوم منهم واما عامل والعاملين عليها لان كلمة على قيد الولاية كما يقال فلان على بلد كذا اذا كان واليا عليه (الصف الرابع) قوله تعالى والمؤلفة قلوبهم قال ابن عباس هم قوم اشراف من الاحياء اعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وكانوا خمسة عشر رجلا ابوسفيان والاقرع ابن حابس وعيينة بن حصن وحويط بن عبد العزى وسهيل بن عمرو بن مينا وحمرو الحرث ابن هشام وسهيل بن عمرو والجثنى وابو السنايل وحكيم بن حزام ومالك بن عوف ووصفان ابن امية وعبد الرحمن بن يربوع والجند بن قيس وعمرو بن مرداس والعلاء بن الحرث اعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة من الابل ورغبهم في الاسلام

وقاى قسلا في سبيك لا يقول احدا ناغسلت انا كفتنا نادقت فاصيب يوم القيامة فاما احد من المسلمين الاعرف مصرعه غيره (التناقض والمناقضات) التعرض لاحوال الاناث للابن بكمال عراقته في الكفر والتناقض (بعضهم من بعض) اي متشابهون في النفاق والبعد عن الايمان كاليامن الشيء الواحد بالخصص وقيل اراد به ان يكونوا من المؤمنين وتكذيبهم في حلقهم بالله انهم لم يتركوا وقرر لقوله تعالى وما هم بمؤمنين وقوله تعالى (يا مسكون بالسكر) اي بالكفر والخاص (ويشعرون عن العرف) اي عن الايمان والطاعة استئناف مقرر لمؤمنين ماسبق ومفصح عن مضاد فاعلم حال المؤمنين او خبر ان (ويقبضون ايديهم) اي عن الميراث والاتفاق في سبيل الله فان قبض اليد كناية عن الشك (نساء الله) افعلوا ذكره (ففسهم) فتركهم من زجته وفعله وخذله والتبر عنه بالسيان للشاكسة (ان المساكين هم الغافلون) الكلامون في الفرد والفسق الذي هو المروج عن الطاعة والاتسلاخ من كل خير والاضطراب في موقع الاضطرار لزيادة التقرير كافي قوله

الاعبد الرحمن بن يربوع اعطاه خسين من الابل واعطى حكيم بن حزام سبعين من الابل
 فقال يا رسول الله ما كنت أرى ان احدا من الناس احق بعطائك مني فزاده عشرة ثم سأل
 فزاده عشرة وهكذا حتى بلغ مائة ثم قال حكيم يا رسول الله اعطيتك الاولى التي رغب
 عنها خيرا ثم هذه التي تقعت بها فقال عليه الصلاة والسلام بل التي رغبتم عنها فقال والله
 لا آخذ غيرها قيل مات حكيم وهو كثر قریش ما لوشق على رسول الله صلى الله عليه
 وسلم تلك العطايا لكن ألهم بذلك قال المصنف رحمه الله هذه العطايا انما كانت يوم خيبر
 ولا تعلق لها بالصدقات ولا أدري لاي سبب ذكر ابن عباس رضى الله عنهما هذه القصة
 في تفسير هذه الآية ولعل المراد بان انه لا يتمتع في الجملة صرف الاموال الى المؤلف فاما
 ان يحصل ذلك فتفسير الصرف الزكاة اليهم فلا يليق بابن عباس وتقل القفال ان ابا بكر
 رضى الله عنه اعطى عدي بن حاتم لما جاءه بصدقاته وصدقات قومه ايام الردة وقال
 المقصود ان يستعين الامام بهم على استخراج الصدقات من الملاك قال الواحدى ان الله
 تعالى اغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين فان رأى الامام ان يؤلف قلوب قوم لبعض
 المصالح التي يعود نفعها على المسلمين اذا كانوا مسلمين جاز اذا لا يجوز صرف شيء
 من زكوات الاموال الى المشركين فاما المؤلف من المشركين فاما يعطون من مال النبي لامن
 الصدقات واقول ان قول الواحدى ان الله اغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين بناء
 على انه ربما هوهم انه عليه الصلاة والسلام دفع فقهاء الزكاة اليهم لكننا نرى ان هذا لم
 يحصل البتة وايضا فليس في الآية ما يدل على كون المؤلف مشركين بل قال والمؤلفة
 قلوبهم وهذا عام في السلم وغيره والصحيح ان هذا الحكم غير منسوخ وان للامام ان
 تألف قوما على هذا الوصف ويدفع اليهم سهم المؤلف لانه لا دليل على نفيه البتة
 (المنصف الخامس) قوله وفي الرقاب قال الزجاج وفيه مخوف والتقدير وفي فلك الرقاب
 وقدمضى الاستقصاء في تفسيره في سورة البقرة في قوله والسائلين وفي الرقاب ثم في
 تفسير الرقاب اقوال (الاول) ان سهم الرقاب موضوع في المكاتب ليعتقوا به وهذا
 مذهب الشافعى رحمه الله واليث بن سعد واحتجوا بما روى عن ابن عباس رضى الله
 عنهما انه قال قوله وفي الرقاب يريد المكاتب وتأكد هذا بقوله تعالى وآتوهم من مال الله
 الذى آتاكم (والقول الثانى) وهو مذهب مالك واجدوا بحق انه موضوع لعتق الرقاب
 بشرى به عبيد فيعتقون (والقول الثالث) قول ابى حنيفة واجحابه وقول سعيد بن جبير
 والنخعي انه لا يعتق من الزكاة رقية كاملة ولكن يعطى منها في رقية ويعان بها مكاتب
 لان قوله وفي الرقاب يقتضى ان يكون له فيه مدخل وذلك يناق كونه تاما فيه (والقول
 الرابع) قول الزهرى قال سهم الرقاب نصفان نصف للمكاتبين من المسلمين ونصف بشرى به
 رقاب ممن صلوا وصاموا وقدم اسلامهم فيعتقون من الزكاة قال اصحابنا والاحتياط في
 سهم الرقاب دفعه الى السيد باذن المكاتب والدليل عليه انه تعالى اثبت الصدقات

فصلى (وعدا الله المتأخين
 ولنا قسرات والكفار) اى
 الجاهل بن (نار جهنم خالدين فيها)
 مقدرين الخلود فيها (هى
 حسهم) عقابا وجزاء وفيه
 دليل على عظم عقابها وعذابها
 (ولهم الله) اى ابعدهم من رحته
 واحادتهم وفى اظهار الاسم
 الجليل من الايمان بشدة
 السخط ما لا يخفى (ولهم عذاب
 عقيم) اى نوع من العذاب غير
 عذاب النار دام لا ينقطع ابدا
 اولهم عذاب عقيم معهم في الدنيا
 لا يتركهم وهو ما يقسونه
 من لعب التفات الذى هم منه
 في بلية دائمة لا يأمنون ساعة
 من خوف العنيفة وزول
 العذاب ان اطلع على اسرارهم
 (كالذين من قبلكم) الثقات من
 الفتيحة الى الطلابة لشد يدوا لكاف
 في محل الرفع على الحسرية اى
 اتم مثل الذين من قبلكم من
 الامم المهلكة اوفى بحيز النصب
 بفعل مقدر اى فلت مثل فعل
 الذين من قبلكم (كانوا اشد
 منكم قوتوا كثر اموال الاولاد)
 تفسيره ويان لضعفهم بهم وتمثيل
 لحالهم بماله (فاستمتعوا) استمتعوا
 وفي صيغة الاستعمال ما ليس
 في صيغة التثنية من الاستعادة
 والاستمتاع في التمتع (بمخلاقهم)
 بتضييعهم من ملاذ الدنيا واشتقاقه
 من الخلق

للاصناف الاربعة الذين تقدم ذكرهم بلام التملك وهو قوله انما الصدقات للفقراء ولما ذكر الرقاب ابدل حرف اللام بحرف في فقال وفي الرقاب فلا يلهذا الفرق من فاذنوتك الفائدة هي ان تلك الاصناف الاربعة المتقدمة يدفع اليهم نصيبهم من الصدقات حتى تصرفوا فيها كما شاؤوا واما في الرقاب فيوضع نصيبهم في تخليص رقبتهن عن الرق ولا يدفع اليهم ولا يمكنوا من التصرف في ذلك النصيب كيف شاؤا بل يوضع في الرقاب بأن يؤدي عنهم وكذا القول في الفارين يصرف المال الى قضاء ديونهم وفي الغزاة يصرف المال الى اعداد ما يحتاجون اليه في الغزو وابن السبيل كذلك والحاصل ان في الاصناف الاربعة الاول يصرف المال اليهم حتى تصرفوا فيه كما شاؤوا وفي الاربعة الاخيرة لا يصرف المال اليهم بل يصرف الى جهات الحاجات المتبرة في الصفات التي لاجلها استحقوا سهم الزكاة (الصف السادس) قوله تعالى والفارين قال الزجاج اصل الفرم في الفقة لزوم ما يشق والفرام العذاب اللازم وسمى العشق فراما لكونه امر اشاق ولازما ومنه فلان فرم بالنساء اذا كان مولعا بهن وسمى الدين فرما لكونه شاقا على الانسان ولازمه فلان فرم بالفارين المديونون وتقول الدين ان حصل بسبب معصية لا يدخل في الآية لان المقصود من صرف المال المذكور في الآية الاطانة والمعصية لا تستوجب الاطانة وان حصل لا بسبب معصية فهو قسمان دين حصل بسبب تقفات ضرورية او في مصلحة ودين حصل بسبب حالات واصلاح ذات بين والكل داخل في الآية وروى الاصم في تفسيره ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قضى بالفرقة في الجنبين قالت العاقلة لا تملك الفرقة يا رسول الله قال لجد بن مالك بن النابتة اعلم بفرقة من صدقاتهم وكان جده على الصدقة يومئذ (الصف السابع) قوله تعالى وفي سبيل الله قال المفسرون يعني الغزاة قال الشافعي رحمه الله يجوز له ان يأخذ من مال الزكاة وان كان غنيا هو مذهب مالك واصحق وابي عبيد وقال ابو حنيفة وصاحبه رحمه الله لا يعطى الغازي الا اذا كان محتاجا واعلم ان ظاهر اللفظ في قوله وفي سبيل الله لا يوجب القصص على كل الغزاة فهذا المعنى نقل القفال في تفسيره من بعض الفقهاء انهم اجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعارة المساجد لان قوله وفي سبيل الله عام في الكل (والصف الثامن) ابن السبيل قال الشافعي رحمه الله ابن السبيل المستحق للصدقة وهو الذي يريد السفر في غير معصية فيجوز عن بلوغ سفره الاعمونة قال الاصحاب ومن أنشأ السفر من بلده حاجته جاز ان يدفع اليه سهم ابن السبيل فهذا هو الكلام في شرح هذه الاصناف الثمانية (المسئلة الخامسة) في احكام هذه الاقسام (الحكم الاول) اتفقوا على ان قوله انما الصدقات دخل فيه الزكاة الواجبة لان الزكاة الواجبة مماعة بالصدقة قال تعالى خذ من اموالهم صدقة وقال عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خسة ثود وليس فيما دون خسة اوسق صدقةواختلفوا في انه هل تدخل فيها الصدقة التذوية فهم من قال تدخل فيها لان لفظ الصدقة مختص

بمعنى التقدير وهو ما قدر لصاحبه (فاستمتع بخلافكم كما استمتع) الكافي في عمل النصب على انه نعمت مصدر محذوف اى استمتعا كاستمتع (الذين من قبلكم بخلافكم) ذم الاولين باستمتاعهم بخلافكم من الشهوات الغاية والتهامهم بها عن الظرفي الموافق للحققة والذات الحقيقية تهمة الذم المحالين بمشاكلهم اياهم واقضاهم اثمهم (وخضتم اى دخلتم في الباطل كالذي خاضوا) اى كالذين باسطوا النون او كالقوج الذي او كالقوج الذي خاضوه (لوك) اشارة الى المتصفين بالوصف المعدود من المشبهين والمشبهم لال الفرق الاخير فقط فان ذلك يقتضى ان يكون حبوط اعمال المشبهين وخسرتهم مفهومين ضمنا لاصريها ويؤدي الى خلوتون لطلب عن الفاشة اذ الظاهر حيث اذنتكم والطلب لرسول الله صلى الله عليه وسلم او لكل من يصلح الخطاب اى لولئك الموصوفون بما ذكر من الافعال الذميمة (حبلت اعمالهم) ليس المراد بها اعمالهم المعدودة كالشعر به التصريح عنهم باسم الاشارة فان تأتينا غنية عن البيان بل اعمالهم التي كانوا يستحقون بها اجورا

بالمسبوبة فإذا أدخلنا فيه الزكاة الواجبة فلا أقل من أن تدخل فيه أيضا الصدقة المندوبة وتكون القائمة ان مصارف جميع الصدقات ليس الا هؤلاء والا قرب ان المراد من لغة الصدقات ههنا هو الزكوات الواجبة ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى اثبت هذه الصدقات بلام التملك وللانصاف الثمانية والصدقة المملوكة لهم ليست الا الزكاة الواجبة (الثاني) ان ظاهر هذه الآية يدل على ان مصرف الصدقات ليس الا هؤلاء الثمانية وهذا الحصر انما يصح لو حلتنا هذه الصدقات على الزكوات الواجبة اما لو ادخلنا فيها المندوبات لم يصح هذا الحصر لان الصدقات المندوبة يجوز صرفها الى بناء المساجد والرباطات والمدارس وتكفين الموتي وتجهيزهم وسائر الوجوه (الثالث) ان قوله تعالى انما الصدقات للفقراء انما يحسن ذكره لو كان قد سبق بيان تلك الصدقات واقسامها حتى ينصرف هذا الكلام اليه والصدقات التي سبق بيانها وتصيلها هي الصدقات الواجبة فوجب انصراف هذا الكلام اليها (الحكم الثاني) دلت هذه الآية على ان هذه الزكاة تنولى أخذها وتفرقها الامام ومن يلى من قبله والدليل عليه ان الله تعالى جعل للعاملين سببا فيها وذلك يدل على انه لا بد من اداء هذه الزكوات من عامل والعامل هو الذي نصبه الامام لاخذ الزكوات فدل هذا النص على ان الامام هو الذي يأخذ هذه الزكوات وتأكد هذا النص بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة قال قول بأن المالك يجوز له اخراج زكاة الاموال الباغنة بنفسه انما يعرف بدليل آخر ويمكن ان يتمسك في اثباته بقوله تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم فإذا كان ذلك الحق حقا للسائل والمحروم وجب ان يجوز له دفعه اليه ابتداء (الحكم الثالث) نص ان قرآن يدل على ان العامل له في مال الزكاة حق واختلفوا في ان الامام هل له فيه حق فقه من أثبتة قال لان العامل انما قدر على ذلك العمل بقوته وامارته فالعامل في الحقيقة هو الامام ومنهم من منعه وقال الآية دلت على حصر مال الزكاة في هؤلاء الثمانية والامام خارج عنهم فلا يصرف هذا المال اليه (الحكم الرابع) اختلفوا في هذا العامل اذا كان غنيا هل يأخذ النصيب قال الحسن لا يأخذ الا مع الحاجة وقال الباقر يأخذ وان كان غنيا لانه يأخذ أجره على العمل ثم اختلفوا فقال بعضهم للعامل في مال الزكاة الثمن لان الله تعالى قسم الزكاة على ثمانية اصناف فوجب ان يحصل له الثمن كان من أوصى بمال ثمانية انفس حصل لكل واحد منهم ثمنه وقال الاكثرون بل حقه بقدر مؤنته عند الجباية والجمع (الحكم الخامس) اتفقوا على ان مال الزكاة لا يخرج عن هذه الثمانية واختلفوا انه هل يجوز وضعه في بعض الاصناف فقط وقد سبق ذكر دلائل هاتين المستلتي اننا اذا قلنا يجوز وضعه في بعض الاصناف فقط فهذا انما يجوز في غير العامل واما وضعه بالكلية في العامل فذلك غير جائز بالاتفاق (الحكم السادس) ان العامل والمؤلفة موقوفان في هذا الزمان ففيه الاصناف الستة والاولى صرف الزكاة الى هذه الاصناف الستة على ما يقوله الشافعي لانه الغاية

حسنة لو فارقت الايمان الى ضاعت وبطلت بالكلية ولم يترتب عليها اثر (في الدنيا والاخرة) بطريق الثبوت والكرامة اما في الاخرة فظاهر واما في الدنيا فلان ما يترتب على اعمالهم فيها من الصحة والسعة وغير ذلك حسبما ينبت عنه قوله عز وجل من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها وهم فيها لا يفسون ليس ترتبه عليها على طريقة الثبوت والكرامة بل بطريق الاستدراج (واولئك) اي الموصوفون بمصوبوا الاعمال في الدارين (هم) الخاسرون الكاملون في الخسران في الدارين الجامعون لمبادئه واسبابه طرا فانه قد ذهبت رؤس اموالهم التي هي اعمالهم فيما ضرهم ولم ينفعهم قط ولو انها ذهبت فيما لا يضرهم ولا ينفعهم لكن في خسرانا ويراد اسم الاشارة في الموضوعين للاشعار بطلية الاوصاف المشار اليها للحيوط والحسران (المايتم) اي المناقطين (بنالذين من قبلهم) اي خبرهم الذي له شأن وهو ما ضلوا وما ضل بهم والاستعظام للتعزير والتخدير (قوم نوح وعاد ونمود وقوم ابراهيم واصحاب مدين) وهم قوم شيباء (والمؤثقات) قريات قوم لوطا تفككت بهم اي اقلبت بهم فصار

في الاحباط اما ان لم يفعل ذلك اجزأه على مايناه (والحكم السابق) عموم قوله للفقراء
والمساكين يتناول الكافروا المسلم الا ان الاخبار دلت على انه لا يجوز صرف الزكاة الى
الفقراء والمساكين وغيرهم الا اذا كانوا مسلمين واعلم انه تعالى لما ذكر هذا الاصناف
الثمانية وشرح احوالهم قال فريضة من الله قال الزجاج فريضة منصوب على التوكيد
لان قوله انما الصدقات لهؤلاء جار مجرى قوله فرض الله الصدقات لهؤلاء فريضة وذلك
كاخر عن مخالفة هذا الظاهر ومن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى
لم يرض بقسمة الزكاة ان يتولاها ملك مقرب ولا نبي مرسل حتى تولى قسمتها بنفسه
والمقصود من هذه التأكيدات تحريم اخراج الزكاة عن هذه الاصناف ثم قال والله عليم
اي اعلم بمقادير المصالح حكيم لا يشرع الا ما هو الاصول الصالح والله اعلم بقوله تعالى
(ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن
للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم) اعلم ان هذا
نوع آخر من جهالات المناهقين وهو انهم كانوا يقولون في رسول الله انه اذن على وجه
الطعن والذم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حاصم في رواية الاعمش وعبد
الرحمن عن ابى بكر عنه اذن خير مرفوعين منين على تقدير ان كان كاتقولون انه اذن
فاذن خير لكم يقبل منكم ويصدقكم خير لكم من ان يكذبكم والباقون اذن خير لكم
بالاضافة اي هو اذن خير لا اذن شرور فأنفع اذن ساكنة الذال في كل القرآن والباقون
بالضم وهما لقنان مثل عتق وظفر (المسئلة الثانية) قال ابن عباس رضى الله عنه ان جماعة
من المناهقين ذكروا النبي صلى الله عليه وسلم بما لا ينبغي من القول فقال بعضهم لا تقبلوا
فانا نخاف ان يبلغه ما نقول فقال الجللاس بن سويد بل نقول ما شئنا ثم ذهب اليه وتحلف
انا ما قلنا فيقبل قولنا وانما محمد اذن سامعة فزلت هذه الآية وقال الحسن كان
المناهقون يقولون ما هذا الرجل الا اذن من شاء صرفه حيث شاء لا عزمة له وروى الاصم
ان رجلا منهم قال لقومه ان كان ما يقول محمد حقا فحقن شر من الجحيم فسمعها ابن امرأته
فقال والله انه لحق وانك اشر من جارك ثم بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال بعضهم
انما محمد اذن ولو لوقيته وحلفت له لصدقتك فزلت هذه الآية على وفق قوله فقال القائل
يا رسول الله لم اسلم قط قبل اليوم وان هذا الغلام لعظيم الثمن على والله لا شكره ثم قال
الاصم اظهر الله تعالى عن المناهقين وجوه كفرهم التي كانوا يسرونها لتكون حجة
لرسول ولينزجروا فقال ومنهم من يترك في الصدقات ثم قال ومنهم الذين يؤذون النبي
ثم قال ومنهم من عاهد الله الا غير ذلك من الاخبار عن النيوب وفي كل ذلك دلائل على
كونه نيا حقا من عند الله (المسئلة الثالثة) اعلم انه تعالى حكى ان من المناهقين من
يؤذى النبي ثم فسر ذلك الايذاء بانهم يقولون لاني انه اذن وخرضهم منه انه ليس له ذكاه
ولا بعد غور بل هو سليم القلب سريع الاغترار بكل ما يسمع فلهذا السبب سموه بانه اذن

عليها اسفلها واسطر وحجارة من
سجيل وقيل قريات المكذبين
واشفاكهن اقتلاب احوالهن
من تلج الى الشر (اتم رسلم
بالبينات) استئناف لبيان ينهم
(ها كان الله ليظلمهم) الغاء للمطف
على مقدر ينصب عليه الكلام
ويستدعي النظام اي فكذبهم
فأهلكهم الله تعالى ما ظلمهم بذلك
واشار ما عليه النظر الكريم
للمبالغة في تنزيه ساحة السجنان
من الظلم اي ماصح وما استقام له
ان يظلمهم ولكنهم ظلوا انفسهم
والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل
في قوله مزوج (ولكن كانوا
انفسهم يظلمون) للدلالة على
استمرار ظلمهم حيث لم يزالوا
يرضونها العقاب بالكفر
والتكذيب وتقديم المفعول المجرد
الاهتمام به مع مراعاة الفاصلة من
غير قصد الى قصر المظلومية عليهم
على رأى من لا يرى التقديم موجبا
للقصر فيكون كما في قوله تعالى
وما ظلمناهم ولكن ظلوا انفسهم
من غير قصر لظلم على الغافل او
المفعول وسمي لهذا من يدين
في قوله سبحانه ان الله لا يظلم الناس
شيئا ولكن الناس انفسهم
يظلمون (والمؤمنون والمؤمنات
بعضهم اولياء بعض) بيان لحسن
حال المؤمنين والمؤمنات حالا
وما لا

كما ان الجاسوس يسمى بالعين يقال جعل فلان علينا عينا اي جاسوسا متفصصا عن الامور فكذا ههنا ثم انه تعالى اجاب عنه بقوله قل اذن خير لكم والتقدير هب انه اذن لكنكم خير لكم وقوله اذن خير مثل ما يقال فلان رجل صدق وشاهد عدل ثم بين كونه اذن خير بقوله يؤمن بالله ويؤمن للؤمنين ورحمة الذين آمنوا منكم جعل تعالى هذه الثلاثة كالوجبة لكونه عليه الصلاة والسلام اذن خير فلتبين كيفية اقتضاء هذه المعاني لتلك الخيرية (اما الاول) وهو قوله يؤمن بالله فلان كل من آمن بالله كان حائفا من الله والخائف من الله لا يقدم على الايذاء بالباطل (واما الثاني) وهو قوله ويؤمن للؤمنين فالعنى انه يسلم للؤمنين قولهم والمعنى انهم اذا اتوا حقوا على قول واحد سلم لهم ذلك القول وهذا ينافي كونه سلم القلب سريع الاعتراض فان قيل لم عدى الايمان الى الله بآله والى المؤمنين باللام قلنا لان الايمان المسمى الى الله المراد منه التصديق الذى هو تقيض الكفر فعدى بآله والايمان المسمى الى المؤمنين معناه الاستماع منهم والتسليم لقولهم فيتعدى باللام كما في قوله وما انت بمؤمن لنا وقوله فما آمن لموسى الاذنية من قومه وقوله اؤمن لك واتجك الارذلون وقوله آمنت له قبل ان اذن لكم (واما الثالث) وهو قوله ورحمة الذين آمنوا منكم فهذا ايضا يوجب الخيرية لانه يجرى امرهم على الظاهر ولا يبالغ في التفتيش عن بواطنكم ولا يسعى في هتك اسراركم فثبت ان كل واحد من هذه الاوصاف الثلاثة يوجب كونه اذن خير ولما بين كونه سببا للخير والرحمة بين ان كل من اذاهم استوجب العذاب الاليم لانه اذا كان يسعى في ايصال الخير والرحمة اليهم مع كونهم في غاية الخبيث والخزي ثم انهم بعد ذلك يقابلون احسانه بالاساة وخبراته بالشرور فلا شك انهم يستحقون العذاب الشديد من الله تعالى (المسئلة الرابعة) اما قراة من قرأ اذن خير بالتونين في الكلمتين فقيه وجوه (الاول) التقدير قل اذن واعية سامعة لمحق خير لكم من هذا الطعن الفاسد الذى تدكرون ثم ذكر بعده ما يدل على فساد هذا الطعن وهو قوله يؤمن بالله ويؤمن للؤمنين ورحمة الذين آمنوا منكم والمعنى ان من كان موصوفا بهذه الصفات فكيف يجوز الطعن فيه وكيف يجوز وصفه بكونه سلم القلب سريع الاعتراض (الوجه الثاني) ان يضم مبتدأ والتقدير هو اذن خير لكم اي هو اذن موصوف بالخيرية في حكمه لانه يقبل ماذيركم ويتغافل عن جهالاتكم فكيف جعلتم هذه الصفة طعنا في حقه (الوجه الثالث) وهو وجه متكلف ذكره صاحب النظم فقال اذن وان كان رفعا بالابتداء في الظاهر لكن موضعه نصب على الحال وتأويله قل هو اذنا خير اي اذا كان اذنا فهو خير لكم لانه يقبل ماذيركم ونظيره وهو حافظا خير لكم اي هو حال كونه حافظا خير لكم الا انه لما كان محذوفا وضع الحال مكان المبتدأ تقديره وهو حافظ خير لكم واضمار هو في القرآن كثير قال تعالى سيقولون ثلاثة اي هم ثلاثة وهذا الوجه شديد التكلف وان كان قد استحسنه الواحدى جدا (المسئلة الخامسة) قرأ حمزة ورحمة بالجر

الربان قبح حال اضدادهم عاجلا واجلا والتبصير عن نسبة هؤلاء بعضهم الى بعض بالولاية وعن نسبة اولئك الى الانصالية للايذان بان نسبة هؤلاء بطريق القرابة الدينية المبنية على المعاقدة المستتعبة للآثار من المونة والتبصرة وغير ذلك ونسبة اولئك بخصى الطبيعة والمادة (ارامون المعروف وينهون عن المنكر) اي جلس المروق والتسكرو التفتيش لكل خير وشي (ويقومون الصلاة) فلا يزالون يذكرون الله سبحانه فهو في مقابلة ما سبق من قوله تعالى نسوا الله (ويؤتون الزكاة) بمقابلة قوله تعالى ويقضون ايديهم (ويطعمون الله ورسوله) اي في كل امرى وهو بمقابلة وصف المنافقين بكمال الفسق والخروج من الطاعة (اولئك) اشارة الى المؤمنين والمؤمنات باعتبار اتصافهم بمسالك من الصفات الفاضلة وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد درجاتهم في الفضل اي اولئك الممتعون بما يصل من النعمات الجليلة (سبحهم الله) اي يفيض عليهم آثار رحمة من التأييد والنصرة البتة فان السين مؤكدة للرفع كما في قوله سألتم مثل ان الله عز وجل لتليل للوعد اي قوى قادر على اعزاز اوليائه

وتعبر

عظاف على خير كانه قبل اذن خير ورجة اى مستقيم كلام يكون سبا للخير والرجة فان قبل وكل رجة خير فأى فائدة في ذكر الرجة عقب ذكر الخير قلنا لان اشرف اقسام الخير هو الرجة فجاء ذكر الرجة عقب ذكر الخير كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال قال ابو عبيد هذه القرأة بعيدة لانه تباعد المعطوف عن المعطوف عليه قال ابو على الفارسي البعد لا يمنع من صحة العطف ألا ترى ان من قرأ وقيله يارب انما يحمله على قوله وعنده علم الساعة تقديره وعنده علم الساعة وعلم قبله فان قيل ما وجه قراءة ابن مامر ورجة بالنصب قلنا هي علة معلها مخوف والتقدير ورجة لكم بأذن الاله حذف لان قوله اذن خير لكم يدل عليه قوله تعالى (يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحق ان يرضوه ان كانوا مؤمنين) اعلم ان هذا نوع آخر من قبائح افعال المنافقين وهو اقدامهم على اليمين الكاذبة قبل هذا بناء على ما تقدم يعنى يؤذون النبي ويسبون القول فيه ثم يحلفون لكم وقيل زلت في رهط من المنافقين تخلفوا عن غزوة تبوك فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة أتوه واعتذروا وحلفوا فقيم زلت الآية والمعنى انهم حلفوا على انهم ما قالوا ما حكي عنهم ليرضوا المؤمنين بينهم وكان من الواجب ان يرضوا الله بالاخلاص والتوبة باظهار ما يستسرون خلافه ونظيره قوله واذ قالوا الذين آمنوا قالوا آمنا واما قوله يرضوه بعد تقدم ذكر الله وذكر الرسول فبيده وجوه (الاول) انه تعالى لا يذكر مع غيره بالذکر الجمل بل يجب ان يرد بالذکر تعظيما له (والثاني) ان المقصود بجميع الطاعات والعبادات هو الله تعالى فالتعصر على ذكره ويروى ان واحدا من الكفار رفع صوته وقال انى أتوب الى الله ولا أتوب الى محمد فسمع الرسول عليه السلام ذلك وقال وضع الحلق في اهله (الثالث) يجوز ان يكون المراد يرضوهما فاكثفى بذكر الواحد كقوله

نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراى مختلف (والرابع) ان العالم بالاسرار والضمائر هو الله تعالى واخلاص القلب لا يعلمه الا الله فلهذا السبب خص تعالى نفسه بالذکر (الخامس) لما وجب ان يكون رضا الرسول مطابقا لرضا الله تعالى وامتنع حصول مخالفة بينهما وقع الاكتفا بذكر احدهما كما يقال احسان زيد واجاله نعتي وجبرنى (السادس) التقدير والله أحق ان يرضوه ورسوله كذلك وقوله ان كانوا مؤمنين فيه قولان (الاول) ان كانوا مؤمنين على ما ادعوا (والثاني) انهم كانوا عالمين بصحة دين الرسول الا انهم اصروا على الكفر حسدا وعنادا فلهذا المعنى قال تعالى ان كانوا مؤمنين وفي الآية دلالة على ان رضا الله لا يحصل باظهار الايمان مالم يقترن به التصديق بالقلب وببطل قول الكرامية الذين يزعمون ان الايمان ليس الا القول باللسان قوله تعالى (ألم يعلموا انه من محاد الله ورسوله فانه نار جهنم خالدا فيها ذلت الخرى العظيم) اعلم ان المقصود من هذه الآية ايضا شرح احوال المنافقين

اعدائه (حكيم) يعنى احكامه على اساس الحكمة الناعية الى ابطال الحقوق من النعمة والنفقة الى مستحقها من اهل الطاعة واهل المعصية وهذا وعد للمؤمنين متضمن لوعيد المنافقين كما انما سبق في شأن المنافقين من قوله تعالى قسمهم وعيد لهم متضمن لوعيد المؤمنين فان منح لطفه تعالى منهم لطف في حق المؤمنين (وعنده الله المؤمنين والمؤمنات) تفصيل لا تاررجته الاخرية اترد رجته الدنياوية والاظهار في موقع الاضمار لزيادة التبرير والاشعار ببلية وصف الايمان لحصول ما تلحق به الوعد وعدم التعرض لذلك من الاسرار والمخروفي وغير ذلك لا لايذان بائمن لوازمه ومستجابه اى ومدهم وعدا شاملا لكل احد منهم على اختلاف طبقاتهم في مراتب الفضل كفا وكلا الجنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها فان كل احد منهم فائز بها لا محالة (ومساكن طيبة) اى وعد بعض الخواص الكل منهم منازل تستطيعها النفوس او يطيب فيها العيش * في تلخير اليه مقصود من التؤلو والرجد والياقوت الاجر (في جنات عدن) هي ابيه اماكن الجنات واستناهاده من النبي صلى الله عليه وسلم عدن دار الله لم ترها

الذين تخلفوا من غزوة تبوك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال اهل المعاني قوله ألم تعلم خطابي ان حاول الانسان تعليمه مدة وبالغ في ذلك التعليم ثم انه لم يعلم فيقال له ألم تعلم بعد هذه الساعات الطويلة والمدة المديدة وانما حسن ذلك لانه طال مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم معهم وكثرت نهاياته في تحذير عن معصية الله والترغيب في طاعته فالضهير في قوله انه من يجاد الله ضهير الامر والشان والمعنى ان الامر والشان كذا وكذا والقائدة في هذا الضهير هو انه لو ذكر بعد كلمة ان ذلك المبتدأ والخبر لم يكن له كثير وقع فاما اذا قلت الامر والشان كذا وكذا أوجب مزيد تعظيم وتهويل لذلك الكلام وقوله من يجاد الله قال اليث حادثه اى خالفته والمحادة كالجانبية والمعاداة والمخالفة واشتقاقه من الحد ومعنى حاد فلان فلانا اى صار في حد غير حده كقوله شاقه اى صار في شق غير شقه ومعنى يجاد الله اى يصير في حد غير حد اولياء الله بالمخالفة وقال ابو مسلم المحادة مأخوذة من الحديد حديد السلاح ثم للفسرين ههنا عبارات قال ابن عباس يخالف الله وقبل يحارب الله وقبل يعاد الله وقبل يعاد الله ثم قال فان له نار جهنم وفيه وجوه (الاول) التقدير حتى ان له نار جهنم (الثاني) معناه فله نار جهنم وان تكرر لتوكيد (الثالث) ان نقول جواب من يخذوف والتقدير ألم يعلموا انه من يجاد الله ورسوله يهلك فان له نار جهنم قال الزجاج ويجوز كسرمان على الاستئناف من بدالقه والقراءة بالفتح ونقل الكسبي في تفسيره ان القراءة بالكسر موجودة قال ابو مسلم جهنم من اسماء النار واهل اللغة يحكون عن العرب ان البئر البعيدة القعر تسمى الجهنم عندهم فجاز في جهنم ان تكون مأخوذة من هذا اللفظ ومعنى بعدقها لا آخر لعداها والخالد الدائم والخزى قد يكون بمعنى الندم وبمعنى الاستحياء والندم هنا أولى لقوله تعالى وأسرأ الندامة لسا رأوا العذاب قوله تعالى (يحذر المناهقون ان تنزل عليهم سورة تبشهم بما في قلوبهم قل استهزؤا ان الله يخرج ما تحذرون) واعلم انهم كانوا يسمون سورة براءة الخافرة حفرت عما في قلوب المنافقين قال الحسن اجمع انا عشر رجلا من المنافقين على امر من النفاق فأخبر جبريل الرسول عليه الصلاة والسلام بأسمائهم فقال عليه الصلاة والسلام ان أناسا اجتمعوا على كبت وكيت فليقوموا وليعترفوا وليستغفروا ربهم حتى اشفع لهم فلم يقوموا فقال عليه الصلاة والسلام بعد ذلك ثم يا فلان ويا فلان حتى أتى عليهم ثم قالوا نعترف ونستغفر فقال الآن انا كنت في اول الامر أعيب نفسي بالشفاعة والله كان أسرع في الاجابة اخرجوا عني اخرجوا عني فلم يزل يقول حتى خرجوا بالكلية وقال الاصم ان عند جوع الرسول عليه الصلاة والسلام من تبوك وقبله على العقبة انا عشر رجلا ليقنكوا به فأخبره جبريل وكانوا ثلثين في ليلة مظلمة وامره ان يرسل اليهم من يضرب وجوه وواحلهم فأمر حذيفة بذلك فضربها حتى نجاهم ثم قال من عرفت من القوم فقال لم اعرف منهم احدا فذكر النبي صلى الله عليه وسلم اسماءهم وعدهم له وقال

عين ولم يخطئ على قلب بشر لا يسكنها غير ثلاثة النبيون والصديقون والشهداء يقول الله تعالى طوبى لمن ذلك وعز ابن عمر رضي الله عنهما ان في الجنة قصر يقال له عدن حوله البروج والبروج وله نخسة آلاف باب على كل باب نجمة آلاف حوراء لا يدخلها الا ابي اوسدقي واسعيد وصن ابن مسعود رضي الله عنه هي بطنان الجنة وسرتها فسدن على هذا علم وقيل هو بمناء اللغوى اعنى الافامة والخلود فمرجع المطب الى اختلاف الوصف وتقديره فكأنه وصفه اولابانه من جنس ما هو اشرف الاماكن المعروفة عندهم من الجنة ذات الانهار بالبرية لئيل اليها طابعهم اول ما يفرع اسماعهم ثم وصفه بأنه محفوف بطيب العيش ممرى عن شوائب الكدورات التي لا يكاد يخلو منها اماكن الدنيا وفيها ما تشتهي النفس وتلذذ الاعين ثم وصفه بأنه دار اقامة وثبات في جوار العليين لا يتغير فيها فسد ولا تاتيهم نعم وعدهم بما هو اعلى من ذلك كله فقال (ورضوان من الله اى وثنى ليس من رضوانه تعالى (اكبر) اذ عليه يدور فوز كل خير وسعادة وبهناط نيل كل شرف وسيادة ولعل عدم نظمه في سلك الوعد مع عزته في نفسه لانه متحقق

ان جبريل اخبر في ذلك فقال حذيفة ألا تبث اليهم ليقولوا فقال اكره ان تقول العرب
 قاتل محمد بأصحابه حتى اذا ظفر صار يقتلهم بل يكفينا الله ذلك فان قيل المنافق كافر
 فكيف يحذر نزول الوحي على الرسول قلنا فيه وجوه (الاول) قال ابو مسلم هذا حذر
 اظهروه المنافقون على وجه الاستهزاء حين رأوا الرسول عليه الصلاة والسلام يذكر كل
 شيء ويدعي انه عن الوحي وكان المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم فأخبر الله رسوله بذلك
 وامره ان يعلم انه يظهر سرهم الذي حذروا ظهوره وفي قوله استنزوا دلالة على ما قلناه
 (الثاني) ان القوم وان كانوا كافرين بدين الرسول الا انهم شاهدوا ان الرسول عليه
 الصلا والسلام كان يخبرهم بما يصبرونه ويكفونه فلهذا التجربة وقع الحذر والخوف
 في قلوبهم (الثالث) قال الاصم انهم كانوا يعرفون كونه رسولا صادقا من عند الله تعالى
 الا انهم كفروا به حسدا وعنادا قال القاضي يعنى في العالم بالله وبرسوله وصحة دينه
 ان يكون محادا لهما قال الداعي الى الله هذا غير بعيد لان الحسد اذا قوى في القلب صار
 بحيث يناع في المحسوسات (الرابع) معنى الحذر الامر بالحذر اى ليحذر المنافقون
 ذلك (الخامس) انهم كانوا شاكين في صحة نبوته وما كانوا قاطعين بفسادها والشاك
 خائف فلهذا السبب خافوا ان ينزل عليه في امرهم ما يفضيهم ثم قال صاحب الكشف
 الضمير في قوله عليهم وتبهم للمؤمنين وفي قوله في قلوبهم للمنافقين ويجوز ايضا ان تكون
 الضمائر كلها للمنافقين لان السورة اذ انزلت في معنهم فمضى نازلة عليهم ومعنى
 تبهم بما في قلوبهم ان السورة كما تقول لهم في قلوبهم كيت وكيت يعنى انها تدع
 اسرارهم اذاعة ظاهرة فكأنها تخبرهم ثم قال قل استنزوا وهو امر تهديد كقوله وقل
 اعملوا ان الله مخرج ما تخفون اى ذلك الذى تخفونه فان الله يخرجكم الى الوجود فان
 الشئ اذا حصل بعد عدمه فكان فاعله أخرجه من العدم الى الوجود قوله تعالى (وان
 سألتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب قل آلله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا
 قد كفرتم بعد ايمانكم ان نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بأنهم كانوا يحرمين
 في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا في سبب نزول الآية امورا (الاول) روى ابن
 جر ان رجلا من المنافقين قال في غزوة تبوك مارأيت مثل هؤلاء القوم ارجب قلوبا
 ولا اكذب السنا ولا اجبن عند اللقاء يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فقال
 واحدا من الصحابة كذبت ولائت منافق ثم ذهب ليخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد
 القرآن قد نسبه فجاء ذلك الرجل الى رسول الله وكان قد ركب ناقته فقال يا رسول
 الله انما كنا نلعب ونحدث بحديث الركب قطع به الطريق وكان يقول انما كنا نخوض
 ونلعب ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا الله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون ولا يفت
 اليه وما يزيد عليه (الثاني) قال الحسن وقادة لاسار الرسول الى تبوك قال المنافقون
 بينهم أراء يظهر على الشام يأخذ حصونها وقصورها هيات هيات فنذروا رجوعه فدعاهم

في ضمن كل موعد ولانه مستمر
 في الدارين روى انه تعالى يقول
 لاهل الجنة هل رضىتم فيقولون
 مالنا لا نرضى وقد اعطينا مالنا
 تعط احدنا من خلقك فيقول انما
 اعطيتكم الفضل من ذلك قالوا
 وای شيء افضل من ذلك قال
 احل عليكم رضوانى فلا يسخط
 عليكم ابد (ذلك) اشارة الى
 ما سبق ذكره وما فيه من معنى
 البعد للايدان بعد رتبته في
 النظم والخطامة (هو الفوز العظيم)
 دون ما يعده الناس فوزا من
 حظوظ الدنيا فانها مع قطع
 النظر عن ثقلها وتغيرها وتقصها
 وتكرها ليست بالنسبة الى
 ادى شئ من نعم الآخرة بمثابة
 جناح البعوض قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لو كانت
 الدنيا نازلا عند الله جناح بعوضة
 ماسى الكافر منها شربة ماء
 وتما قال من قال
 قاله لو كانت الدنيا بأجمعها
 تبنى علينا وبأى رزقها رعدا
 ما كان من حق حر ان يدل بها
 فكيف هو متاع يفضل غدا
 (يا أيها النبي جاهد الكفار
 اى المشركين منهم بالسيف
 والمنافقين) بالجنة واطامة
 الحدود واغظ عليهم في ذلك
 ولا يأخذك بهم رافة قال عطاء
 نسخت هذه الآية كل شئ من
 الغزو والصنع (وماواهم جهنم)
 جهلة مستأقعة

وقال انتم القتالون بكذا وكذا فقالوا ما كان ذلك بالجد في قلوبنا وانما كنا نخوض ونلعب
 (الثالث) روى ان المتخلفين عن الرسول صلى الله عليه وسلم سئلوا عما كانوا يصنعون وعن
 سبب تخلفهم فقالوا هذا القول (الرابع) حكينا عن ابي مسلم انه قال في تفسير قوله يحذر
 المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم اظهروا هذا الحذر على سبيل الاستهزاء
 فين تعالى في هذه الآية انه اذا قيل لهم لم فعلتم ذلك قالوا لم نقتل ذلك على سبيل الطعن
 بل لاجل اننا كنا نخوض ونلعب (الخامس) اعلم انه لا حاجة في معرفة هذه الآية الى هذه
 الروايات فانها تدل على انهم ذكروا كلاما فاسدا على سبيل الطعن والاستهزاء فلما اخبرهم
 الرسول بانهم قالوا ذلك خافوا واعتذروا عنه باننا ما قلنا ذلك على وجه اللعب لاجل سبيل
 الجد وذلك قولهم انما كنا نخوض ونلعب اى ما قلنا ذلك لاجل اللعب وهذا يدل على
 ان كلمة انما تعيد المحصر اذ لو لم يكن ذلك لم يلزم من كونهم لاحيين ان لا يكونوا مستهزئين
 فحينئذ لا يتم هذا العذر (والجواب) قال الواحدى اصل الخوض الدخول في مائع
 من الماوى الطين ثم كثر حتى صار اسم لكل دخول فيه تلويث واذى والمعنى اننا كنا نخوض
 ونلعب في الباطل من الكلام كما يخوض الركب لقطع الطريق فأجابهم الرسول بقوله
 أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فرق بين قولك أنتهزئ
 بالله وبين قولك أبالله تستهزئ فالاول يقتضى الإنكار على عمل الاستهزاء والثاني يقتضى
 الإنكار على ايقاع الاستهزاء في الله كأنه يقول هب انتك قد تقدم على الاستهزاء ولكن
 كيف اقدمت على ايقاع الاستهزاء في الله ونظيره قوله تعالى لا يفهاؤول والمقصود ليس نفى
 القول بل نفى ان يكون خراجة محل للقول (المسئلة الثانية) انه تعالى حكى عنهم انهم
 يستهزئون بالله وآياته ورسوله ومعلوم ان الاستهزاء بالله محال فلا بد له من تأويل وفيه
 وجوه (الاول) المراد بالاستهزاء بالله هو الاستهزاء بتكاليف الله تعالى (الثاني) يحتمل ان يكون
 المراد الاستهزاء بذكر الله فان اسماء الله قديسه تهمزى الكافر بها كان المؤمن يعظمها
 ويمجدها قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى فأمر المؤمن بتعظيم اسم الله وقال والله الاسماء
 الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه فلا يمنع ان يقال أبالله ويراد بذلك
 الله (الثالث) لعل المايقين لما قالوا كيف يقدر محمد على اخذ حصون الشام وقصورها
 قال بعض المسلمين الله يعينه على ذلك وينصره عليهم ثم ان بعض الجهال من المنافقين ذكر
 كلاما مشعرا بالقدح في قدرة الله كما هو عادات الجهال والمحدث فكان المراد ذلك واما
 قوله وآياته فالمراد بها القرآن وسائر ما يدل على الدين وقوله ورسوله معلوم وذلك يدل على
 ان القوم ائماذ كروا ما ذكروه على سبيل الاستهزاء ثم قال تعالى لا تعتذروا قد كفرتم بعد
 ايمانكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) نقل الواحدى عن اهل اللغة في لفظ الاعتذار
 قولين (الاول) انه عبارة عن محو الذنب من قولهم اعتذرت التنازل اذا درست يقال
 مررت بمنزل معتذر والاعتذار هو الدرس واخذ الاعتذار منه لان المعتذر يحاول ازالة

ليبان آجل امرهم اترين حاجله
 وقيل حالية (وبئس المصير)
 تذييل لما قبله والخصوص بالذم
 محذوف (يصلفون بالله ما قالوا)
 استئناف لبيان ماصد عنهم من
 الجرائم الموجبة لاسم الامر
 بالجهاد والغلظة عليهم ودخول
 جهنم روى ان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم اقام في غزوة تبوك
 شهرين يازل عليه القرآن
 ويصيب المتأهين المتخلفين جميعه
 من كان منهم معه عليه الصلاة
 والسلام فقال الجلاس بن
 سويد عنهم لئن كان ما يقول محمد
 حقا لاختارنا الذين خلقناهم
 وهم ساداتنا واشرفنا قمين
 شز من الجبر فقال عاصم بن قيس
 الانصارى لجلس اجل والله ان
 محمد الصادق والشمس من الجار
 فبلغ ذلك رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فاستصغر فطقت
 بالله ما قال فرفع ياريد فقال
 اللهم ازل على عبيدك ونبيك
 تصديق الكاذب وتكذيب
 الصادق قزل وايشار صيفة
 الاستقبال في يصلفون لاستحضار
 الصورة اولدلالة على تكرير
 الحلف وصيفة الجمع في قالوا مع
 ان القتال هو الجلاس للايدان
 بان يثبتهم رضاهم بقوله صاروا
 غزلة القتال (ولقد قالوا كلمة
 الكفر) هي ما حكي اتقوا الجملة
 مع ما عطف عليها اعتراض
 (وكفروا بعد اسلامهم) اى
 واظهروا

أردبه (والقول الثاني) حكى عن ابن الأعرابي أن الأعداء هو القطع ومنه يقال للقلعة
عذرة لأنها تقطع وعذرة الجارية سميت عذرة لأنها تعذري تقطع ويقال اعتذرت المياه
إذا انقطعت فالعذر لما كان سببا لقطع الهمم عذرا قال الواحدى والقولان متقاربان
لان محو اثر الذنب وقطع الهمم يتقاربان (المسئلة الثانية) انه تعالى بين ان ذلك الاستهزاء
كان كفرا والعقل يقتضى ان الاقدام على الكفر لاجل اللعب غير جائز فثبت ان قولهم
انما كنا نفوض ونلعب ما كان عذرا حقيقيا فى الاقدام على ذلك الاستهزاء فللم يكذب ذلك
عذرا فى نفسه نهاهم الله عن ان يعتذروا به لان المنع من الكلام الباطل واجب فقال
لا تعتذروا اى لا تدعوا هذا العذر فى دفع هذا الجرم (المسئلة الثالثة) قوله قد كفرتم بعد
ايمانكم يدل على احكام (الحكم الاول) ان الاستهزاء بالدين كيف كان كفرا بالله وذلك
لان الاستهزاء يدل على الاستخفاف والعمدة الكبرى فى الايمان تعظيم الله تعالى بأقصى
الامكان والجمع بينهما محال (الحكم الثانى) انه يدل على بطلان قول من يقول الكفر
لا يدخل الا فى افعال القلوب (الحكم الثالث) يدل على ان قولهم الذى صدر منهم كفر
فى الحقيقة وان كانوا منافقين من قبل وان الكفر يمكن ان يتجدد من الكافر حال الغفلة
(الحكم الرابع) يدل على ان الكفر انما حدث بعد ان كانوا مؤمنين ولقاتل ان يقول القوم
لما كانوا منافقين فكيف يصح وصفهم بذلك قلنا قال الحسن المراد كفرتم بعد ايمانكم
الذى اظهرتموه وقال آخرون ظهر كفركم للمؤمنين بعد ان كنتم عندهم مسلمين والقولان
متقاربان ثم قال تعالى ان نغف عن طائفة منكم نغضب طائفة وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) قرأ حاصم ان نغف ونغضب بالنون وكسر الذال وطائفة بالنصب والمعنى انه
تعالى حكى عن نفسه انه يقول ان يغف عن طائفة يعذب طائفة والباقيون بالياء وضما
وقمع الفاء على ما لم يسم فاعله ان يغف عن طائفة وبالتذكير وتعذب طائفة بالتأنيث
وحكى صاحب الكشاف عن مجاهد ان نغف عن طائفة على البناء للمفعول مع التأنيث
ثم قال والوجه التذكير لان المسند اليه الظرف كاتقول سير بالدابة ولا تقول سرت
بالدابة واما تأويل قراءه فهو ان مجاهد العله ذهب الى ان المعنى كانه قيل ان ترحم طائفة
فأنت كذلك وهو غريب والجيد القراءة العامة ان يغف عن طائفة بالتذكير وتعذب
طائفة بالتأنيث (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون ان الطائفتين كانوا ثلاثة استهزأ اثنا
وضحك واحد فالطائفة الاولى الضاحك والثانية الهازيان وقال المفسرون لما كان
ذنب الضاحك اخف لاجرم عقاب الله عنه وذنب الهازيين اغلظ لاجرم معاقبته منهما
قال القاضى هذا بعيد لانه تعالى حكم على الطائفتين بالكفر وانه تعالى لا يعفو عن
الكافر الا بعد التوبة والرجوع الى الاسلام وايضا لا يعذب الكافر الا بعد اصراره
على الكفر اما الوهاب عنه ورجع الى الاسلام فانه لا يعذبه فلما ذكر الله تعالى انه يعفو عن
طائفة ويعذب الاخرى كان فيه اختصار ان الطائفة التى اخبر انه يعفو عنهم تابوا عن

ما فى قلوبهم من الكفر بعد
اظهارهم الاسلام (وهو ما علم
بالبوا) هو الفتك برسول الله
صلى الله عليه وسلم وذلك انه
توافق خمسة عشر منهم على ان
يدفعوه عليه الصلاة والسلام عن
راسه اذا اتم القبة بالليل وكان
عمار بن ياسر اخذوا بمطام راحته
يقودها وحذيفة بن اليمان خطفها
يسوقها فيهما كذبا اذ سمع
حذيفة بوقع اخفاء الابل وبغضه
السلاح فالتفت فاذا قوم ملتقون
فقال اليكم الحكم يا اعداء الله فهووا
وقيل هم المناقون يقتل عا سمره
على الجلاس وقيل ارادوا ان
يتوجوا عبد الله بن ابي بن سلول
وان لم يرض به رسول الله صلى الله
عليه وسلم (وما تقموا) اى وما
انكروا وما عابوا او وما وجدوا
ما يورث قستهم (الا ان اغاثهم
الله ورسوله من فضله) سبحانه
وتعالى وذلك انهم كانوا حين قدم
رسول الله صلى الله عليه وسلم
المدينة فى غاية ما يكون من ضنك
العيش لا يكون الجبل ولا
يصورون الغنية قاتروا بالغانم
وقتل الجلاس مولى فامر رسول
الله صلى الله عليه وسلم بدته اثنى
عشر الف درهم فاستنى والاحتفاء
مفرغ من اعم القاميل او من اعم
العلل اى وما لكروا

الكفر ورجعوا الى الاسلام وان الطائفة التي اخبرته يعذبهم اصروا على الكفر ولم يرجعوا الى الاسلام ولعل ذلك الواحد لما يبلغ في الطعن ولم يوافق القوم في الذكر خف كفره ثم اتى تعالى وقته للايمان والخروج عن الكفر وذلك يدل على ان من خاض في عمل باطل فليجتهد في التقليل فانه يرجله بركة ذلك التقليل ان يتوب الله عليه في الكل (المسئلة الثالثة) قالوا ثبت بالروايات ان الطائفتين كانوا ثلاثة فوجب ان تكون احدي الطائفتين انسانا واحدا قال الزجاج والطائفة في اللغة اصلها الجماعة لانها القدر الذي يمكنها ان تطيف بالشئ ثم يجوز ان يسمى الواحد بالطائفة قال تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين واقوله الواحد وروى القراء باسناده عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال الطائفة الواحد فافوقه وفي جواز تسمية الشخص الواحد بالطائفة وجوه (الاول) ان من اختار مذهبا ونصره فانه لا يزال يكون ذاباعنه فاصرفه فكأنه بقلبه يطوف عليه وينب عنه من كل الجوانب فلا يعد ان يسمى الواحد طائفة لهذا السبب (الثاني) قال ابن الانباري العرب توقع لفظ الجمع على الواحد فتقول خرج فلان الى مكة على الجمال والله تعالى يقول الذين قال لهم الناس يعني نعيم بن مسعود (الثالث) لا يعد ان تكون الطائفة اذا اراد بها الواحد يكون اصلها طائفا ثم ادخل الهاء عليه لمبالغة شئها تعالى علل كونه مذهباً للطائفة الثانية بأنهم كانوا مجرمين واعلم ان الطائفتين لما اشتركتا في الكفر فقد اشتركتا في الجرم والتعذيب يخص باحدى الطائفتين وتعليل الحكم الخاص بالعلة العامة لا يجوز وايضا التعذيب حكم حاصل في الحال وقوله كانوا مجرمين يدل على صدور الجرم عنهم في الزمان الماضي وتعليل الحكم الحاصل في الحال بالعلة المتقدمة لا يجوز بل كان الاولى ان يقال ذلك بهم مجرمون واعلم ان الجواب عنه ان هذا تبييه على ان جرم الطائفة الثانية كان اغلظ واكبر من جرم الطائفة الاولى فوقع التعليل بذلك الجرم الغليظ وايضا تبييه على ان ذلك الجرم بقي واستمر ولم يزل فأوجب التعذيب * قوله تعالى (الناقون والناقات بعضهم من بعض يأمرون بالتركيب يهون عن المعروف ويقبضون اليهم نسوا الله فقسيم ان الناقين هم الفاسقون) اعلم ان هذا شرح نوع آخر من انواع فضائحهم وقبائحهم والمقصود بيان ان انهم كذكروهم في تلك الاعمال النكرة والافعال الخبيثة فقال الناقون والناقات بعضهم من بعض اي في صفة النفاق كما يقول الانسان انت مني وانما انت امرأ واحد لا مباينة فيه ولما ذكر هذا الكلام ذكر قصصه فقال يأمرون بالتركيب ولفظ التركيب يدخل فيه كل قبيح الا ان الاعظم ههنا تكذيب الرسول ويهون عن المعروف ولفظ المعروف يدخل فيه كل حسن الا ان الاعظم ههنا الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم ويقبضون اليهم قيل من كل خير وقيل من كل خير واجب من زكاة وصدقة واتفاق في سبيل الله وهذا أقرب لانه تعالى لا يذنبهم الا بترك الواجب ويدخل فيه ترك الاتفاق في الجهاد ونه

حيثما من الاشياء الاغناء الله تعالى ايهم او ما انكروا ما انكروا لعله من الملل الاغناء الله ايهم (فان يتوبوا) عامم عليه من الكفر والنفاق (يك خير لهم) في الدارين قيل لا تلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الجلاس يارسول الله لقد عرض الله على التوبة والله لقد قلت وصدق عامر قاتب الجلاس وحصلت توبته (وان يتولوا) اي استمروا على ما كانوا عليه من التولي والاعراض عن الدين واعرضوا عن التوبة بعد هذا العرض (يذنبهم الله عذابا عظيميا الدنيا) بالقتل والاسر والتوب وغير ذلك من فروع العقوبات (والآخرة) بالنار وغيرها من فروع العقاب (ومالهم في الارض) مع ستمها وتساعد اقطارها وكثرة اهلها الصحيحة لوجدان مائتي بقوله عروجل (من ولي ولا نصير) يتخذهم من العذاب بالشفاعة او المداخلة (ومنهم) بيان لقبايح بعض آخر منهم (من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن) لنؤتين الزكاة وغيرها من الصدقات (ولكن كنتم من الصالحين) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يريد الحج وقرى بالنون الخفيفة فيها قيل زلت في تلبية بن حاطب الى النبي

بذلك على تخلفهم عن الجهاد والاصل في هذا ان المعطى يمد يده ويسطها بالعطاء قبل
 ان منع وبمثل قد قبض يده ثم قال تعالى نسوا الله فسيهم واعلم ان هذا الكلام لا يمكن
 اجراؤه على ظاهره لانا لو حملناه على النسيان على الحقيقة لما استحقوا عليه ذما
 لان النسيان ليس في وسع البشر وايضا فهو في حق الله تعالى محال فلا بد من التأويل وهو
 من وجهين (الاول) معناه انهم تركوا امره حتى صار بمنزلة المنسى فيجازاهم بأن صبرهم
 بمنزلة المنسى من ثوابه ورجته وجاء هذا على اوجه الكلام كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها
 (الثاني) النسيان ضد الذكر فلتركوا ذكر الله بالعبادة والتناء على الله ترك الله ذكرهم
 بالرجة والاحسان وانما حسن جعل النسيان كناية عن ترك الذكر لان من نسى شيئا
 لم يذكره فجعل اسم المزوم كناية عن اللازم ثم قال ان المناقضين هم الفاسقون اى هم
 الكاملون في الفسق والله اعلم **قوله تعالى (وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار
 نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم كالذين من قبلكم كانوا اشد
 منكم قوة واكثر اموالا واولادا فاستمعوا بمخلافهم فاستمتعتم بمخلافكم كما استمتع الذين
 من قبلكم بمخلافهم وخضتم كالذى خاضوا اولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة
 واولئك هم الخاسرون)** اعلم انه تعالى لما بين من قبل في المنافقين والمنافقات انه نسبهم
 اى جازاهم على تركهم التمسك بطاعة الله أكد هذا الوعيد وضم المنافقين الى الكفار
 فيه فقال وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها ولاشك ان النار
 المخلدة من اعظم العقوبات ثم قال هي حسبهم والمعنى ان تلك العقوبة كافية لهم ولاشئ
 يبلغ منها ولا يمكن الزيادة عليها ثم قال ولعنهم الله اى الحق بتلك العقوبة الشديدة الاهانة
 والذم واللعن ثم قال ولهم عذاب مقيم ولقائل ان يقول معنى كون العذاب مقيما وكونه
 خالدا واحد فكان هذا تكرارا والجواب ليس ذلك تكريرا وبيان الفرق من وجوه
 (الاول) ان لهم نوما آخر من العذاب المقيم الدائم سوى العذاب بالنار وانخلود المذكور
 اولا ولايدل على ان العذاب بالنار دائم وقوله ولهم عذاب مقيم يدل على ان لهم مع ذلك
 نوما آخر من العذاب ولقائل ان يقول هذا التأويل مشكل لانه قال في النار المخلدة هي
 حسبهم وكونها حسبا يمنع من ضم شئ آخر اليه وجوابه انها حسبهم في الايام والايام
 ومع ذلك فيضم اليه نوع آخر زيادة في تعذيبهم (والثاني) ان المراد بقوله ولهم عذاب مقيم
 العذاب العاجل الذى لا يتكون عنه وهو ما يفاؤونه من تعب التفاق والخوف من
 اطلاع الرسول على بواطنهم وما يحذرونه ابدا من اتواع الفضائح ثم قال كالذين من
 قبلكم واعلم ان هذا رجوع من الفية الى الخطاب وهذا الكاف للتشبيه وهو يحتمل
 وجوها (الاول) قال الفراء فلتهم كالضال الذين من قبلكم والمعنى انه تعالى شبه
 المنافقين بالكفار الذين كانوا قبلهم في الامر بالنكر والتنى عن المعروف وقبض الابدى
 من الخيرات ثم انه تعالى وصف اولئك الكفار بأنهم كانوا اشد فوة من هؤلاء المنافقين

صلى الله عليه وسلم قال يارسو الله
 ادع الله ان يرزقنى مالا فقال
 عليه الصلاة والسلام يا معلمة قليل
 تؤدى حقه خير من كثير لا تطيقه
 فراجعهم وقال والذى ينزل الحاقى
 لتنر رزقى الله مالا لا يعطين كل ذى
 حق حقه فعدله فأنشد غنما فحمت
 كما بنى السدود حتى ضاقت
 بها المدينة ففوز واذا وانقطع عن
 الجامعة والجامعة نأل عن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قليل كنو
 ماله حتى لا يسهوا فقل يا ويح
 ثلثة فيمت مصدين لاخذ
 الصدقات فاستقبلها الناس
 بصداقتهم ومرا بثلثة فسأله
 الصدقة واقرأ كتاب رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الذى فيه
 الغرائض فقال ماهذه الاجزية
 ما هذه الاخات الجزية وقال
 ارجس حتى ارى رأيت وذلك قوله
 عز وجل (فلا آتاهم من فضله
 بخلاواه) اى امنوا حق الله منه
 الله سبحانه فلا رجسا قال لهما
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل
 ان يكلمه يا ويح ثلثة مرتين
 فزلت فيما ثلثة بالصدقة فقال
 عليه الصلاة والسلام ان الله
 معنى ان اقبل منك فبطل يمشو
 القرب على رأسه فقال عليه
 الصلاة والسلام هذا عمل فخذ
 امرتك فلم تظنى قبيض عليه

واكثر اموالا واولاداً ثم استمتعوا مدة بالدينار ثم هلكوا وبادوا وانتقلوا الى العقاب الدائم فأنتم مع ضعفكم وقلة خيرات الدنيا عندكم اولى ان تكونوا كذلك (والوجه الثاني) انه تعالى شبه الناقين في عدولهم عن طاعة الله تعالى لاجل طلب لذات الدنيا بمن قبلهم من الكفار ثم وصفهم تعالى بكثرة الاموال والاولاد وبانهم استمتعوا بخلافهم والخلق النصيب وهو ما خلق للانسان اى قدر له من خير كاقبل له قسم لثانهم ونصيب لانه نصب اى ثبت فذكر تعالى انهم استمتعوا بخلافهم فأنتم ايها الناقون استمتعتم بخلافكم كما استمتع اولئك بخلافهم فان قيل ما الفائدة في ذكر الاستمتاع بالخلق في حق الاولين مرة ثم ذكره في حق الناقين ثانياً ثم ذكره في حق الاولين ثالثاً قلنا الفائدة فيه انه تعالى ذم الاولين بالاستمتاع بما اوتوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم من سعادة الآخرة بسبب استراقهم في تلك الحظوظ العاجلة فلما قرر تعالى هذا الذم عاد فشبّه حال هؤلاء الناقين بحالهم فيكون ذلك نهاية في المبالغة ومثاله ان من اراد ان يبه بعض الظلمة على قبح ظله يقول له انت مثل فرعون كان يقتل بغير جرم ويعذب من غير موجب وانت تفعل مثل ما فعله وبالجملة فالتكرير ههنا تأكيد ولما بين تعالى مشابهة هؤلاء الناقين لاولئك المتقدمين في طلب الدنيا وفي الاضرار عن طلب الآخرة بين حصول المشابهة بين الفريقين في تكذيب الانبياء وفي الكروا الخديعة والقدر بهم فقال وخضتم كالذى خاضوا قال القراء يريد كخوضهم الذى خاضوا قالذى صفة مصدر محذوف دل عليه الفعل ثم قال تعالى اولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة اى بطلت حسناتهم في الدنيا بسبب الموت والفقر والانتقال من العز الى الذل ومن القوة الى الضعف وفي الآخرة بسبب انهم لا يثابون بل يعاقبون اشد العقاب واولئك هم الخاسرون حيث اتبعوا انفسهم في الرد على الانبياء والرسل فما وجدوا منه الا فوات الخيرات في الدنيا والآخرة والاحصول العقاب في الدنيا والآخرة والمقصود انه تعالى لما شبه حال هؤلاء الناقين بأولئك الكفار بين ان اولئك الكفار لم يحصل لهم الاحوط الاعمال والانجزى والخسار مع انهم كانوا اقوى من هؤلاء الناقين واكثر اموالا واولاداً منهم فهؤلاء الناقون المشاركون لهم في هذه الاعمال القبيحة اولى ان يكونوا واقعين في عذاب الدنيا والآخرة محرومين من خيرات الدنيا والآخرة قوله تعالى (المبادئ الذين نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم واصحاب مدين والمؤتسكات انهم رسلهم بالبينات فاكان الله ليعلمهم ولكن كانوا انفسهم يظنون) اعلم انه تعالى لما شبه الناقين بالكفار المتقدمين في الرغبة في الدنيا وفي تكذيب الانبياء والمبالغة في ايدائهم بين ان اولئك الكفار المتقدمين منهم فذكر هؤلاء الطوائف الستة فأولهم قوم نوح والله اهلكهم بالاغراق وثانيهم عاد وثمود فاهلكهم بارسال الريح القبيح عليهم وثالثهم ثمود والله اهلكهم بارسال الصيحة والصاعقة ورابعهم قوم ابراهيم اهلكهم الله بسلب النعمة عنهم وباروى في الاخبار انه تعالى سلط البعوضة

الصلاة والسلام فيها بهالى اى بكر رضى الله عنه فلم يقبلها وجاه بهالى عمر رضى الله عنه في خلافته فلم يقبلها وهلك في خلافة عثمان رضى الله عنه وقيل نزلت فيه وفي سهل بن الحرث ووجد بن قيس ومعين بن قشير والاول هو الاشهر (وهم مرضون) جلة معترضة اى وهم قوم نادتهم الاحراض او حالية اى تولوا باجرامهم وهم مرضون بقلوبهم (فاعقبهم) اى جعل الله عاقبة فعلهم ذلك (ثقافاً) راضافاً في قلوبهم اليرىم يقونه (اليرىم موتهم الذى يقون الله تعالى عنده او يقون فيه جزاء عملهم وهو يوم القيامة وقيل فاورثهم ابلج ثاقافاً متمكنة في قلوبهم ولا يلائمه قوله عز وجل (ما خلقوا الله ما عودوه) اى بسبب اخلافهم ما وعدوه تعالى من التصديق والصلاح (وما كانوا يصعدون) اى وبكونهم مستمرين على الكذب في جميع المقالات التى من جعلها وعدمه المذكور وتخصيص الكذب به يؤدى الى تخليق الجمع بين صينى الماضى والمستقبل من الزميمة فان تسبب الاغضب المذكور بالاخلاق والكذب يقضى باسائه الى الله عز وجل اذ لا معنى لكونه سائياً لاغضب البخل النفاق والتفريق انه لا

كانت الفتاة الدالة على الترتيب
والترتيب منجبة عن ترتيب اعقاب
النفق الخلد على افعالهم الحكيمة
عنهم من المساعدة بالتصدق
والصلاح والفضل والتولى
والاعراض وفيها ما لا دخل له
في الترتيب المذكور كالساعة
انتم ما في ذلك من الالهام يتبين
ما هو للمدار في ذلك والله تعالى
اعلم وقرئ بتشديد الدال (الم)
يعلموا أي المناهقين او من عاهد
الله وقرئ بالهاء الفتاوية سخطا
للمؤمنين فالهمزة على الاول
للاكتفاء والتوبيخ والنهي والى
الم يعلموا (ان الله يعلم سرهم
ونجواهم) أي اسرارهم في انفسهم
وما استجوابه فيما بينهم من المطاعن
وتسمية الصدقة جزية وغير
ذلك مما لا خير فيه وسر تقديم
السر على النجوى سيظهر في قوله
سبحانه وسودون الى عالم الغيب
والهبة (وان الله علام الغيوب)
فلان في علمه من الاشياء حتى
اجتروا على ما اجتروا عليه من
الخطا والمظالم واطهار اسم الجلالة في
المؤمنين لاقباله الروعة وتربية
للهاية وفي ايراد العلم المتعلق
بسرهم ونجواهم بصيغة الفصل
الدال على الحدود والجدد
والعلم المتعلق بالغيوب الكثيرة
الداعية بصيغة الاسم الدال على
الدوام والمبالغة من الغنمة
والجزالة

على دماغ عمرو وذو خامسهم قوم شيعب وهم اصحاب مدين ويقال انهم من ولد مدين ابن
ابراهيم والله تعالى اهلكهم بعذاب يوم الظلة والمؤتكات قوم لوط اهلكهم الله بأن جعل
على ارضهم سافلها وامطر عليهم الحجارة وقال الواحد المؤتكات جمع مؤتكة ومعنى
الاشفالك في اللغة الانقلاب وتلك القرى اشفكت بأهلها أي انقلبت فصار اعلاها اسفلها
يقال افكته فاشفك أي قلبه فانقلب وعلى هذا التفسير فالمؤتكات صفة القرى وقيل
اشفكاهن انقلاب احوالهن من الخير الى الشر واعلم انه تعالى قال في الآية الاولى الم يأتهم
نبأ الذين من قبلهم وذكر هؤلاء الطوائف الستة وانما قال ذلك لانه اتاهم نبأ هؤلاء مرة
بان سمعوا هذه الاخبار من الخلق وقارة لاجل ان بلاد هذه الطوائف وهي بلاد الشام
قريبة من بلاد العرب وقد بقيت آثارهم مشاهدة وقوله الم يأتهم وان كان في صفة
الاستفهام الا ان المراد هو التقرير أي اتاهم نبأ هؤلاء الاقوام ثم قال انهم رسلهم وهو
راجع الى كل هؤلاء الطوائف ثم قال بالبينات أي بالجزات ولا بد من اصحاب في الكلام
والقدير فكذبوا فجعل الله هلاكهم ثم قال فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظنون
والعنى ان العذاب الذى اوصله الله اليهم ما كان ظلما من الله لانهم استحقوه بسبب
افعالهم القبيحة ومباغتهم في تكذيب انبيائهم بل كانوا غلبوا انفسهم قاتل المعتزلة دلت
هذه الآية على انه تعالى لا يصح منه ظل الظلم والالاحسن التمدح به وذلك دل على انه
لا يظلم البتة وذلك يدل على انه تعالى لا يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه وذلك على
ان فاعل الظلم هو العبد وهو قوله ولكن كانوا انفسهم يظنون وهذا الكلام قد مر
ذكره في هذا الكتاب مرارا خارجة عن الاحصاء قوله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات
بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون
الزكاة ويطيعون الله ورسوله اولئك سيرهم الله ان الله عز وجل حكيم) اعلم انه تعالى لما بالغ
في وصف المناهقين بالاعمال الفاسدة والافعال الخبيثة ثم ذكر عقوبه انواع الوعيد في حقهم
في الدنيا والآخرة ذكر بعده في هذه الآية كون المؤمنين موصوفين بصفات الخير
واعمال البر على ضد صفات المناهقين ثم ذكر بعده في هذه الآية انواع ما عاهد الله لهم
من الثواب الدائم والعيم المقيم فأما صفات المؤمنين فهي قوله والمؤمنون والمؤمنات
بعضهم اولياء بعض فان قيل ما القائمة في انه تعالى قال في صفة المناهقين والمناقصون
والمناقصات بعضهم من بعض وهما قال في صفة المؤمنين والمؤمنون والمؤمنات
بعضهم اولياء بعض فلم يذكر في المناهقين لفظ من وفي المؤمنين لفظ اولياء قلنا قوله
في صفة المناهقين بعضهم من بعض يدل على ان نفاق الاتباع كالامر المتفرع على نفاق
الاسلاف والامر في نفسه كذلك لان نفاق الاتباع وكفرهم حصل بسبب
التقليد لا اولئك الاكابر وبسبب مقتضى الهوى والطبيعة والعادة اما المواقفة
الحاصلة بين المؤمنين فأما حصلت لاسباب الميل والعبادة بل بسبب المشاركة

في الاستدلال والتوفيق والهداية فهذا السبب قال تعالى في المناقبين بعضهم من بعض وقال في المؤمنين بعضهم اولياء بعض واعلم ان الولاية ضد العداوة وقد ذكرنا فيما تقدم ان الاصل في لفظ الولاية القرب ويأتى كذلك بأن ضد الولاية هو العداوة ولفظة العداوة مأخوذة من عد الشيء اذا جاوز عنه واعلم انه تعالى لما وصف المؤمنين بكون بعضهم اولياء بعض ذكر بعده ما يجري مجرى التفسير والشرح له فقال يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقومون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله فذكر هذه الامور الحميدة التي بها يتميز المؤمن من المنافق فالمنافق على ما وصفه الله تعالى في الآية المتقدمة يأمر بالمعروف وينهى عن المعروف والمؤمن بالصدق والضد منه والمنافق لا يقوم الى الصلاة الامع نوع من الكسل والمؤمن بالضد منه والمنافق يخجل بالزكاة وسائر الواجبات كما قال ويقبضون ايديهم والمؤمنون يؤتون الزكاة والمنافق اذا امر الله ورسوله بالمسارعة الى الجهاد قاله يختلف بنفسه ويثبط غيره كما وصفه الله بذلك والمؤمنون بالضد منهم وهو المراد في هذه الآية بقوله ويطيعون الله ورسوله ثم لما ذكر صفات المؤمنين بين انه كما وعد المناقبين نار جهنم فقد وعد المؤمنين الرحمة المستقبلة وهى ثواب الآخرة فلذلك قال اولئك سيرجهم الله وذكر حرف السين في قوله سيرجهم الله لتوكيد والمبالغة كأنك قد الوعيد في قولك سأنتقم منك يوما يعنى انك لا تقوتنى وان تاباً ذلك ونظيره سيجعل لهم الرحمن وداء وسوف يعطيك ربك فترضى سوف يؤتهم اجرهم ثم قال ان الله عز رحيم وذلك يوجب المبالغة في الترغيب والترهيب لان العزيز هو من لا ينع من مراده في عباده من رحمة او عقوبة والحكيم هو المدبر امر عباده على ما يقتضيه العدل والصواب **بقوله** تعالى (وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم) اعلم انه تعالى لما ذكر الوعد في الآية الاولى على سبيل الاجال ذكره في هذه الآية على سبيل التفصيل وذلك لانه تعالى وعد بالرحمة ثم بين في هذه الآية ان تلك الرحمة هى هذه الاشياء (فأولها) قوله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها والاقرب ان يقال انه تعالى اراد بها البساتين التي يتناولها المناظر لانه تعالى قال بعده ومساكن طيبة في جنات عدن والمعطوف يجب ان يكون مغايراً للمعطوف عليه فتكون مساكنهم في جنات عدن ومناظرهم الجنات التي هى البساتين فتكون قائمة وصفها بأنها عدن انها تجري مجرى الدار التي يسكنها الانسان وامام الجنات الآخرة فهى جارية مجرى البساتين التي قد يذهب الانسان اليها لاجل التنزه وملاقة الاحباب (وثانيها) قوله ومساكن طيبة في جنات عدن قدكثر كلام اصحاب الآثار في صفة جنات عدن قال الحسن سألت عمران بن الحصين ابا هريرة عن قوله ومساكن طيبة فقالا على الخير سقطت سألت الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال صلى الله عليه وسلم هو قصر في الجنة من اللؤلؤ فيه سبعون داراً من ياقوتة جرداء في كل

مالا يخفى وعلى الثاني لتقرر علم المؤمنين بذلك وتبينهم على انه تعالى مؤاخذهم ومجازيهم بما عمل من اعمالهم (الذين يلزون) نصب اورفع على الذم ويجوز جره على البديلة من الضمير مرهم ونحوهم وقرئ بضم الميم وهى لغة اى يميون (المطوعين) اى المتطوعين المتبرعين (من المؤمنين) حال من المطوعين وقوله تعالى (في الصدقات) متعلق بيلزون « روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حث الناس على الصدقة فأتى عبد الرحمن بن عوف باربعة اوتية من ذهب وقيل باربعة آلاف درهم وقال كان لي ثمانية آلاف فأقرضتني اربعة وامسكت ليعلى اربعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك فيما اعطيت وفيما امسكت فباركه حتى صولحت ناضر رابعة ثمانية عن ربع الثمن على ثمانين الفا وتصدق طهم بن عدى بمائة وسق من تمر وجد ابو عجيل الانصاري بصاع من تمر فقال بت لبتى اجر بالجرير على صاعين ففكرت صاعاً ليعلى وبحث بصاع فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يشتره على الصدقات فشرهم الخاقرون وقالوا ما اعطى عبد الرحمن وعاصم الا دية وان كان الله ورسوله

دار سبعون بيتا من زمردة خضراء في كل بيت سبعون سريرا على كل سرير سبعون
فراشا على كل فراش زوجة من الخور العين في كل بيت سبعون مائدة على كل مائدة
سبعون لونا من الطعام وفي كل بيت سبعون وصيفة يعطى المؤمن من القوة في غذاء
واحدة ما يأتي على ذلك اجمع وعن ابن عباس انها دار الله التي لم ترها عين ولم تخطر على
قلب بشر واقول لعل ابن عباس قال انها دار القرين عند الله فانه كان اعلم بالله من ان
يثبت له دارا وعن ابي هريرة رضي الله عنه قلت يا رسول الله حدثني عن الجنة ما بناؤها
قال لبننة من ذهب ولبننة من فضة وملاطها المسك الازفر ورايتها الزعفران وحصاؤها
الدر والياقوت فيها التعميم بلائوس والخلود بلا موت لا تلبى ثيابه ولا يضي شيابه وقال
ابن مسعود جنات عدن بطنان الجنة قال الازهرى بطنانها وسطها وبطنان الاودية
المواضع التي يستقع فيها ماء السيل واحداها بطن وقال عطاء عن ابن عباس هي قصبة
الجنة وسقفها عرش الرحمن وهي المدينة التي فيها الرسل والانبياء والشهداء وائمة الهدى
وسائر الجنات حولها وفيها عين التسنيم وفيها قصور الدر والياقوت والذهب تهب ريح
طيبة من تحت العرش فتدخل عليهم كشبان المسك الازفر وقال عبدالله بن عمرو
ان في الجنة قصرا يقال له عدن حوله البروج وله خمسة آلاف باب على كل باب خمسة
آلاف حرة لا يدخله الا نبي او صديق او شهيد واقول حاصل الكلام ان في جنات عدن
قولان (احدهما) انه اسم علم لموضع معين في الجنة وهذه الاخبار والآثار التي نقلناها
تقوى هذا القول قال صاحب الكشف وعدن علم بدليل قوله جنات عدن التي وعد
الرحمن (والقول الثاني) انه صفة للجنة قال الازهرى المعدن مأخوذ من قولك معدن فلان
بالمكان اذا قام به يعدن عدونا والعرب تقول تركت ابل بني فلان عوادن بمكان كذا هو
ان تلزم ابل المكان فتألفه ولا يترجمه ومنه المعدن وهو المكان الذي تخلق الجواهر فيه
ومنبعها منه والقائلون بهذا الاشتقاق قالوا الجنات كلها جنات عدن (والنوع الثالث)
من المواعيد التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قوله ورضوان من الله اكبر والمعنى
ان رضوان الله اكبر من كل ما سلف ذكره واعلم ان هذا هو البرهان القاطع على ان
السعادات الروحانية اشرف واعلى من السعادات الجسمية وذلك لانه اما ان يكون
الابتهاج بكون مولاه راضيا عنه وان يتوسل بذلك الرضالى شيء من اللذات الجسمية
او ليس الامر كذلك بل علمه بكونه راضيا عنه فوجب الابتهاج والسعادة لذاته من غير
ان يتوسل به الى مطلوب آخر والاول باطل لان ما كان وسيلة الى شيء لا يكون اعلى
حالا من ذلك المقصود فلو كان المقصود من رضوان الله ان يتوسل به الى اللذات التي
اعد الله في الجنة من الاكل والشرب لكان الابتهاج بالرضوان ابتهاجا بمحصل
الوسيلة ولكان الابتهاج بتلك اللذات ابتهاجا بالمقصود وقد ذكرنا ان الابتهاج بالوسيلة
لا بد وان يكون أقل حالا من الابتهاج بالمقصود فوجب ان يكون رضوان الله أقل حالا

لنبيين من صاع ابي خيل ولكنه
احسان بذكر نفسه يعطى من
الصدقات قتلز (والذين
لا يجدون الاجهدهم) عطف على
المطوعين اي ولزونة الذين
لا يجدون الاطعام وقرى بفتح
الجيم وهو مصدر جهد في الاسر
اذ بالغ فيه وقيل هو بالضم الطافة
وبالفتح المشقة (فيضرون منهم)
صطف على لزونة اي يهزونهم
والمراديم القرى الاخير (مخر
الله منهم) اخبار مجازاته تعالى
اليهم على ما فعلوا من الشفاعة
والشعير عنها بذلك للشكاة
(ولهم) اي ثابت لهم (عذاب
اليه) التنوين لقبول والتخفيف
وايراد الهمزة للدلالة على
الاستمرار (استغفر لهم) اولا
تستغفر لهم (اخبار باستغواه
الامر من الاستغفار لهم وتركه في
استغواه المغفرة وتصوره بصورة
الامر للبالغة في بيان استوائها
كأنه عليه الصلاة والسلام امر
بثمان الحال بان يستغفر تارة
ويترك اخرى ليظهر له جلية الامر
كاستغفره عوجول قل اتفقوا
طوعا وكرها لئلا يتقبل منكم (ان
تستغفرهم سبعين مرة قلن يغفر
الله لهم) بيان لاستغواه المغفرة بعد
البالغة في الاستغفار اثر بيان
الاستواء يتمون عندهم وروى
ان عبد الله بن عبد الله بن ابي

وإدور مرتبة من الفوز بالجنات والمساكن الطيبة لكن الأمر ليس كذلك لأنه تعالى
نص على أن الفوز بالرضوان أعلى وأعظم وأجل وأكبر وذلك دليل قاطع على أن
السعادات الروحية أكل وأشرف من السعادات الجسمية وأعلم أن المذهب الصحيح
الحق وجوب الأقرار بهما معا كما جع الله بينهما في هذه الآية ولما ذكر تعالى هذه الأمور
الثلاثة قال ذلك هو الفوز العظيم وفيه وجهان (الأول) أن الإنسان مخلوق من
جوهرين لطيف علوي وروحاني وكشف سفلتي جسماني وانضم إليهما حصول سعادة وشقاوة
فإذا حصلت الخيرات الجسمية وانضم إليها حصول السعادات الروحية كانت الروح
فائزة بالسعادات اللاحقة بها والجسد واسلا إلى السعادات اللاحقة به وبلاشك أن ذلك
هو الفوز العظيم (الثاني) أنه تعالى بين في وصفه المناقين أنهم تشبهوا بالكفار الذين
كانوا قبلهم في التمتع بالدنيا وطيئاتها ثم أنه تعالى بين في هذه الآية وصف ثواب المؤمنين ثم
قال ذلك هو الفوز العظيم والمعنى أن هذا هو الفوز العظيم لما يطلبه المنافقون والكفار
من التمتع بطينات الدنيا وروى أنه تعالى يقول لأهل الجنة هل رضيتم فيقولون وما لنا
لا نرضى وقد أعطينا ما لم نعط أحدا من خلقك فيقول أما أعطيكم أفضل من ذلك قالوا
وأي شيء أفضل من ذلك قال أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم أبدا وأعلم أن دلالة
هذا الحديث على أن السعادات الروحية أفضل من الجسمية كدلالة الآية وقد تقدم
تقريره على الوجه الكامل قوله تعالى (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ
عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير) وأعلم أن ذكراته تعالى لما وصف المنافقين بالصفات
النجسة وتوعدهم بأنواع العقاب وكانت عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكريم جارية
بذكر الوعد مع الوعيد لا جرم ذكر عقبيه وصف المؤمنين بالصفات الشريفة الطاهرة
الطيبة ووعدهم بالثواب الرفيع والدرجات العالية ثم عاد مرة أخرى إلى شرح أحوال
الكفار والمنافقين في هذه الآية فقال يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين وفي الآية
سؤال وهو أن الآية تدل على وجوب مجاهدة المنافقين وذلك غير جائز فإن المنافق هو
الذي يستركفه وينكره بلسانه ومتى كان الأمر كذلك لم يجز محاربته ومجاهدته وأعلم
أن الناس ذكروا أقوالا بسبب هذا الاشكال (فأقول الأول) أنه الجهاد مع الكفار
وتقليب القول مع المنافقين وهو قول الضحاك وهذا بعيد لأن ظاهر قوله جاهد الكفار
والمنافقين يقتضي الأمر بمجاهدة ههما معا وكذا ظاهر قوله واغلظ عليهم راجع إلى الفريقين
(القول الثاني) أنه تعالى لما بين للرسول صلى الله عليه وسلم بأن يحكم بالظاهر قال عليه
السلام نحن نحكم بالظاهر والقوم كانوا يظهرون الإسلام وينكرون الكفر فكانت
المحاربة معهم غير جائزة (والقول الثالث) وهو الصحيح أن الجهاد عبارة عن بذل الجهد
وليس في اللفظ ما يدل على أن ذلك الجهاد بالسيف أو باللسان أو بطريق آخر فنقول أن
الآية تدل على وجوب الجهاد مع الفريقين فأما كيفية تلك المجاهدة فلفظ الآية لا يدل

وكان من المخلصين سأل رسول الله
صلى الله عليه وسلم في مرض أليه
أن يستغفره ففعل عليه الصلاة
والسلام فقلت فقال عليه الصلاة
والسلام بحافظ على ما هو الأصل
من أن مراتب الأعداد حدود
مينة يخالف حكم كل منها حكم
ما فوقها إن الله قد رخص لي
فأز يدعي السبعين فقلت سواء
عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر
لهم لن يفر الله لهم وقد شاع
استعمال سبعة والسبعين
والسبعائة في إطلاق التكثير
لا احتمال السبعة على جهة أقسام
العدد فكانها العدد بأسره وقيل
هي أكل الأعداد لجمعها معانيها
ولأن السنة أول عدد تام تعادل
أجزائها الصيغة لثلاثتها ثلاثة
وثلاثها اثنان وسدسها واحد
وجعلتها ستة وهي مع الواحد
سبعة فكانت كلمة اذ لا مربية
بعد التمام الأكمال ثم السبعون
غاية الكمال إذا لا أحد فأتيتها
المشرات والسبعائة غاية
الغايات (ذلك) أشار إلى امتناع
المغفرة لهم ولو بعد المبالغة في
الاستغفار أي ذلك الامتناع
ليس لعدم الاعتداد باستغفارك
بل (بأنهم) أي بسبب أنهم (كفروا
بالله ورسوله) كفرا متجاوزا عن
الحد كما يلوح به وصفهم بالفسق
في قوله عز وجل (والله لا يهدي

عليها بل انما يعرف من دليل آخر واذا ثبت هذا فقول دلت الدلائل المنفصلة على ان
المجاهدة مع الكفار يجب ان تكون بالسيف ومع المناقين باظهار الحجّة تارة وبترك الرفق
ثانيا وبالانتهاز ثالثا قال عبدالله في قوله جاهد الكفار والمنافقين قال قاتله باليد وتارة بالسان
فمن لم يستطع فليكثر في وجهه فمن لم يستطع فبالقلب وحل الحسن جهاد المنافقين على
اقامة الحدود عليهم اذا تعاملوا اسبابها قال القاضي وهذا ليس بشيء لان اقامة الحد
واجبة على من ليس بمنافق فلا يكون لهذا تعلق بالفاق ثم قال وانما قال الحسن ذلك لاحد
امر من امال ان كل فاسق منافق واما لاجل ان الغالب ممن يقاتل عليه الحد في زمن الرسول
عليه السلام كانوا منافقين قوله تعالى (يخلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا
بعد اسلامهم وهما بمالم ينالوا وما تمحوا الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله فان يتوبوا
يك خيرا لهم وان يتولوا يعدنهم الله عذابا عاليا في الدنيا والآخرة وما لهم في الارض من
ولي ولا نصير) اعلم ان هذه الآية تدل على ان اقواما من المنافقين قالوا كلمات فاسدة ثم لما
قبل لهم انكم ذكرتم هذه الكلمات خافوا وحلفوا انهم ما قالوا والمفسرون ذكروا
في اسباب النزول وجوها (الاول) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم اقام في غزوة تبوك
شهرين ينزل عليه القرآن ويعيب المنافقين المتخلفين فقال الجلاس بن سويد والله لئن كان
ما يقوله محمد في اخواننا الذين خلفناهم في المدينة حقا مع انهم اشرافنا فحين شر من الحبر
فقال عامر بن قيس الانصاري للجلاس اجل والله ان محمدا صادق وانت شر من الجارو بلغ
ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحضر الجلاس فحلف بالله انه ما قال فرفع عامر
يده وقال اللهم ازل على عبدك ونبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فزلت هذه
الآية فقال الجلاس لقد ذكر الله التوبة في هذه الآية ولقد قلت هذا الكلام وصدق
عامر فتاب الجلاس وحسنت توبته (الثاني) روى انها نزلت في عبدالله بن ابي لما قال لئن
رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل واراد به الرسول صلى الله عليه وسلم فجمع زيد
ابن ارقم ذلك وبلغه الى الرسول فهم عمر بقتل عبدالله بن ابي فجاء عبدالله وحلف انه لم
يقول فزلت هذه الآية (الثالث) روى قتادة ان رجلين اقتتلا احدهما من جهينة
والآخر من غفار فظهر الغفاري على الجيهني فنادى عبدالله بن ابي يا بني الاوس انصروا
اخاكم والله ما مثلناو مثل محمد الا كما قيل ممن كلبك يا كلك فذكروه لرسول عليه السلام
فانكر عبدالله وجعل يحلف قال القاضي يعد ان يكون المراد من الآية هذه الوقائع
وذلك لان قوله يخلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر الى آخر الآية كلها ضيغ
الجموع وحل صبغة الجمع على الواحد خلاف الاصل فان قيل لعل ذلك الواحد قال
في محفل ورضي به الباقون قلنا هذا ايضا خلاف الظاهر لان امتداد القول الى من سمعه
ورضيه خلاف الاصل ثم قال بل الاولى ان تحمل هذه الآية على ما روى ان
المنافقين هموا بقتله عند رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر تعاهدوا ان يذفوه

القوم الفاسقين (قال الفسقي
كل شيء عبارة عن الحدود والتجاوز
عن حدوده اي لا يهديهم هداية
موصلة الى المقصد البتة لمخالفة
ذلك للحكمة التي عليها يدور فكذلك
التكوين والتشريع واما الهداية
يعني الدلالة على ما يوصل اليه
فهي متحققة لا محالة ولكنهم
بسوء اختيارهم لم يقبلوها فوضوا
فيما وقعوا وهو تدليل مؤكدا
قله من الحكم فان مفسرة الكافر
انما هي بالاقلع عن الكفر
والاقتبال الى الحق والتمسك فيه
الطوبى عليه بمنزل من ذلك وفيه
تنبيه على عدائتي صلى الله عليه
وسلم في استفغاره لهم وهو عدم
يأسه من ايمانهم حيث لم يعلم لهم
مطوعون على الحق والتنازل
اذا المنوع هو الاستغفار لهم بعد
بين حالهم كما بينت من قوله عز
وجل ما كان للنبي الآية (فرح
المتخلفون) اي الذين خلفهم النبي
صلى الله عليه وسلم بالاذن لهم
في القعود عند استكثامهم او خلفهم
الله بتخطيطه اياهم لما عاين في ذلك من
الحكمة الحفية او خلفهم كسلهم
او خلفهم (تعمدهم) متعلق بفرح
اي بقعودهم وتخلفهم عن الفزو
(خلاف رسول الله) اي خلفه
وبعد خروجه حيث خرج
ولم يخرجوا يقال اقام خلاف
الحق اي بدمهم ظنوا ولم
يقضن ويؤيده

عن راحلته الى الوادي اذ اتسمت العقبة بالليل وكان عمار بن ياسر آخذاً بالخطام على راحلته وحذيفة خلفها يسوقها فسمع حذيفة وقع اخفاف الابل وقصعة السلاح فالتفت فاذا قوم مثلثون فقال اليكم اليكم يا عديماً الله فهربوا والظاهر انهم لما اجتمعوا لذلك الغرض فقد طعنوا في نبوته ونسبوه الى الكذب والتضع في ادائه الرسالة وذلك هو قول كلمة الكفر وهذا القول اختيار الزجاج فأما قوله وكفروا بعد اسلامهم فلنقاتل ان يقول انهم ما سلوا فكيف يليق بهم هذا الكلام والجواب من وجهين (الاول) المراد من الاسلام السلم الذي هو تقبض الحرب لانهم لما ناقضوا فقد اظهروا الاسلام وجنحوا اليه فاذا جاهدوا بالحرب وجب حربهم (والثاني) انهم اظهروا الكفر بعد ان اظهروا الاسلام وأما قوله وهووا يعلموا انهم المراد اطلبهم على الفتك بالرسول والله تعالى اخبر الرسول عليه السلام بذلك حتى احترز عنهم ولم يصلوا الى مقصودهم وأما قوله وما هموا الا ان اناضاهم الله ورسوله من فضله فقيه بختان (الاول) ان في هذا الفضل وجهين (الاول) ان هؤلاء المناقضين كانوا قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة في ضنك من العيش لا يركبون الخيل ولا يحوزون الغنية وبعد قدومه اخذوا الفساق وقازوا بالاموال ووجدوا النبوة وذلك يوجب عليهم ان يكونوا محبين له مجتهدين في بذل النفس والمال لاجله (والثاني) روى انه قتل للجلال مولى فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بدته اثني عشر الفا فاستغنى (الصلح الثاني) ان قوله وما هموا الا ان اناضاهم الله ورسوله عليه على انه ليس هناك شيء ينقون منه وهذا كقول الشاعر
ما هموا من بني امية الا * انهم يحلون ان غضبوا
وكقول النافذة

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم • بين فلول من قراع الكتائب

اي ليس فيهم عيب ثم قال تعالى فان يتوبوا يك خيرا لهم والمراد استعطاف قلوبهم بعد ما صدرت الجناية العظيمة عنهم وليس في الظاهر الا انهم ان تابوا قازوا بالخير فأما انهم تابوا فليس في الآية وقد ذكرنا ما قالوه في توبة الجلالت ثم قال وان يتولوا اي عن التوبة يعذبهم الله عذابا باليا في الدنيا والآخرة اما عذاب الآخرة معلوم واما العذاب في الدنيا فقبل المراد به انه لما ظهر كفرهم بين الناس صاروا مثل اهل الحرب فيحل قتالهم وقتلهم وسي اولادهم وازواجهم واغنم اموالهم وقيل بما يتألم عند الموت ومعاناة ملائكة العذاب وقيل المراد عذاب القبر ومالهم في الارض من مولى ولا نصير يعني ان عذاب الله اذا حق لم ينفعه ولي ولا نصير قوله تعالى (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلو به وتولوا وهم معرضون فأعقبتهم نقاما في قلوبهم الى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجوتهم وان الله علام الغيوب) اعلم ان هذه السورة اكثرها في شرح احوال

رأية من قرأ خلف رسول الله
تأنيصا به على انه طرف لقلدهم
اذلا فائدة في تنديد فرحهم بذلك
وقيل هو معنى المحالفة ويصنفه
فرا من قرأ خلف رسول الله بضم
الخاء فأتصبا به على انه مقبول له
والعامل اما فرح اي فرحوا
لاجل مخالفتهم عليه الصلاة
والسلام بالصدود ولما تقدمه اي
فرحوا بقعودهم لاجل مخالفتهم
عليه الصلاة والسلام او على انه
حال والعامل احد المذكورين
اي فرحوا مخالفتهم له عليه الصلاة
والسلام بالعمود او فرحوا
بالقعود مخالفتهم له عليه الصلاة
والسلام (وكرر ان يجاهدوا
باموالهم وانفسهم في سبيل الله)
لا ياتر الدعو للفض على طاعة
الله تعالى فقط بل مع ما في قلوبهم
من الكفر والفاق فان اشار
احد الامرين قد تحقق بأدنى
رجحان منهم غير ان يبلغ الآخر
مرتبة الكراهية وانما أوتر
ما عليه النظم الكريم على ان يقال
وكرر هو ان يخرجوا الى القزو
ايداناً بان الجهاد في سبيل الله مع
كوتهم اجل الغائب واشرف
المطالب التي يجب ان يتنافس فيها
المتنافسون قد كرهوا كافر حوا
بفتح القبايح الذي هو القعود
خلاف رسول الله صلى الله عليه
وسلم (وقالوا) اي لاخوانهم تبيتا

المنافقين ولا شك انهم اقسام واصناف فلهذا السبب يذكروهم على التفصيل فيقولون ومنهم الذين يؤذون النبي ومنهم من يترك في الصدقات ومنهم من يقول ان الله لي ولا تتخنى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله قل ابن عباس رضي الله عنهما ان خاطب بن ابي بلتعمة ابدا عنه ماله بالشأم فلققه شدة خلف بالله وهو واقف ببعض مجالس الانصار لئن آتانا من فضله لا صدقن ولا يؤدين منه حق الله الى آخر الآية والمشهور في سبب نزول هذه الآية ان ثعلبة بن حاطب قال يا رسول الله ادع الله ان يرزقني ما لا ازال عليه السلام يا ثعلبة قليل تؤدى شكره خير من كثير لا تطيقه فراجعهم وقال والذي بينك بالحق لئن رزقني الله مالا لا عطيت كل ذي حق حقه فدماله فالتجذ غفا فتمت كما ينحوا لدود حتى ضاقت بها المدينة فنزلوا وادياها فجعل يصلي الظهر والعصر ويترك ما سواهما ثم تمت وكثرت حتى ترك الصلوات الا الجمعة ثم ترك الجمعة وطلق بئني الزكبان يسأل عن الاخبار وسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فاخبر بخبره فقال يا بريح ثعلبة فنزل قوله خذ من اموالهم صدقة فيعت اليه رجلين وقال مرا يا ثعلبة فخذ صدقاته فخذ ذلك قال لهما ما هذه الاجزية او اخذ الجزية فلم يدفع الصدقة فأمر الله تعالى ومنهم من عاهد الله قبيلا له فداؤل فيك كذا وكذا فأتى الرسول عليه السلام وسأله ان يقبل صدقته فقال ان الله منعي من قبول ذلك فجعل يمشي التراب على رأسه فقال عليه الصلاة والسلام قد قلت لك فاطمعتي فرجع الى منزله وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أتى ابا بكر بصدقته فلم يقبلها ائداء يا رسول الله السلام ثم لم يقبلها عمر ائداء بأبي بكر ثم لم يقبلها عثمان وهلك ثعلبة في خلافة عثمان فان قيل ان الله تعالى امره باخراج الصدقة فكيف يجوز من الرسول عليه السلام ان لا يقبلها منه قلنا لا بعد ان يقال انه تعالى منع الرسول عليه السلام من قبول الصدقة منه على سبيل الالهانة له ليعتبر غيره به فلا يمتنع من اداء الصدقات ولا يمد ايضا انه أتى تلك الصدقة على وجه الرياء لا على وجه الاخلاص واعلم الله الرسول عليه السلام ذلك فلم يقبل تلك الصدقة لهذا السبب ويحتمل ايضا انه تعالى لما قال خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وكان هذا المقصود غير حاصل في ثعلبة مع ثقافته فلهذا السبب امتنع رسول الله عليه السلام من اخذ تلك الصدقة والله اعلم (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على ان بعض المنافقين عاهد الله في انه لو آتاهم المال لصرّفه بعضه الى مصارف الخيرات ثم انه تعالى آتاهم المال وذلك الانسان ما وفي بذلك العهد وهنأ سالات (الاول) المنافق كافر والكافر كيف يمكنه ان يعاهد الله تعالى والجواب المنافق قديكون عارفا بالله الا انه كان منكرا لثبوت محمد عليه السلام فلكونه عارفا بالله يمكنه ان يعاهد الله ولكونه منكرا لثبوت محمد عليه الصلاة والسلام كان كافرا وكيف لا اقول ذلك واكثر هذا العالم مقرون بوجود الصانع القادر ويقول في اصناف الكفار من ينكره والكل معترفون بأنه تعالى هو الذي يفتح على الانسان ابواب الخيرات ويعلمون انه يمكن التقرب اليه بالطاعات واعمال البر والاحسان الى الخلق فهذه

لهم على الخلف والعود وتواسيا فيما بينهم بالشر والفساد او لاؤمين يسيطرون على الجهاد ويغيرون المعروف والظاهر البض الملل الدامية لهم الى ما فرحوا به من القمود فقد جعلوا ثلاث خلال من خصال الكفر والضلال القرح القمود كراهية الجهاد وهي الغيرة ذلك (لا تغروا في الحق) فانه لا يستطيع شدة (قل) رداعهم ونجيتهم (نار جهنم) التي سدد خلوتها بما فلتهم (اشد حرا) بما تصدرون من امر اليهود وتحذرون الناس منه فالكلم لا تصدرونها وتعرضون انفسكم لها يا ايها القمود على البغى (لو) كانوا يقفون) اعتراض تدبيل من جهته سبحانه وتعالى غير داخل تحت القول المأمور به مؤكدة لخصونه وجوابه لو لم يقدر اى لو كانوا يقفون لبا كذلك او كيف هي اوان ما لهم اليها لا فطوا ما فطوا او لئلا يروا بهذا الالتزام وما يغفونى على ان لو لم يرد التخي التي عن امتناع تحقق مدخولها اى لو كانوا من اهل الطاعة والوفاء كما في قوله عز وجل قل انظروا ماذا في السموات والارض وما تنفي الى آياتنا والذ عن قوم لا يؤمنون (فليضكوا قليلا وليكوا كثيرا) اخبار عن عاجل اسرهم وآجله من الضحك

امور متفق عليها بين الاكثرين وايضا فعله حين ما هداه الله تعالى بهذا العهد كان مسليها
 بخجل بالمال ولم يقف بالعهد صار منا قضاو لفظ الآية مشعر بما ذكرناه حيث قال فاعقيم نفاقا
 (السؤال الثاني) هل من شرط هذه المعاهدة ان يحصل التلطف بها باللسان او لاحاجة الى
 التلطف حتى لو نواه بقلبه دخل تحت هذه المعاهدة (الجواب) منهم من قال كل ما ذكره
 باللسان او لم يذكره ولكن نواه بقلبه فهو داخل في هذا العهد يروى عن المعتمر بن سليمان
 قال اصابنا ريح شديدة في البحر فنذر قوم منا اتوا منا من النذور ونويت اناشيا وما
 تكلمت به فلما قدمت البصرة سألت ابي قال يابني فبه وقال اصحاب هذا القول ان قوله
 ومنهم من عاهد الله كان شيا نووه في انفسهم الا ترى انه تعالى قال الم يعلموا ان الله يعلم
 سرهم ونجواهم وقال المحققون هذه المعاهدة مقيدة بما اذا حصل التلطف بها باللسان
 والدليل عليه قوله عليه السلام ان الله عفا عن امي ما حدثت به نفوسها ولم تلتفتوا به
 او لفظ هذا معناه وايضا قوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن اخبار
 من تكلم به هذا القول وظاهره مشعر بالقول باللسان (السؤال الثالث) قوله لنصدقن
 المراد منه اخراج مال ثم ان اخراج المال على قيمين قديكون واجبا وقديكون غير واجب
 والواجب قسمان قسم وجب بالزام الشرع ابتداء كاخراج الزكاة الواجبة واخراج
 النفقات الواجبة وقسم لم يجب الا اذا التزمه العبد من عند نفسه مثل النذور اذا عرفت
 هذه الاقسام الثلاثة فقوله لنصدقن هل يتناول الاقسام الثلاثة او ليس الامر كذلك
 (الجواب) قلنا اما الصدقات التي لا تكون واجبة فقير داخل تحت هذه الآية والدليل
 عليه انه تعالى وصفه بقوله بخلوا به وبخل في عرف الشرع عبارة عن منع الواجب وايضا
 انه تعالى ذمهم بهذا الترك وتارك التدب لا يستحق الذم واما القسمان الباقيان فالذي
 يجب بالزام الشرع داخل تحت الآية لا بحال وهو مثل الزكوات والمال الذي يحتاج الى
 اتصافه في طريق الحج والغزو والمال الذي يحتاج اليه في النفقات الواجبة بقي ان يقال
 هل تدل هذه الآية على ان ذلك القاتل كان قد التزم اخراج مال على دليل النذر والظاهر
 ان اللفظ لا يدل عليه لان المذكور في اللفظ ليس الا قوله لئن آتانا من فضله لنصدقن وهذا
 لا يشعر بالنذر لان الرجل قد يهاجر به في ان يقوم بما يلزمه من الاتفاقات الواجبة ان وسع
 الله عليه فدل هذا على ان الذي لزمهم انما لزمهم بسبب هذا الالتزام او الزكاة لا لزمهم بسبب
 هذا الالتزام وانما لزمهم بسبب ملك النصاب وحولان الحول قلنا قوله لنصدقن لاوجب
 انهم يفعلون ذلك على الفور لان هذا اخبار عن إيقاع هذا الفعل في المستقبل وهذا القدر
 لاوجب الفور فكانهم قالوا لنصدقن في وقت كآلوا ولنكون من الصالحين اي في اوقات
 لزوم الصلاة فخرج من التقدير الذي ذكرناه ان الداخل تحت هذا العهد اخراج الاموال
 التي يجب اخراجها بمقتضى الزام الشرع ابتداء ويتأ كذلك بما روي ان هذه الآية انما
 نزلت في حق من امتنع من اداء الزكاة فكانه تعالى بين من حال هؤلاء المتأقين انهم كما

القليل والبقاء الطويل المؤدى اليه اعمالهم السيئة التي من جهلها ما ذكر من القرح والقاء السيئة ماسبق للاخبار بما ذكر من الخلل والبقاء لانفسهما اذ لا يتصور السيئة في الاول اصلا وقليل وكثيرا منصوبان على المصدية او الظرفية اي خضكا قليلا وكثيرا كثيرا او زمانا قليلا وزمانا كثيرا واخر اوجه في صورة الامر للدلالة على تحتم وقوع الخبر به فان امر الامر المطاع بما لا يتأكد يخلف عنه المأمور به خلا ان المقصود اقامته في الاول هو وصف القلة فقط وفي الثاني وصف الكثرة مع الموصوف يروى ان اهل التفات يكون في الارعر الدنيا لا يرأفهم دمع ولا يكملون يوم ويحوزان يكون الضحك كتابة عن القرح والبقاء عن الغم وان تكون القلة عبارة عن العدم والكثرة عن الدوام (جزءا كما كانوا يكسبون) من فنون المعاشي والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار الجديد ماداموا في الدنيا وجزءا ففعل له ففعل الثاني اي ليكسبوا جزءا او يصدر حذف ناصبه اي يحوزون بما ذكر من البكاء الكثير جزءا بما كسبوا من المعاشي المذكورة (فان رجعت الله) الفاعل تفرغ الامرا لا على ما بين من امرهم والفعل من الرجوع

يتناقون الرسول والمؤمنين فكذلك يتناقون ربهم فيما يعاهدونه عليه ولا يقومون بما يقولون والغرض منه المبالغة في وصفهم بالنفاق واكثر هذه الفصول من كلام القاضي (السؤال الرابع) ما المراد من الفضل في قوله لئن آتانا من فضله (والجواب) المراد انما المال بأي طريق كان سواء كان بطريق التجارة او بطريق الاستئجار او بغيرهما (السؤال الخامس) كيف اشتقاق لتصديق الجواب قال الزجاج الاصل لتصديق ولكن التاماد غمت في الصاد لقربها منها قال البيث المصدق المعطى والتصديق السائل قال الاصمعي والفرار هذا خطأ فالتصدق هو المعطى قال تعالى وتصدق علينا ان الله يحجز المتصدقين (السؤال السادس) ما المراد من قوله ولتكونن من الصالحين (الجواب) الصالح ضد الفساد والفساد عبارة عن الذي يحل بما يلزمه في التكليف فوجب ان يكون الصالح عبارة عما يقوم بما يلزمه في التكليف قال ابن عباس رضى الله عنهما كان ثعلبة قد عاهد الله تعالى لئن قمع الله عليه ابواب الخير ليصدقن ويحججن واقول التقيد لادليل عليه بل قوله لتصديق اشارة الى اخراج الزكاة الواجبة وقوله ولتكونن من الصالحين اشارة الى اخراج كل مال يجب اخراجه على الاطلاق ثم قال تعالى فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون وهذا يدل على انه تعالى وصفهم بصفات ثلاثة (الصفة الاولى) البخل وهو عبارة عن منع الحق (والصفة الثانية) التولي عن العهد (والصفة الثالثة) الاعراض عن تكاليف الله واوامره ثم قال تعالى فاعقبتهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فاعقبتهم نفاقا فصل ولا بد من اسناده الى شيء تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو الله جل ذكره والمعاودة والتصديق والصلاح والبخل والتولي والاعراض ولا يجوز اسناد اعقاب النفاق الى المعاودة او التصديق او الصلاح لان هذه الثلاثة اعمال الخير فلا يجوز جعلها مؤثرة في حصول النفاق ولا يجوز اسناد هذا الاعقاب الى البخل والتولي والاعراض لان حاصل هذه الثلاثة كونه تاركا لاداء الواجب وذلك لا يمكن جعله مؤثرا في حصول النفاق في القلب لان ذلك النفاق عبارة عن الكفر وهو جهل وترك بعض الواجب لا يجوز ان يكون مؤثرا في حصول الجهل في القلب اما لو افلان ترك الواجب عدوهو الجهل وجوده المعدم لا يكون مؤثرا في الوجود (واما ثانيا) فلان هذا البخل والتولي والاعراض قد يوجد في حق كثير من الناساق مع انه لا يحصل معه النفاق (واما ثالثا) فلان هذا التارك لو اوجب حصول الكفر في القلب لا وجه سواء كان هذا التارك جاثرا شرطا او كان محرما شرما لان سبب اختلاف الاجكام الشرعية لا يخرج المؤثر عن كونه مؤثرا (واما رابعا) فلانه تعالى قال بعد هذه الآية بما اخلفوا الله ما وعدهو وبما كانوا يكذبون فلو كان فعل الاعقاب مستندا الى البخل والتولي والاعراض لصار تقدير الآية فاعقبتهم بخلهم واعراضهم وتوليهم نفاقا في قلوبهم بما اخلفوا الله ما وعدهو وبما كانوا يكذبون وذلك لا يجوز لانه فرق بين التولي وحصول النفاق في القلب بسبب التولي ومعلوم انه

المتدعي دون الرجوع اللازم اى فان ردك الله تعالى (الى طائفة منهم) اى الى المناهقين من المتخلفين في المدينة فان تخلف بعضهم انما كان لمذرة عائق مع الاسلام اوالى من بقي من المناهقين المتخلفين بان ذهب بعضهم بالموت او بالبيعة عن البلد او بان لم يستأذن البعض عن قتادة انهم كانوا اثني عشر رجلا قيل فيهم ما قيل (فاستأذنوك للفرج) معك الى غزوة اخرى بدغزوتك هذه (قتل) اخراجا لهم عن ديوان الفرة وابسادا لحلمهم عن محفل صحبتك (ان) تخبر جوامعهم بهذا ولن تقتلوا معي عدوا من الاعداء وهو اخبار في سعي النبي للمبالغة وقد وقع كذلك (الكرم) لتليل ما سبق لى لانكم رضىتم بالقعود اى عن الفزوق ورضتم بذلك (اول مرة) هي غزوة تبوك فاقعدوا) القاء لتفريع الامر بالقعود بطريق العقوبة على ما صدر عنهم من ارضنا بالقعود اى اذا رضىتم بالقعود اول مرة فاقعدوا من بعد (مع الخائفين) اى المتخلفين الذين رضىتم القعود وتختلف دائما وقرئ الخائفين على القصر فكان نحو اسميهم من دقة المجاهدين ولزم في قرن الخائفين عقوبة لهم اى عقوبة تدكير اسم التفضيل الغنائ الى المؤثر هو الاكثر

كلام باطل ثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز استناد هذا الاعقاب الى شيء من الاشياء التي
تقدم ذكرها الا الى الله سبحانه فوجب استناد اليه فصار المعنى انه تعالى هو الذي يعقب
النفاق في قلوبهم وذلك يدل على ان خالق الكفر في القلوب هو الله تعالى وهذا هو الذي
قال الزجاج ان معناه انهم لما ضلوا في الماضي فهو تعالى اضلهم عن الدين في المستقبل
والذي يؤكده القول بان قوله فاعقبهم نفاقا مسند الى الله جل ذكره انه قال الى يوم يلقونه
والضمير في قوله تعالى يلقونه ما دى الى الله تعالى فكان الاولى ان يكون قوله فاعقبهم مسندا
الى الله تعالى قال القاضي المراد من قوله فاعقبهم نفاقا في قلوبهم اي فاعقبهم العقوبة
على النفاق وتلك العقوبة هي حدوث النفاق في قلوبهم وضيق الصدور وما ينالهم من الذل
والدم ويدوم ذلك بهم الى الآخرة قلنا هذا بعيد لانه عدول عن الظاهر من غير جفوا لاشبهة
فان ذكر ان الدلائل العقلية دلت على ان الله تعالى لا يخلق الكفر فقلنا دلائلهم بدلائل
عقلية لو وضعت على الجبال الاراسيات لاندكت (المسئلة الثانية) قال اليت يقال اعقب
فلانا مذمومة اذا صيرت ماقبة امره ذلك قال الهذلي

أودى بنى وأعقبوني حسرة * بمد الرقاد وعبرة لا تقطع
ويقال اكل فلان اكله أعقبته سقما وأعقبه الله خيرا وحاصل الكلام فيه انه اذا حصل
شيء عقيب شيء آخر يقال أعقبه الله (المسئلة الثالثة) ظاهر هذه الآية يدل على ان نقض
العهد وخلف الوعد يورث النفاق فيجب على المسلم ان يبالغ في الاحتراز عنه فاذا هاد
الله في امر فليحتد في الوفاء به ومذهب الحسن البصري رحمه الله انه يوجب النفاق لالحالة
تمسك فيه بهذه الآية وبقوله عليه السلام ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صلى وصام
وزعم انه مؤمن اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا اتهم خان وعن النبي عليه
السلام قبلوا الى ستا اقبل لكم الجنة اذا حدثتم فلا تكذبوا واذا وعدتم فلا تخلفوا واذا
اتتمتم فلا تخفونوا وكفوا ابصاركم وايديكم وفروجكم ابصاركم عن الخيانة وايديكم عن
السرقة وفروجكم عن الزنا قال عطية بن ابي رباح حدثني جابر بن عبد الله انه صلى الله
عليه وسلم اتماد ذكر قوله ثلاث من كن فيه فهو منافق في المناقير خاصة الذين حدثوا النبي
صلى الله عليه وسلم فكذبوا واتهمهم على سره فخانوه ووعدا ان يخرجوا معه فاخلفوه موثقل
ان عمرو بن عبيد فر الحديث قال اذا حدث عن الله كذب عليه وعلى دينه ورسوله واذا وعد
اخلف كما ذكره فحين ما هداه واذا اتهم على دين الله خان في السر فكان قلبه على خلاف
لسانه ونقل ان واصل بن عطية قال اتى الحسن رجل فقال له ان اولاد يعقوب حدثوه
في قولهم اكله الذئب وكذبوه ووعده في قولهم وانه لم يخلفون فاخلفوه واتهمهم ايوهم على
يوسف فخانوه فهل نحكم بكونهم منافقين قولا الحسن رحمه الله (المسئلة الرابعة) الى
يوم يلقونه يدل على ان ذلك المعاهدات مناهقا وهذا الخبر وقع مخبره مطابقا فانه روى
ان ثعلبة اتى النبي صلى الله عليه وسلم بصدقه فقال ان الله تعالى منعني ان اقبل صدقتك

الدائر على الالسنه فالتك لا يجر
تسمع قائلا يقول هي كبرى
امراء فاول مرة (ولا تصل على
احسنهم مات) صفة لاحد واتما
بني بصينة الماضي تنبها على
تحقق الوقوع لاصالة (ابدا)
متعلق بالنهي اي لا تدع ولا تستغفر
لهم ابدا (ولا تقم على قبره) اي
لا تقف عليه للدفن او لزيارة
والدعاء روى انه عليه الصلاة
والسلام كان يقوم على قبور
المشاهير ويدعو لهم فلا مرضى
رأس النفاق عبادة بن ابي ابن
سلول يمشى الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم ليأتيه فلدخل عليه
قال عليه السلام اهلك حب
اليهود فقال يا رسول الله يمشى
اليك لتستغفرى لالتؤبى وسأله
ان يكفنه في شعاره الذي يلى جلده
ويصلى عليه فلما مات دعاه ابنه
وكان مؤمنا سالما فأجابه عليه
السلام تسليما له ومراعاة لجأته
وأرسل اليه فيمسه فكفن فيه فلما
هم بالصلاة اوصى زلت وعن
عمر رضي الله عنه ان قال لما هلك
عبد الله بن ابي وضئاه ليصلى
عليه قام رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقلت أنصلى على عبداؤه
القاتل يوم كذا وكذا والقاتل
يوم كذا وكذا وكذا وعددت
ايامه الخبيثة فتبسم عليه السلام
وصلى عليه ثم مضى معه

ويبقى على تلك الحالة وما قبل صدقته احد حتى مات فدل على ان خبر هذا الخبر وقع موافقا
فكان اخبارا عن القيب فكان مجزا (المسئلة الخامسة) قال الجبائي ان المشبهة تمسكوا
في اثبات رؤية الله تعالى بقوله بتحيتهم يوم يلقونه سلام قالوا لقله ليس عبارة عن الرؤية
بدليل انه قال في صفة المنافقين الى يوم يلقونه واجعوا على ان الكفار لا يرونه فهذا يدل
على ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية قال والذي يقويه قوله عليه السلام من حلف على بين
كاذبة ليقع بها حق امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان واجعوا على ان المراد من
اللقاء ههنا لقا ما عند الله من العقاب فكذا ههنا والقاضي استحسن هذا الكلام واقول
أنا شديد التعجب من امثال هؤلاء الافاضل كيف قنعت نفوسهم بامثال هذه الوجوه
الضعيفة وذلك لانا تركنا حل لفظ اللقاء على الرؤية في هذه الآية وفي هذا الخبر
لدليل منفصل فلم يلزمنا ذلك في سائر الصور الأخرى ائلا ادخلنا التخصيص في بعض
العمومات لدليل منفصل لم يلزمنا مثله في جميع العمومات ان تخصصها من غير دليل فكما
لا يلزم هذا لم يلزم ذلك فان قال هذا الكلام انما يقوى لو ثبت ان اللقاء في اللغة عبارة
عن الرؤية وذلك بمنوع فتقول لاشك ان اللقاء عبارة عن الوصول ومن رأى شيئا قد
وصل اليه فكانت الرؤية لقاء كما ان الادراك هو البلوغ قال تعالى قال اصحاب موسى
انما نريد ان نأخذ من ايمانهم ثم جلنا على الرؤية فكذا ههنا ثم نقول لاشك ان اللقاء ههنا ليس
هو الرؤية بل المقصود انه تعالى اعقبهم نقاما الى يوم يلقونه اي حكمه وقضاء مو هو كقول
الرجل ستلقى علك غدا اي تجازي عليه قال تعالى بما خلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا
يكنزون والمعنى انه تعالى ما قبهم بتحصيل ذلك النفاق في قلوبهم لاجل انهم اقدموا قبل
ذلك على خلف الوعد وعلى الكذب ثم قال تعالى ألم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم
والسر ما ينطوى عليه صدورهم والنجوى ما يفاوض فيه بعضهم بعضا فيما بينهم وهو
ما خوذ من النجوة وهو الكلام الخفي كان المتناجين منعا ادخال غيرها معها وتابعا
من غيرهما ونظيره قوله تعالى وقرنناه نجبا وقوله فلما استأثروا منه خلصوا من نجا وقوله
فلا تتناجوا بالاثم والعدوان وتناجوا بالبر والتقوى وقوله اذا ناجيتم الرسول فقدموا
بين يدي نجواكم صدقة اذا عرفت الفرق بين السر والنجوى فالنصوص من الآية كانه
تعالى قال ألم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم فكيف يتجرؤون على النفاق الذي الاصل
فيه الاستمرار والتناجي فيما بينهم مع علمهم بأنه تعالى يعلم ذلك من حالهم كما يعلم الظاهر
وانه يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر ثم قال وان الله علام الغيوب والعلام مبالغة في
العالم والغب ما كان غائبا عن الخلق والمراد انه تعالى ذاته تقتضي العلم بجميع الاشياء
فوجب ان يحصل له العلم بجميع المعلومات فيجب كونه عالما بما في الضمائر والسرائر
فكيف يمكن الاخفاء منه ونظيره لفظ علام الغيوب ههنا قول عيسى عليه السلام ائتكم
انت علام الغيوب فأما وصف الله بالعلامة فانه لا يجوز لانه مشعر بنوع تكلف فيايل

وقام على خبرته حتى دفن فوالله
ما لبث الا يسيرا حتى نزل
ولتصل الخ فاما صلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم بذلك على منافق
ولا قام على قبره وانما لم ينعم
التكفين بقصيصه صلى الله عليه
وسلم لان الضئيلة بالقيص كانت
مقتنة للاخلال بالكرم على انه
كان مكافاة لقيصه الذي كان
البسه الياس رضى الله تعالى عنه
حين امر بيدرو ان يبر مشهور
(انهم كفروا بالله ورسوله)
لتبيل النبي صلى الله عليه
الاستغفار ليت والوقوف على
قبره انما يكون لاستصلاحه
وذلك مستعمل في حقهم لانهم
استمروا على الكفر بالله ورسوله
مذبحيهم (وما تواتر ما سمعوا)
اي متردون في الكفر خارجون
عن حدوده كما بين من معنى
النسق (ولا تعجبك اموالهم
واولادهم) كرر ما سبق وتكرر
لخصونه بالاخبار بوقوعه ويحوز
ان يكون هذا في حق فريق
غير الفريق الاول وتقدم
الاموال في امثال هذه المواقف
على الاولاد مع كونهم احرار منها
الامموم سلس الحاجة اليها
بسبب الذات وبسبب الافراد
والاوقات فانها بما لا بد منه لكل
احد من الامة والا مهابت
والاولاد في كل وقت وحين حتى
ان من له اولاد ولا مال له فهو
واولاده في شقيق وتكال

والتكليف في حق الله تعالى (الذين يلزمون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجهدون الاجهدهم فيمحرون منهم مخزاة لهم عذاب اليم) اعلم ان هذا نوع آخر من اعمالهم القبيحة وهو لزومهم من يأتي بالصدقات طوعا وطبقا قال ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبهم ذات يوم وحث على ان يجمعوا الصدقات فجاءه عبدالرحمن بن عوف بأربعة آلاف درهم وقال كان لي ثمانية آلاف درهم فأمسكت لنفسى وعيالى أربعة وهذه الأربعة اقرضتها ربى فقال بارك الله لك فيما أعطيت وفيما أمسكت قبل قبل الله دماء الرسول فيه حتى صالحت امرأته ناضر عن ربع الثمن على ثمانين الفا وجاء عمر بنحو ذلك وجاء عاصم بن عدى الانصارى بسبعين وسقامن تمر الصدقة وجاء عثمان بن عفان بصدقة عظيمة وجاء ابو عقيل بصاع من تمر وقال أجرت الليلة الماضية نفسي من رجل لارسال الماء الى نخيله فأخذت صاعين من تمر فأمسكت احدهما لعيالى وأقرضت الآخر ربى فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضعه في الصدقات فقتل المنافقون على وجه الطعن ماجاؤا بصدقاتهم الاربعة وسبعة واما ابو عقيل فأما جاء بصاعه ليدكرم سائر الكابر والله فغنى عن صاعه فأئزله الله تعالى هذه الآية والكلام في تفسير المزمضى عند قوله ومنهم من يلزك في الصدقات والمطوعون المتطوعون والتطوع التفضل وهو الطاعة لله تعالى بما ليس بواجب وسبب ادغام التاء في الطاء قرب المخرج قال الليث الجهد شئ قليل يعيش به المقل قال الزجاج الاجهدهم وجهدهم بالضم والفتح قال الفراء الضم لغذاء الجواز والفتح لغيرهم وحكى ابن السكيت عنه الفرق بينهما فقال الجهد الطاقة تقول هذا جهدى اى طافنى اذا عرفت هذا فالمراد بالمطوعين في الصدقات أولئك الأغنياء الذين أتوا بالصدقات الكثيرة وبقوله والذين لا يجهدون الاجهدهم ابو عقيل حيث جاء بالصاع من التمر ثم حكى عن المنافقين انهم يمحرون منهم ثم بين ان الله تعالى مخز مناهم واعلم ان اخراج المال لطلب مرضاة الله قد يكون واجبا كما في الزكوات وسائر الانفاقات الواجبة وقد يكون نافلة وهو المراد من هذه الآية ثم الاكفى بالصدقة النافلة فديكون غنيا فيأتى بالكثير كمبدالرحمن بن عوف وعثمان بن عفان وقد يكون فقيرا فيأتى بالقليل وهو جهده المقل ولا تقاوت بين البابين في استحقاق الثواب لان المقصود من الاعمال الظاهرة كيفية التبة واعتبار حال الدواعى والصوارف فقد يكون القليل الذى يأتى به الفقير أكثر موصفا عند الله تعالى من الكثير الذى يأتى به الغنى ثم ان أولئك الجهال من المنافقين ما كان يتجاوز نظرهم عن ظواهر الامور فيروا ذلك البقير الذى جاء بالصدقة القليلة وذلك التعبير بمثل وجوها (الاول) ان يقولوا انه لفقير محتاج اليه فكيف يصدق به الان هذا من موجبات الفضيلة كما قال تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة (وثانيها) ان يقولوا اى اثر لهذا القليل وهذا ايضا جهل لان هذا الرجل لما بقدرت الاعليه فاذا جاء به فقد بقل

ولما الاولاد فانما يرغب فيهم من بلغ مبلغ الابوة واما لان المال مناط لبقاء النفس والاولاد لبقاء النوع ولما لانها اقدم في الوجود من الاولاد لان الاجزاء لا تسبق في انما تحصل من الاغذية كما سياتى في سورة الكهف (انما يريد الله) يعلمهم به من الابدوال والاولاد (ان يعذبهم بها في الدنيا) بسبب معنائهم الشاق ومكابدتهم الشدائد في شأنا (وتزهي انفسهم وهم كافرون) اى فيؤثروا كافرين باشتغالهم بالتمتع بها في الانشاء من النظر والتدبر في العواقب (واذا ازلت سورة) من القرآن ويجوز ان يراد بها بضمة (ان أنشأوا بالله) ان مضرة لها في الانزال من معنى القول والوحى او مصدرة حذف عنها الجراى بأن آمنوا (وجاهدوا مع رسوله) لاعتزاز دينه واعلا كنهه (استأذك اولو الطول منهم) اى ذوو الفعل والسعة القادرة على الجهاد بدنا ومالا (وقالوا) عطف تفسيري لتأذئك من عن ذكر ما استأذنا في معنى القعود (ذرونا نحن مع القاعدتين) اى الذين قصروا عن الغزو والمجاهد من عذر (رضوا) اجتنبوا ليلان سوء صنيعهم وعدم اشتغالهم بكل الامرين وان لم يردوا الاول صريحا (بأن يكونوا مع الخوفا) مع ان نفسا الاثنى شافين القعود

كل ما يقدر عليه فهو اعظم موقفا عند الله من عمل غيره لانه قطع تعلق قلبه عما كان في يده من الدنيا واكتفى بالتوكل على المولى (وآلها) أن يقولوا ان هذا الفقير اما جاء بهذا القليل ليضم نفسه الى الاكابر من الناس في هذا المنصب وهذا ايضا جهل لان سعى الانسان في ان يضم نفسه الى اهل الخير والدين خيره من ان يسعى في ان يضم نفسه الى اهل الكسل والبطالة واما قوله سبحانه منهم فقد عرفت القانون في هذا الباب وقال الاصم المراد انه تعالى قبل من هؤلاء المناقضين ما اظهروه من اعمال البرمجة انه لا يشبه عليها فكان ذلك كالسخرية ﴿ قوله تعالى ﴾ استغفر لهم اولاً تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين (في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما ان عند نزول الآية الاولى في المناقضين قالوا يا رسول الله استغفرنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سأستغفر لكم واشتغل بالاستغفار لهم فزلت هذه الآية فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستغفار وقال الحسن كانوا يأتون رسول الله فيعتذرون اليه ويقولون ان اردنا الا الحسنى وما اردنا الا احسانا وتوفيقا فزلت هذه الآية وروى الاصم انه كان عبدالله بن ابى ابن سلول اذا خطب الرسول قام وقال هذا رسول الله اكرمه الله وأعزه ونصره فلما قام ذلك المقام بعد احد قاله عمر اجلس يا عدو الله فقد ظهر كفرك وجهه الناس من كل جهة فخرج من المسجد ولم يصل فلقبه رجل من قومه فقال له ما صرفك فحكى القصة فقال ارجع الى رسول الله يستغفرك فقال ما بالى استغفرى اولم يستغفرى فزل واذ قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لو اء رؤسهم وجاء المناقضون بعد احد يعتذرون ويتعللون بالباطل ان يستغفر لهم (المسئلة الثانية) ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وروى الشعبي قال دعا عبدالله بن عبدالله بن ابى ابن سلول رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جنازة ابيه فقال له عليه السلام من انت فقال انا الحباب بن عبدالله قال بل انت عبدالله بن عبدالله ان الحباب هو الشيطان ثم قرأ هذه الآية قال القاضي طاهر قوله استغفر لهم اولاً تستغفر لهم كالدلالة على طلب القوم منه الاستغفار وقد حكيت ما روى فيه من الاخبار والاقرب في تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره ابن عباس رضى الله عنهما ان الذين كانوا يلزومونهم الذين طلبوا الاستغفار فزلت هذه الآية (المسئلة الثالثة) من الناس من قال ان الخصيص بالعدد المعين يدل على ان الحال فيما وراء ذلك العدد بخلافه وهو مذهب القائلين بدليل الخطاب قالوا الدليل عليه انه لما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال عليه السلام والله لا يزيد على السبعين ولم ينصرف عنه حتى نزل قوله تعالى سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم الآية فكذب عنهم ولقاتل ان يقول هذا الاستدلال بالعكس اولى لانه تعالى لما بين للرسول عليه السلام انه لا يغفر لهم البتة ثبت ان الحال فيما وراء العدد

ولزوم البيوت جمع خالفة وقيل الخالقة من لا خير فيه (وطبع على قلوبهم فهم) بسبب ذلك (لا يفقهون) ما في الايمان بالله وطاعته في اوامره ونواهيه واتباع رسوله عليه السلام والجهاد من السعادة وما في امتداد ذلك من العقوبة (لكن الرسول والذين آمنوا معه) بالله وبما جاء من عنده تعالى وفيه ايدان بأنهم ليسوا من الايمان بالله في شيء وان لم يعرضوا عنه صريحا اعراضهم عن الجهاد باستنادهم في القعود (جاهدوا بأموالهم واتسهم) اي ان تحلف هؤلاء من الغزو وقد نهى الله ورسوله من هو خير منهم واخلص نية ومعتقدا وانما امر الجهاد بكلانوعية كقوله تعالى فان كفر بما جاء هؤلاء فقد وكفنا بها قوما ليسوا بها كافرين (واولئك الممتوتون بالنعوت الجلية) لهم) بواسطة نعوتهم المذمومة (الطيورات) اي منافق الدارين التصور والفتنة في الدنيا والجنة والكرامة في النفي وقيل الحسود كقوله عز قاتل فيهن خيرات حسان وهى جمع خيرة تخفيف خيرة (واولئك هم المفلحون) اي الفائزون بالمحلول لان حاز بعضهم المحظوظة القاتنة عما قليل وتكرر اسم الإشارة تنويه لشأنهم وروى

المذكور مساو للحال في العدد المذكور وذلك يدل على ان التقيد بالعدد لا يوجب ان يكون الحكم فيما وراءه بخلافه (المسئلة الرابعة) من الناس من قال ان الرسول عليه السلام اشتغل بالاستغفار لقوم قنعه الله منه ومنهم من قال ان المنافقين طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام ان يستغفر لهم قال تعالى نهاه عنه والتي عن النبي لا يدل على كون النبي مقبدا على ذلك الفعل وانما قلنا انه عليه السلام ما اشتغل بالاستغفار لهم لوجوه (الاول) ان المنافق كافر وقد ظهر في شرعه عليه السلام ان الاستغفار للكافر لا يجوز ولهذا السبب امر الله رسوله بالاعتداء بآبراهيم عليه السلام الا في قوله لا يهيه لا يستغفر لك واذا كان هذا مشهورا في الشرع فكيف يجوز الاقدام عليه (الثاني) ان استغفار الغير للغير لا يقع اذ كان ذلك الغير مصرا على القبح والعصية (الثالث) ان اقدامه على الاستغفار للمنافقين يجرى مجرى اغرائهم بالاقدام على الذنب (الرابع) انه تعالى اذا كان لا ينجيه اليه بقية الرسول عليه السلام مردودا عند الله وذلك بوجوب نقصان منصبه (الخامس) ان هذا الدعاء لو كان مقبولا من الرسول لكان قليلا مثل كثيره في حصول الاجابة فثبت ان المقصود من هذا الكلام ان القوم لما طلبوا منه ان يستغفر لهم منعه الله منه وليس المقصود من ذكر هذا العدد تحديد المنع بل هو كما يقول القائل لمن سألته الحاجة لوساكتي سبعين مرة لم اقصها لك ولا يريد بذلك انه اذا زاد قضاها فكذا ههنا والذي يؤكد ذلك قوله تعالى في الآية ذلك بانهم كفروا بالله فين ان العلة التي لاجلها لا يتغفروا استغفار الرسول وان بلغ سبعين مرة كفرهم وفسقهم وهذا المعنى قاطع في الزيادة على السبعين فصار هذا التعليل شاهدا بأن المراد ازالة الطمع في ان يتغفروا استغفار الرسول عليه السلام مع اصرارهم على الكفر ويؤكد ايضا قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين والمعنى ان فسقهم مانع من الهداية فثبت ان الحق ما ذكرناه (المسئلة الخامسة) قال المتأخرون من اهل التفسير السبعون عند العرب غاية مستقصاة لانه عبارة عن جمع السبعة عشر مرات والسبعة عدد شريف لان عدد السموات والارض والبحار والاقاليم والنجوم والاعضاء هو هذا العدد وقال بعضهم هذا العدد انما خص بالذكر ههنا لانه روى ان النبي عليه السلام كبر على حزة سبعين تكبيرة فكأنه قيل ان تستغفر لهم سبعين مرة بازاء صلاتك على حزة وقيل الاصل فيه قوله تعالى كبش حبة اثنت سبع سنابل في كل سنبل مائة حبة وقال عليه السلام الحسنه بشر امثالها الى سبع مائة فلما ذكر الله تعالى هذا العدد في معرض التضعيف لرسوله صار أصلا فيه قوله تعالى (فرح المخلفون بمقدمهم خلاف رسول الله وكرهوا ان يحاهدوا بأموالهم وانفسهم في سبيل الله وقالوا لا اتقوا في الحرق نار جهنم اشد حرا لو كانوا ينقبون فليضحكوا قليلا وليكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون) اعلم ان هذا نوع آخر من قبائح اعمال المنافقين وهو فرحهم بالقعود وكرهتهم للجهاد قال ابن عباس

لكنهم (اعد الله لهم) استئناف لبيان كونهم مغفلين بآي هيا لهم في الآخرة (جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها) حال مقدره من الضمير المحرور والعامل اعد (ذلك) اشارة الى ما فهم من اعداد الله سبحانه لهم الجنات المذكورة من نيل الكرامة الطمى (الفوز العظيم) الذي لا فوز وراءه (وجا) المندرون من الاعراب ليؤذن لهم (شروع) في بيان احوال منافق الاعراب اذ يسان منافق اهل المدينة والمندرون من عذر في الامر اذا قصر فيه وتوكل ولم يجد وحقيقته ان يوجه ان له عذرا فيما يفعل ولا عذره او المندرون بادغام التاء في الدال وتسل حركتها الى العين وهم المندرون باطل وقرئ المندرون من الاعذار وهو الاجتهاد في العذر والاحتشاد فيه قيل هم اسد ويغطيان ظلي ان لنا عيالا وان بنا لجهدا فاذن لنا في الخلف وقيل هم رطب عاميان الطفيل قالوا ان غزونا معك اغارت اعراب طي على اهلنا وواشينا فقال عليه السلام سيغني الله تعالى عنكم وعن مجاهد تفر من غمارا اعتدوا فلم يعذرهم الله سبحانه وعن قتادة اعتدوا بالكذب وقرئ المندرون بتشديد العين والذال من تمذر بمعنى اعتذر وهو لحن

رضي الله عنهما يريد المنافقين الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك
والتخلف المتروك من مضي فان قيل انهم احتالوا حتى تخلفوا فكان الاول ان يقال فرح
التخلفون والجواب من وجوه (الاول) ان الرسول عليه السلام منع اقواما من الخروج
معه لعله بأنهم يفسدون ويشوشون فهؤلاء كانوا تخلفين لا مختطفين (والثاني) ان اولئك
التخلفين صاروا تخلفين في الآية التي تأتي بعدهم الآية وهي قوله فان رجلك الله الى
طائفة منهم فاستأذنوك للخروج قل لن تخرجوا معي أبدا ولن تقاتلوا معي عدوا فلما
منعهم الله تعالى من الخروج معه صاروا بهذا السبب تخلفين (الثالث) أن من تخلف
عن الرسول عليه السلام بعد خروجه الى الجهاد مع المؤمنين يوصف بأنه تخلف من حيث
لم ينهض فيقوم وقوله بمقدم قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد المدينة فعلى هذا
المقدم اسم المكان وقال مقاتل بمقدم بقعودهم وعلى هذا هو اسم المصدر وقوله
خلاف رسول الله فيه قولان (الاول) وهو قول قطرب والمؤرج والزجاج يعني مخالفة
لرسول الله حين ساروا قاموا قالوا هو منصوب لانه مفعول والمعنى بأن قدسوا مخالفة
رسول الله صلى الله عليه وسلم (والثاني) قال الاخفش ان خلاف بمعنى خلف وان يونس
رواه عن عيسى بن عمرو معناه بعد رسول الله ويقوى هذا الوجه قراءة من قرأ خلف
رسول الله وعلى هذا القول الخلاف اسم للجهة المعينة كالخلف والسبب فيه ان الانسان
متوجه الى قدامه فجبهة خلفه مخالفة لجهة قدامه في كونها جهة متوجها اليها وخلاف
بمعنى خلف مستعمل انشدا بعبدة للأحوص

عقب الربيع خلافتهم فكانما * بسط الشواطىء بينهن حصيرا
وقوله وكرهوا ان يجاهدوا بأموالهم وانفسهم في سبيل الله والمعنى انهم فرحوا بسبب
التخلف وكرهوا الذهاب الى الفزو واعلم ان الفرح بالاقامة يدل على كراهة الذهاب الا
انه تعالى اعاده لتأكيد وايضا لمرادته مال طيعه الى الاقامة لاجل الله تلك البلدة
واستئناسه بأهله وولده وكرهوا الخروج الى العزولانه قريض لهما والنفس لقتل والاهدار
وايضا ما منعهم من ذلك الخروج شدة الحرف في وقت خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو المراد من قوله وقالوا لا تنفروا في الحرف فأجاب الله تعالى عن هذا السبب الاخير بقوله
قل نار جهنم اشدها لو كانوا يفتقون اى ان بعدهم الدار دارا اخرى وان بعدهم هذه
الحياة حياة اخرى وايضا هذه مشقة متفضية وتلك مشقة باقية وروى صاحب الكشاف

لبعضهم مسرة احقاب تليقت بعدها * مساة يوم انما شبه انصاب
فكيف بأن تليق مسرة ساعة * وراء تقضيها مساة احقاب

ثم قال تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وهذا وان ورد بصيغة الامر الا ان معناه
الاخبار بانه ستحصل هذه الحالة والدليل عليه قوله بذلك جزاء بما كانوا يكسبون
ومعنى الآية انهم وان فرحوا وضحكوا في كل عمرهم فهذا قليل لان الدنيا باسرها قليلة

اذ انما لا تغتم في العين ادغامها
الطاووا والى والصادق المطوعين
واذكرا وصدق وقيل ليريدهم
المتذرون بالصحة وبه فسر
المتذرون والمنذرون اى الذين
لم يفرطوا في العذر (وقد اذنبوا
كذبوا الله ورسوله) وهم مناققوا
الاعراب الذين لم يسيئوا ولم
يعتذروا قطهر انهم كذبوا الله
ورسوله في ادعائهم بالان والطاعة
(سبب الذين كفر وانهم) اى
من الاعراب اومن المعتذرين
فان منهم من اعتذر لكسبه
للكفره (عذاب اليم) بالقتل
والاسر في الدنيا والنار في
الآخرة (ليس على الضعفة ولا
على المرضى) كالهرم والزمنى
(ولا على الذين لا يجهدون
ما يقفون) لفرهم كبرية
وجبهتوني عذرة (حرج) اتم
في التخلف (اذ انصحا لله ورسوله)
وهو عبادة عن الايمان بهما
والطاعة لهما في السر والعلن
وتوليهم في السراء والضراء
والحب فيهما والبغض فيهما كما
يحمل المولى الناصح بخاصه (ما
على الحسينين من سبيل) استئناف
مقرر لمخوض ماسبق اى ليس
عليهم جناح ولا لهما عاتية سبيل
ومن منية لتأكيد ووضوح
الحسين موضع الضمير لاذ لا على
استقامتهم بل بغيرهم لله ورسوله

واما خزنيهم وبكاؤهم في الآخرة فكثير لانه عقاب دائم لا يقطع والمقطع بالنسبة الى الدائم قليل فلهذا المعنى قال فليضحكوا قليلا وليكوا كثيرا قال الزجاج قوله جزاء مفقود والمعنى وليكوا لهذا الغرض وقوله بما كانوا يكسبون اى في الدنيا من التفات واستدلال المعتزلة بهذا الآية على كون العبد موجد الافعال وعلى انه تعالى لو أوصل الضرر اليهم ابتداء لا بواسطة كسبهم لكن ظاهرا مشهور وقد تقدم الرد عليهم قبل ذلك مرارا تفنى عن الاعادة * قوله تعالى (فان رجعت الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج قتل لن تخرجوا معي أبدا ولن تقابلوا معي عدوا انكم رضيتم بالقعود أول مرة فاقصدوا مع الخالفين) واعلم انه تعالى لما بين مخازي المنافقين وسوء طريقهم بين بعد ما عرف به الرسول ان الصلاح في ان لا يستحبهم في غزواته لان خروجهم معه يوجب انواعا من الفساد فقال فان رجعت الله الى طائفة منهم اى من المنافقين قتل لن تخرجوا معي أبدا قوله فان رجعت الله يريد ان رد الله الى المدينة ومعنى الرجوع مصير الشيء الى المكان الذي كان فيه يقال رجعت رجعا كقولك رددته ردا وقوله الى طائفة منهم انما خصص لان جميع من أقام بالمدينة ما كانوا منافقين بل كان بعضهم مخلصين معذورين وقوله فاستأذنوك الخروج اى لغزو معك قتل لن تخرجوا معي أبدا الى غزوة وهذا يجري مجرى الذم والعن لهم ومجرى اظهار تفاقمهم وفضائحهم وذلك لان ترغيب المسلمين في الجهاد امر معلوم بالضرورة من دين محمد عليه السلام ثم ان هؤلاء اذا منعوا من الخروج الى الغزو بعد اقامتهم على الاستئذان كان ذلك تصرفا بكونهم خارجين عن الاسلام موصوفين بالكر والخذاع لانه عليه السلام اتهمهم من الخروج حذرا من مكرهم وكيدهم وخذاعهم فصار هذا المعنى من هذا الوجه جاريا مجرى العن والطرده ونظير مقوله تعالى يقول المخلفون اذا انطلقتم الى معانم لتأخذوها الى قوله قل لن تتبعونا ثم انه تعالى علل ذلك المنع بقوله انكم رضيتم بالقعود اول مرة والمراد منه القعود عن غزوة تبوك يعنى ان الحاجة في المرة الاولى الى موافقتكم كانت اشد وبعد ذلك زالت تلك الحاجة فلما تخلفتم عند تأسيس الحاجة الى حضوركم عند ذلك لتقبلكم ولانتم في البكم وفي اللفظ بحث ذكره صاحب الكشاف وهو ان قوله مرة في اول مرة وضعت موضع المرات ثم اضيف لفظ الاول اليها وهو دال على واحد من المرات فكان الاولى ان يقال اول مرة واجاب عنه بأن اكثر الغنمين ان يقال هذا كبر النساء ولا يقال هند كبرى النساء ثم قال تعالى فاقصدوا مع الخالفين ذكروا في تفسير الخالف اقوالا (الاول) قال الاخفش وابو عبيدة الخالفون جمع واحد مخالف وهو من يخلف الرجل في قومه ومعناه مع الخالفين من الرجال الذين يخلفون في البيت فلا يرحلون والثاني ان الخالفين مفسر بالخالفين قال الفراء يقال عبد خالف وصاحب خالف اذا كان مخالفا وقال الاخفش فلان خالفة اهل بيته اذا كان مخالفا لهم وقال اليت هذا الرجل خالفة

في سلك الحسين او تقليل لنفي المخرج عنهم اى ما على جنس الحسين من سيل وهم من جملتهم (والله غفور رحيم) تذييل مؤيد لضوء ما ذكره مشير الى ان بهم حاجة الى المظفرة وان كان تخلفهم يندر (ولا على الذين اذا ما اتوك لتصلهم) عطف على الحسين كايؤن فيه قوله عز وجل فيا سائى انما السيل الآية وقيل عطف على الضملاء وهم الكاؤون سبعة من الانصار مقل بن يسار وصغير بن خلفا وعبد الله بن كعب وسالم بن عروة بن عمة وعبد الله بن مقل وعليه يزيد آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انذروا الخروج فاجلتا على التلصاف المرقومة والنعال المتصوفة فمن معك قال عليه السلام لا اجلسوا وهم يكون وقيل هم بنو مقرن مقل وسويد ولهمان وقيل ابو موسى الاشعري واصحابه رضى الله تعالى عنه (قلت لاجد ما الحكم عليه) حال من الكافي في التوك باخبار قدوم جماعة لساأله عليه السلام وغيره ما يعمل عليه عادة وفي ايناراجد على ليس عندى من تلطيف الكلام وتلطيف قلوب السائلين ما لا ينبغي كانه عليه السلام يطلب ما يسألونه على الاستمرار فلا يبيده (تولوا)

اي مخالف كثير الخلاف وقوم خالفون فاذا جمعت قلت الخالفون (والقول الثالث)
الخالف هو الفاسد قال الاصمعي يقال خلف عن كل خير يخلف خلوا اذا فسد وخلف الين
وخلف النيز اذا فسد واذا عرفت هذه الوجوه الثلاثة فلا شك ان اللفظ يصلح حله على
كل واحد منها لان اولئك المناقبين كانوا موصوفين بجميع هذه الصفات واعلم ان هذه
الآية تدل على ان الرجل اذا ظهر له من بعض متعلقه مكرو خداع وكيد ورأه مشددا
فيه مبالغا في تقرير موجباته فانه يجب عليه ان يقطع العلاقة بينه وبينه وان يحترز عن
مصاحبه * قوله تعالى (ولا تصل على احد منهم ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا
بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون) اعلم انه تعالى امر رسوله بأن يسعى في تخذيلهم
واهانتهم واذلالهم فالذي سبق ذكره في الآية الاولى وهو منهم من الخروج معه الى
الفزوات سبب قوي من اسباب اذلالهم واهانتهم وهذا الذي ذكره في هذه الآية وهو
منع الرسول من ان يصلي على من مات منهم سبب آخر قوي في اذلالهم وتخذيلهم عن ابن
عباس رضي الله عنهما انه لما اشكى عبده بن ابي اسلول عاده رسول الله صلى الله
عليه وسلم فطلب منه ان يصلي عليه اذ مات ويقوم على قبره ثم انه ارسل الى الرسول عليه
الصلاة والسلام يطلب منه قيصة ليكشف فيه فأرسل اليه القميص القوقا فيرده وطلب
الذي يلي جلده ليكشف فيه فقال عمر رضي الله عنه لم تعطى قميصك الرجس القميص فقال
عليه الصلاة والسلام ان قميصي لا يني عن الله شيئا فلعل الله ان يدخل به الفا
في الاسلام وكان المناقبون لا يشارقون عبدا لله فلما رأوه يطلب هذا القميص ويرجوان
يفقه اسلم منهم يومئذ الف فلما مات جاءه ابنه يعرفه فقال عليه الصلاة والسلام لا تبص
عليه وادفعه فقال ان لم تصل عليه يا رسول الله لم يصل عليه مسلم فقام عليه الصلاة والسلام
ليصلي عليه فقام عمر خال بين رسول الله وبين القبلة ثلثا يصلي عليه فزلت هذه الآية
واخذ جبريل عليه السلام بثوبه وقال ولا تصل على احد منهم مات ابدا واعلم ان هذا يدل
على منقبة عظيمة من مناقب عمر رضي الله عنه وذلك لان الوحي نزل على وفق قوله في آيات
كثيرة (منها) آية اخذ القداء عن اسارى بدر وقد سبق شرحه (وثانيها) آية تحريم الخمر
(وثالثها) آية تحويل القبلة (ورابعها) آية امر التسوان بالجاب (وخامسها) هذه
الآية فصار تزول الوحي على مطابقة قول عمر رضي الله عنه منصبا عاليا ودرجة رفعة له
في الدين فلهذا قال عليه الصلاة والسلام في حقه لو لم ابش لبعث يا عمر نبيانا قبل
كيف يجوز ان يقال ان الرسول رغب في ان يصلي عليه بعد ان علم كونه كافرا وقدمات
على كفره وان صلاة الرسول عليه تجري مجرى الاجلال والتعظيم له وايضا اذا صلى عليه
قد عد له ذلك محظورا لانه تعالى اعلم انه لا يغير للكفار البتة وايضا دفع القميص اليه
بوجب اعزازه (والجواب) لعل السبب فيه انه لما طلب من الرسول ان يرسل اليه قيصة
الذي مس جلده ليدفن فيه غلب على عن الرسول عليه الصلاة والسلام انه انتقل الى

جواب اذا (واعينهم تقيض)
اي تسيل بشدة (من الدمع) اي
دمعا فان من اليبانة مع مجرورها
في حيز النصب على التخييز وهو
البلغ من تقيض دمعها لا فادتها
ان العين بينهما صارت دمعافاضا
والجملته حالية وقوله عن اسمه
(حرثا) نصب على العلية او الحالية
او المصدرية لقل دل عليه ما قبله
اي تقيض الحزن قال الحزن
يسند الى العين جملا كالقيض
او تولو اله او حزنين او حزنون
حرثا فتكون هذه الجملة حالا
من الضمير في تقيض (الا يبعدوا)
على حذف لام متعلقة بجزنا
او تقيض اي للتبديد (ما ينفقون)
في شراء ما يحتاجون اليه اذ لم
يعدوه عندك (اعمال السيل)
بالماتية (على الذين يستأذنونك)
في الصلوة (وهم اغنياء) واجدون
لا به الفز ومع سلامتهم (رضوا)
استئناف تعليل لما سبق كانه قيل
ما بالهم استأذنوا وهم اغنياء لتقليل
رضوا (لان يكونوا مع الخولاف)
الذين شأهم الضعة والدانة
(وطبع الله على قلوبهم) اي
خذلهم ففعلوا عن وخامة
الماقية (فهم) بسبب ذلك
(لا يطمعون) اذ بان انهم مرضوا به
وما يستتمه آتلا كما لم يعلموا
غشامة شانه عاجلا (يستذرون)
اليكم) استئناف

الايان لان ذلك الوقت وقت يتوب فيه الفاجر ويؤمن فيه الكافر فلا رأى منه اظهار الاسلام وشاهدته هذه الامارة التي دلت على دخوله في الاسلام غلب على ظنه انه صار مسلما فبني على هذا الظن ورغب في ان يصلي عليه فلانزل جبريل عليه السلام واخبره بانه مات على كفره وثقله امتنع من الصلاة عليه واما دفع القميص اليه فذكر وافي وجوها (الاول) ان العباس عم رسول الله عليه الصلاة والسلام لما اخذ اسيرا يدبر لم يجدوا له قيما وكان رجلا طويلا فكساه عبد الله قيصة (الثاني) ان المشركين قالوا له يوم الحديبية انا لانقاد لمحمد ولكننا نقادك فقال لانني في رسول الله اسوة حسنة فشكر رسول الله له ذلك (والثالث) ان الله تعالى امره ان لا يرد سائلا بقوله واما السائل فلا تنهر فلما طلب القميص منه دفعه اليه لهذا المعنى (الرابع) ان منع القميص لا يليق بأهل الكرم (الخامس) ان ابنه عبد الله بن عبد الله بن ابي كان من الصالحين وان الرسول اكرمه لمكان ابنه (السادس) لعل الله تعالى اوحى اليه انك اذا دفعت قميصك اليه صار ذلك حاملا لآلف نفع من المنافقين في الدخول في الاسلام ففعل ذلك لهذا الغرض وروى عنهم لما شاهدوا ذلك اسم الف من المنافقين (السابع) ان الرحمة والرافة كانت غالبية عليه كما قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقال فبما رحمة من الله لنت لهم فامتنع من الصلاة عليه رعاية لامر الله تعالى ودفع اليه القميص لاطهار الرحمة والرافة اذا عرفت هذا فنقول قوله ولا تصل على احد منهم مات ابدا قال الواحدى مات في موضع جبر لانه صفة لفتنة كما يقبل على احد منهم ميت وقوله ابداء متعلق بقوله اجدوا التقدير ولا تصل ابداء على احد منهم واعلم ان قوله ولا تصل ابداء يحتمل تأييد النفي ويحتمل تأييد المنفي والقصود هو الاول لان قرائن هذه الآيات دالة على ان المقصود منعه من ان يصلي على احد منهم منع كلياً دائماً ثم قال تعالى ولا تقم على قبره وفيه وجهان (الاول) قال الزجاج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له فنع ههنا منه (الثاني) قال الكلبي لاقم باصلاح ممات قبره وهو من قولهم قام فلان بأمر فلان اذا كفاه امره وتولاه ثم انه تعالى علل المنع من الصلاة عليه والقيام على قبره بقوله انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون وفيه سؤالات (السؤال الاول) الفسق ادنى حالا من الكفر ولما ذكر في تعليل هذا النهي كونه كافرا فا الفائدة في وصفه بعد ذلك بكونه فاسقا (والجواب) ان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه حيثما عقوقوا عند قومه والكذب والنفاق والخداع والمكر والكيد امر مستعجب في جميع الاديان فلما ناقشوا لما كانوا موصوفين بهذه الصفات وصفهم الله تعالى بالفسق بعد ان وصفهم بالكفر تبينها على ان طريقة النفاق طريقة مذمومة عند كل اهل العالم (السؤال الثاني) اليس ان المنافق يصلي عليه اذا اظهر الايمان مع قيام الكفر فيه (والجواب) ان التكليف مبني على الظاهر قال عليه الصلاة والسلام نحن نحمك

ليمان ما يتصدون له عند القبول اليهم هروى اليهم كانوا بضعة وعشرين رجلا فلما رجع عليه السلام اليهم جاؤا يعتذرون اليه بالباطل والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه لانهم كانوا يعتذرون اليهم ايضا لانى رسول الله صلى الله عليه وسلم هبط اى يعتذرون اليكم في الخلق (اذا اجتمع) من الغزو ومتهين (اليهم) وانما يقبل الى المدينة ايدانا بان مدار الاعتذار هو الرجوع اليهم لا الرجوع الى المدينة فليل منهم من اذبح الى الاعتذار قبل الرجوع الى الابل (القول) تخصيص هذا الخطاب برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد تمحيده فاسبق لاصحابه ايضا لما ان الجواب وظيفته عليه السلام ولما اعتذروا هم فكان شاملا للمسلمين شئون الرجوع لهم (لا تعتذروا) اى لا تقبلوا الاعتذار كقوله تعالى اخسؤا فيها ولا تكلموا ولا تعتذروا بما عنكم من المآذير ولما تعرض لعنوان كذبا فلا يساعد قوله تعالى (لن يؤمن لكم) اى لن تصدقكم في ذلك ابداء فاستثنى دليلي للتمني على سؤال نسا من قبلهم متفرع على ادعاء الصدق في الاعتذار كما هم قالوا لا تعتذر قليل لاتا لا تصدقكم ابداء فيكون عبثا اذ لا يرتب عليه غرض

بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر (السؤال الثالث) قوله ذلك بأنهم كفروا بالله
ورسوله تصريح يكون ذلك النهى معللا بهذه العلة وذلك يقتضي تعليل حكم الله تعالى
وهو محال لان حكم الله قديم وهذه العلة محدثة وتعليل القديم بالمحدث محال (الجواب)
الكلام في ان تعليل حكم الله تعالى بالمصالح هل يجوز ام لا بحث طويل ولا شك ان هذا
الظاهر يدل عليه قوله تعالى (ولا تعجبك اموالهم واولادهم انما يريد الله ان يعذبهم
بها في الدنيا وترحق انفسهم وهم كافرون) اعلم ان هذه الآية قد سبق ذكرها بعينها
في هذه السورة وذكرت ههنا وقد حصل التفاوت بينهما في الفاظ (فأولها) في الآية
المقدمة قال فلا تعجبك بالقول وههنا قال ولا تعجبك بالواو (وثانيها) انه قال هناك
أموالهم واولادهم وههنا كلمة لا محذوفة (وثالثها) انه قال هناك انما يريد الله ليعذبهم
وهنا حذف اللام وابدلها بكلمة (ان) (ورابعها) انه قال هناك في الحياة وههنا حذف
لفظ الحياة وقال في الدنيا قد حصل التفاوت بين هاتين الآيتين من هذه الوجوه الاربعة
فوجب علينا ان نذكر فوائدها هذه الوجوه الاربعة في التفاوت ثم تذكر فائدة هذا التكرير
(اما المقام الاول) فنقول (اما النوع الاول) من التفاوت وهو انه تعالى ذكر قوله
فلا تعجبك بالفاء في الآية الاولى وبالواو في الآية الثانية فالسبب ان في الآية الاولى انما
ذكر هذه الآية بعد قوله ولا يتفقون الا وهم كارهون وصفهم بكونهم كارهين للاتفاق
وانما كرهوا ذلك الاتفاق لكونهم معينين بكثرة تلك الاموال فلهذا المعنى نهى الله عن
ذلك الانجاب بقاء التعقيب فقال فلا تعجبك اموالهم واولادهم واما ههنا فلا تعلق لهذا
الكلام بما قبله فجاء بحرف الواو (واما النوع الثاني) وهو انه تعالى قال في الآية الاولى
فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم فالسبب فيه ان مثل هذا الترتيب يبتدأ بالادون ثم يترقى
الى الاشراف فيقال لا تعجبني امر الامير ولا امر الوزير وهذا يدل على انه كان اعجاب
اولئك الاقوام بأولادهم فوق اعجابهم بأموالهم وفي هذه الآية يدل على عدم التفاوت
بين الامرين عندهم (واما النوع الثالث) وهو انه قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وههنا
قال انما يريد الله ان يعذبهم فالقائمة فيه التنبيه على ان التعليل في احكام الله تعالى محال
وانه انما ورد حرف التعليل فتهافت ان كقوله وما أمروا الا ليعبدوا الله اى وما أمروا
الا بأن يعبدوا الله (وأما النوع الرابع) وهو انه ذكر في الآية الاولى في الحياة الدنيا
وههنا ذكر في الدنيا واسقط لفظ الحياة تنبيها على ان الحياة الدنيا بلغت في الخسة الى انها
لا تستحق ان تسمى حياة بل يجب الاختصار عند ذكرها على لفظ الدنيا تنبيها على كمال
دنائتها فهذه وجوه في الفرق بين هذه الالفاظ والعالم بمحقق القرآن هو الله تعالى (واما
المقام الثاني) وهويان حكمة التكرير فهو ان اشد الاشياء جذبا لقلوب وجلبا لخواطر
الى الاشتغال بالدنيا هو الاشتغال بالاموال والاولاد وما كان كذلك يجب التحذير عنه
مرة بعد أخرى الا انه لما كان اشد الاشياء في المطلوبة والمرغوبة للرجل المؤمن هو

للمتدبر وقوله عز وجل (قد نبأنا
الله من اختياركم) تعليل لا لتأنيده
التصديق اى اخذنا بالوحي بعض
اخباركم المتأنيفة للتصديق مما
بأشركموه من الشر والفساد
واشركموه في ضاركم وهياكم
للايول في مرض الاعتذار من
الأكاذيب وجمع ضمير التكلم
في المؤمنين ليلا يمتدح في حسم
اطماعهم من التصديق رأسا
يمان عدم رواج اعتذارهم
عند احد من المؤمنين اصلا فلان
تصديق البعض لهم ربما يطعمهم
في تصديق الرسول ايضا صلى الله
عليه وسلم بواسطة المصدقين
واللايدان بأن اقتضاهم بين
المؤمنين كافة (وسمى الله
عليكم انما سبأى أنبيؤن اليه
تعالى بما أتم فيه من التفات أم
يتبين وكانه استجابة واما
التوبة وقد قدم مقبول الرؤية على
ما عطف على فاعله من قوله تعالى
(ووسوله) للايدان باختلاف حال
الرؤيتين وتفاوتهما وللأشهر
بأن مداد الوعيد هو علمه عز وجل
بأعمالهم (ثم تدرون) يوم القيامة
الى عالم الغيب والشهادة الجزاء
بما ظنر منكم من الاعمال ووضع
الظهور موضع الضمير لتشديد
الوعيد فان علمه سبحانه وتعالى
بجميع اعمالهم الظاهرة والباطنة
واساطعته بأحوالهم البازغة

مفطرة الله تعالى لاجرم اعاد الله قوله ان الله لا يفرق بين من يشرك به ويفرق مادون ذلك
 لم يشاء في سورة النساء مرتين وبالجملة التاكيد يكون لاجل التاكيد فهنا بالبالغة
 في العذر وفي آية المفطرة للبالغة في التفرج وقيل ايضا انما كرر هذا المعنى لانه اراد
 بالآية الاولى قوما من المنافقين لهم اموال واولاد في وقت تزولها و اراد بهذه الآية
 اقواما آخرين والكلام الواحد اذا احتج الى ذكره مع اقوام كثيرين في اوقات مختلفة
 لم يكن ذكره مع بعضهم مغنيا عن ذكره مع الآخرين ﴿ قوله تعالى (واذا انزلت
 سورة ان آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استاذنك اولو الطول منهم وقالوا ذرنا نك
 مع القاعدن رضوا بان يكونوا مع الخوالم وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون) واعلم انه
 تعالى ين في الآيات المقدمة ان المنافقين احتالوا في رخصة الخلف عن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم والقعود عن الغزو في هذه الآية زاد دقيقة اخرى وهى انه متى نزلت آية
 مشتملة على الامر بالايان وعلى الامر بالجهاد مع الرسول استاذنوا ولو الزوة والقدرة
 منهم في الخلف عن الغزو وقالوا لرسول الله ذرنا نك مع القاعدن اى مع الضعفاء
 من الناس والساكنين في البلد اما قوله واذا انزلت سورة ان آمنوا بالله وجاهدوا مع
 رسوله ففيه اباحت (الاول) يجوز ان يراد بالسورة تمامها وان يراد بعضها كما يقع القرآن
 والكتاب على كله وبعضه وقيل المراد بالسورة هى سورة براءة لان فيها الامر بالايان
 والجهاد (البحت الثاني) قوله ان آمنوا بالله قال الواحدى موضع ان نصب بحذف
 حرف الجر والتقدير بأن آمنوا اى بالايان (البحت الثالث) لقائل ان يقول كيف
 يأمر المؤمنين بالايان فان ذلك يقتضى الامر بتخصيل الحاصل وهو محال اجابوا عنه بأن
 معنى امر المؤمنين بالايان الدوام عليه والتسكبه في المستقبل وأقول لاحاجة الى هذا
 الجواب فان الامر متوجه عليهم وانما قدم الامر بالايان على الامر بالجهاد لان التقدير
 كانه قيل للمنافقين الاقدام على الجهاد قبل الايمان لا يفيد فائدة اصلا فالواجب
 عليكم ان تؤمنوا. اولاً ثم تشغلوا بالجهاد ثانياً حتى يشدكم اشتغالكم بالجهاد فائدة
 في الدين ثم حتى تعالى ان عند نزول هذه السورة ماذا يقولون فقال استاذنك اولو الطول
 منهم وقالوا ذرنا نك مع القاعدن وفي اولو الطول قولان (الاول) قال ابن عباس
 والحسن المراد أهل السعة في المال (الثاني) قال الاصمعى الرؤساء والكبراء المنظور
 اليهم وفي تخصيص اولو الطول بالذكر قولان (الاول) ان الذم لهم اثم لاجل كونهم
 قادرين على السقروالجهاد (والثاني) انه تعالى ذكر اولو الطول لان من لاملاله ولا قدرة
 على السفر لا يحتاج الى الاستئذان ثم قال تعالى رضوا بأن يكونوا مع الخوالم وذكرنا
 الكلام المستقصى في الخالف في قوله قاعدوا مع الخالفين وهما فيه وجهان (الاول)
 قال القراء الخوالم عبارة عن النساء اللاتي يتخلفن في البيت فلا يرحن والمعنى رضوا
 بأن يكونوا في تخلفهم عن الجهاد كالنساء (الثاني) يجوز أيضاً أن يكون الخوالم جمع

والكائناتما يوجب الجزع العظيم
 (فينبئكم) عند ردكم اليه
 ووقوفكم بين يديه (يا كنتم
 تعلمون) اى بما كنتم تعملونه
 في الدنيا على الاستمرار من الاعمال
 السيئة السابقة واللاحقة على
 ان ماموصولة والساد اليها
 محذوف او يصلحكم المستقر على
 الها مصدرية والمراد بالثبته
 بذلك الجزاء به وايتارها عليها
 لرعاة ماسبق من قوله تعالى
 فديننا انا الحق فان المشابه الاخبار
 المتعلقة باعمالهم ولا يذنب بأنهم
 ما كانوا عاملين في الدنيا بصفة
 اعمالهم وانما يعملونها يومئذ
 (سيقفون بالله لكم) تأكيداً
 لما ذكرهم الكاذبة وتقريرها
 والسبب للتأكد والحلوف
 عليه محذوف يدل عليه
 الكلام وهو ما اعتدوا به من
 الأكاذيب والجملة يدل من
 يستندون اوبيان له (اذا اقلبتهم)
 اى انصرفتم من الغزو (اليوم)
 ومعنى الانقلاب هو الرجوع
 والانصراف مع زيادة معنى
 الوصول الاستيلاء فائدة تهديد
 حقيق به الايدان بأنه ليس لدفع
 ملخاطبهم النبي عليه السلام به
 من قوله تعالى لا تقعدوا الخبل
 هو امر مبتدأ (لتعرضوا)
 وتصفحوا (عنهم) صفح مضافاً
 توجههم ولا متابوهم كما يفصح
 عنه قوله تعالى لا تعرضوا عنهم

خاتمة في حال والخالفة الذي هو غير نجييب قال القراء ولم يأت فاعل صيغة جعه فواعل الا
 حران فارس وفوارس وهالك وهالك والقول الاول لولي لانه اعدل على الفقه والذلة
 قال المقسرون وكان يصعب على المناقنين تشبيههم بالخوالف ثم قال وطبع على قلوبهم فهم
 لا يفقهون وقد عرفت ان الطبع وانتم عبارة عندنا عن حصول الداعية القوية للكفر
 المانعة من حصول الايمان وذلك لان الفعل بدون الداعي لما كان محالاً فعند حصول
 الداعية الراسخة القوية فكفر صار القلب كالطوبوع على الكفر ثم حصول تلك الداعية
 ان كان من العبد لزم التسلسل وان كان من الله فالقصد حاصل وقال الحسن الطبع عبارة
 عن بلوغ القلب في الميل في الكفر الى الحد الذي كانه ممت عن الايمان وعند المعزلة عبارة
 عن علامة تحصل في القلب والاستقصاء فيه مذكور في سورة البقرة في قوله ختم الله على
 قلوبهم وقوله فهم لا يفقهون اي لا يفقهون اسرار حكمة الله في الامر بالجهاد * قوله
 تعالى (لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وانفسهم وأولئك لهم الخيرات
 وأولئك هم المفلحون اعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدون فيها ذلك الفوز
 العظيم) واعلم انه تعالى لما شرح حال المناقنين في الفرار عن الجهاد بين ان حال الرسول
 والذين آمنوا معه بالضد منه حيث بذل المال والنفس في طلب رضوان الله والتقرب اليه
 وقوله لكن فيه فائدة وهي ان التقدير انه ان تخلف هؤلاء المناقنون عن الفز وقد توجه
 اليهم هو خير منهم وأخلص نية واعتقادا كقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما
 وقوله فان استكبروا فالذين عند ربك ولما وصفهم بالسرعة الى الجهاد ذكر ما حصل لهم
 من الفوائد والمنافع وهو انواع (اولها) قوله وأولئك لهم الخيرات واعلم ان لفظ الخيرات
 يتناول منافع الدارين لاجل ان اللفظ مطلق وقيل الخيرات الحور لقوله تعالى فيها من خيرات
 حسان (وثانيها) قوله وأولئك هم المفلحون وقوله لهم الخيرات المراد منه الثواب وقوله
 هم المفلحون المراد منه التخلص من العقاب والعذاب (وثالثها) قوله اعد الله لهم جنات
 تجري من تحتها الانهار خالدون فيها يحتمل ان تكون هذه الجنات كالتفسير للخيرات والافلاح
 ويحتمل ان تحمل تلك الخيرات والافلاح على منافع الدنيا مثل الفز والكرامة والثروة
 والقدرة والغلبة وتحمل الجنات على ثواب الآخرة والفوز العظيم عبارة عن كون تلك
 الحالة مرتبة رفيعة ودرجة عالية * قوله تعالى (وجاء المعذرون من الاعراب ليؤذن لهم
 وقد الذين كتبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب اليم) اعلم انه تعالى لما
 شرح احوال المناقنين الذين كانوا في المدينة ابتداء في هذه الآية بشرح احوال
 المناقنين من الاعراب في قولهم وجاء المعذرون وقال لعن الله المعذرين وذهب الى ان
 المعذر هو المجتهد الذي له عذر والمعذر بالتشديد الذي يعتذر بلا عذر والحاصل ان
 المعذر هو المجتهد البالغ في العذر ومنه قوله قد اعذر من اتروا على هذه القرارة نفى
 الآية ان الله تعالى فصل بين اصحاب العذر وبين الكاذبين فالمعذرون هم الذين اتوا

(فأعزوا عنهم) لكن لا اعراض
 رضا كما هو طلبهم بل اعراض
 اجتناب ومقت كما يرب عنه قوله
 عز وجل (لهم رجس) فانه
 صريح في ان المراد بالاعراض
 عنهم اما الاجتناب عنهم للظن
 من الرجس الروحاني وامترك
 استصلاحهم بترك المعاصي لان
 المقصود بها التطهير للجل على
 الانابة وهؤلاء لارجاس لتقبل
 التطهير فلا يتبر من لهم بها وقوله
 عز وجل (وما وهم بهم) امان
 تمام التعليل فان كونهم من اهل
 النار من دواهي الاجتناب عنهم
 وموجبات ترك استصلاحهم
 باليوم والكتاب واما التعليل مستقل
 اي وكفتم النار عتابا وتوبخافلا
 شكفوا انهم في ذلك (جزاء) نصب
 على انه مصدر مؤكد لفعل مقدور
 من لفظه وقع حالا اي يجوزون
 جزاء او يخشون الجزاء السابقة فافها
 فبذلك معنى الجزاء قطعاً كما قيل
 يجوزون جزاء (ما كانوا يكسبون)
 في الدين من دون السيئات او على
 انفسهم (مخلصون لكم) بدل مما
 سبق وعذر ذكر المخلوف به
 لظهوره اي يخلقون به تعالى
 (لترضوا عنهم) بخلقهم وتستدعوا
 عليهم ما كنتم تقبلون بهم (فان
 ترضوا عنهم) حسباً راموا
 وساعدوهم

بالعذر قيل هم اسدو غطفان قالوا ان لنا عيالا وانا بنا جهدا فاذن لنا في الخلف وقيل هم
 رهط عامر بن الطفيل قالوا ان غزو ناعمك اغارت اعراب طيء علينا فاذن رسول الله لهم
 وعن مجاهد ثمر بن غطفان اعتذروا والذين قرؤا العذرون بالتشديد وهي قراءة العامة
 قل هو جهنم من العربية (الاول) ما ذكره القراء والزجاج وابن الابري وهو ان الاصل
 في هذا اللفظ المعتذرون فحولت قحمة التاء الى العين وابدلت الذال من التاء وادغمت
 في الذال التي بعدها فصار التاء ذالا مشددة والاعتذار قديكون بالكذب كما في قوله
 تعالى يعتذرون اليكم اذ رجعت اليهم فيكون هذا الاعتذار قاسدا بقوله قل
 لا تعتذروا وقد يكون بالصدق كما في قول لبيد * ومن يك حولا كاملا قد اعتذر * يريد
 قد جدها بمذبح صحيح (الوجه الثاني) ان يكون المعتذرون على وزن قولنا مفعلون من التعذر
 الذي هو التقصير يقال عذر تعذرا اذا قصر ولم يبلغ يقال قام فلان قياما تعذرا اذا
 استكفته في امر قصر فيه فان اخذنا بقراءة التخفيف كان المعتذرون كاذبين واما
 ان اخذنا بقراءة التشديد وفسرناها بالمعتذرين فعلى هذا التقدير يحتمل انهم كانوا
 صادقين وانهم كانوا كاذبين ومن المفسرين من قال المعتذرون كانوا صادقين بدليل انه
 تعالى لما ذكرهم قال بعدهم وقد الذين كذبوا الله ورسوله فلما يبرهن عن الكاذبين دل ذلك
 على انهم ليسوا بكاذبين وروى الواحدى بإسناده عن ابي عمرو انه لما قيل له هذا الكلام
 قال ان اقواما تكلفوا عذرا باطل فهم الذين عناهم الله تعالى بقوله وجاء المعتذرون
 وتختلف الآخرون لا لعذر ولا لشبهة عذر جرأة على الله تعالى فهم المرادون بقوله وقد
 الذين كذبوا الله ورسوله والذي قاله ابو عمرو يحتمل الا ان الاول اظهر وقوله وقد الذين
 كذبوا الله ورسوله وهم مناقوا الاعراب الذين ماجأوا وما اعتذروا وظهر بذلك انهم كذبوا
 الله ورسوله في ادعائهم الابعان وقرأ أي كذبوا بالتشديد سيصيب الذين كفروا منهم عذاب
 اليم في الدنيا بالقتل وفي الآخرة بالنار واما قال منهم لانه تعالى كان عالما بأن بعضهم
 سيؤ من ويخلص من هذا العقاب فذكر لفظة من الدالة على التبعيض * قوله تعالى
 (ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا الله
 ورسوله ما على المحسنين من سيل والله غفور رحيم ولا على الذين اذا ما تولوا فتمسكوا
 بالحقية وبين ان تكليف الله تعالى بالنزول والجهاد عنهم ساقط وهم اقسام (الاول)
 الصحيح في بدنه الضعيف مثل الشيوخ ومن خلق في اصل الفطرة ضعيفا نحيفا وهؤلاء هم
 المرادون بالضعفاء والدليل عليه انه عطف عليهم المرضى والمعطوف ميان المعطوف
 عليه فقام بحمل الضعفاء على الذين ذكرناهم ليميزوا عن المرضى (واما المرضى) فيدخل
 فيهم اصحاب العمى والرج و الزمانة وكل من كان موصوفا بمرض يمنعه من التمكن من

في ذلك فان الله لا يرضى عن القوم
 الفاسقين) أي فان رضى الله عنهم
 لا يجديهم نعم لان الله ساطع عليهم
 ولا اثر لرضائكم عند من سطه سبحانه
 ووضع الفاسقين موضع ضميرهم
 للتسجيل عليهم بالخروج عن
 الطاعة المستوجب لاجلهم من
 السخط والابذان بشمول الحكم
 لمن شاركهم في ذلك والمراد به نبي
 الخاطئين من الرضا عنهم
 والاعتذار بما ذروهم الكاذبة على
 اهلها وجهوا كذبه فان الرضا عن
 لا يرضى عنه الله تعالى عما يكايد
 يصدر من المؤمنين وقيل انما قيل
 ذلك لثلاثتهم متوهم ان رضى
 للمؤمنين من دوام رضى الله تعالى
 قيل هم جدين فيس ومتعين
 فتشير واصحابها وكانوا ثمانين
 مناققا فقال النبي صلى الله عليه
 وسلم للثمانين حين قدم المدينة
 لا تجالسونهم ولا تكلموهم وقيل
 جله عبدالله بن ابي جهل ان لا
 يختلف عنه ابد (الاعراب) هي
 صيغة الجمع وليست بجمع للعرب
 قاله سيبويه ثلاثا يزم كون الجمع
 اخس من الواحد قال العرب هو
 هذا الجبل الخاص سواء سكن
 البوادي ام القرى واما الاعراب
 فلا يطلق الا على من يسكن
 البوادي ولهذا نسب الى
 الاعراب على لفظه قيل اعراب
 وقال اهل اللغة رجل

المحاربة (و القسم الثالث) الذين لا يجدون الاهبة وازداد والراحلة وهم الذين لا يجدون ما يتفقون لان حضوره في الغزو وانما يقع اذا قدر على الاتفاق على نفسه اما من مال نفسه او من مال انسان آخر يعينه عليه فان لم يحصل هذه القدرة صار كلا و بالا على المجاهدين وينعهم من الاشتغال بالقصود ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاقسام الثلاثة قال لارجح على هؤلاء والمراد انه يجوز لهم ان يتخلفوا عن الغزو وليس في الآية بيان انه يحرم عليهم الخروج لان الواحد من هؤلاء لو خرج ليعين المجاهدين بمقدار القدرة اما يحفظ متاعهم او يتكثير سوادهم بشرط ان لا يجعل نفسه كلا وبالا عليهم كان ذلك طاعة مقبولة ثم انه تعالى شرط في جواز هذا التأخير شرطين ما هو قوله اذا انصحو الله ورسوله ومعناه انهم اذا اقاموا في البلد احترازوا عن القاء الراجف و عن اثاره الفت وسعوا في اصيل الخير الى المجاهدين الذين سافروا اما بان يقوموا باصلاح مهمات يوتهم واما بان يسعوا في اصيل الاخبار السارة من يوتهم اليهم فان جلة هذه الامور جارية مجرى الامانة على الجهاد ثم قال تعالى ماعلى المحسنين من سبيل وقد اتفقوا على انه دخل تحت قوله تعالى ماعلى المحسنين من سبيل هو انه لا اثم عليه بسبب التعود عن الجهاد واختلوا في انه هل يفيد العموم في كل الوجوه فنهى من زعم ان اللفظ مقصور على هذا المعنى لان هذه الآية تزلت فيهم ومنهم من زعم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والمحسن هو الاكفى بالاحسان ورأس ابواب الاحسان ورئيسها هو قول لاله الا الله وكل من قال هذه الكلمة واعتقدها كان من المسلمين وقوله تعالى ماعلى المحسنين من سبيل يقتضى نفى جميع المسلمين فهذا بعمومه يقتضى ان الاصل في حال كل مسلم براءة الذمة وعدم توجه مطالبة الغير عليه في نفسه وماله فيدل على ان الاصل في نفسه حرمة القتل الادلل منقصل والاصل في ماله حرمة الاخذ الادلل منقصل وان لا توجه عليه شئ من التكليف الادلل منقصل فتصير هذه الآية بهذا الطريق اصلا مستبرا في الشريعة في تقرير ان الاصل براءة الذمة فان ورد نص خاص يدل على وجوب حكم خاص في واقعة خاصة فتصير بذلك النص الخاص قدما للخاص على العام والافهذا النص كاف في تقرير البراءة الاصلية ومن الناس من يخرج بهذا على نفى القياس قال لان هذا النص دل على ان الاصل هو براءة الذمة وعدم الالتزام والتكليف بالقياس اما ان يدل على براءة الذمة او على شغل الذمة (والاول) باطل لان براءة الذمة لما ثبت بمقتضى هذا النص كان اثباتها بالقياس عبثا (والثاني) ايضا باطل لان هذا التقدير يصير ذلك القياس مخصوصا لعموم هذا النص وانه لا يجوز لما ثبت ان النص اقوى من القياس قالوا وبهذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة بمعلومة منجزة بعيدة عن الاضطراب والاختلافات التي لا نهاية لها وذلك لان السلطان اذا بعث واحدا من عماله الى سياحة بلدة فقال له لهما الرجل تكلفي عليك وعلى اهل تلك المملكة كذا وكذا وعد عليهم مائة نوع من التكليف مثلا ثم قال

عربي وجهه الرب كيقال مجوسي ويهودي ثم يخذى ياء النسب في الجلع فيقال المجوس واليهود ورجل اعرابي ويجمع على الاعراب والاعراب اى اصحاب البدو (اشد كفرا وثقافا) من اهل الحضرة لفسادهم وقسوة قلوبهم وتوحشهم ونشهم في معزل من مشاهدة العلماء ومفاوضتهم وهذا من باب وصف المجلس بوصف بعض افراده كما في قوله تعالى وكان الانسان كفورا اذ ليس كلهم كما ذكر على ما سطر عليه خيرا (واجدر ان لا يعلموا) اى احق واخلف بان لا يعلموا (حدود ما ازل الله على رسوله) لجهنم من مجلسه صلى الله عليه وسلم وحرمانهم من مشاهدة مجزاه ومعاينة ما يزل عليه من الشرائع في تضايف الكتاب والسنة (واقره عليم) باحوال كل من اهل الدير والمدد (سليم) فيما يصيب به مشيهم وعصيتهم من الثواب والشواب (ومن الاعراب) شروع في بيان تضعب جنس الاعراب الى فرقتين وعدم انحصارهم في الفريق المذكور كما يفرض من ظاهر النظم الكريم وشرح لبعض مثالب هؤلاء المتفرعة على الكفر والاتفاق بعد بيان تمايزهم فيها وحل الاعراب على

وبعد هذه التكليف ليس لاحد عليهم سبيل كان هذا تصبصا منه على انه لا تكليف عليهم
فما وراء تلك الاقسام المائة المذكورة ولوانه كلف ذلك السلطان بأن ينص على ما سوى
تلك المائة بالنفي على سبيل التفصيل كان ذلك محال لان باب النفي لانه ينافي له بل كفاء في
النفي ان يقول ليس لاحد على احد سبيل الا فيما ذكرت وفصلت فكذا ههنا انه تعالى لما
قال ما على المحسنين من سبيل وهذا يقتضى ان لا يتوجه على احد سبيل ثم انه تعالى ذكر
في القرآن الف تكليف او اقل او اكثر كان ذلك تصبصا على ان التكليف محصورة
في ذلك الالف المذكور واما فيما وراءه فليس الله على الخلق تكليف وأمروهنى وبهذا
الطريق تصير الشريعة مضبوطة سهلة المؤنة كثيرة العونة ويكون القرآن وافي بيان
التكليف والاحكام ويكون قوله اليوم اكملت لكم دينكم حقا وبصير قوله لتبين
للناس ما نزل اليهم حقا ولا حاجة البتة الى التمسك بالقياس في حكم من الاحكام اصلا
فهذا ما يقررره اصحاب الظواهر مثل داود الاصفهاني واصحابه في تقرير هذا الباب واعم
انه تعالى لما ذكر الضعفاء والرضى والفقراء انهم يجوز لهم الخلف عن الجهاد بشرط
ان يكونوا اصحح من الله ورسوله وبين كونهم محسنين وانه ليس لاحد عليهم سبيل ذكر قسما
رابعا من المعذورين فقال ولا على الذين اذا ما توكف لتحملهم قلت لا اجد ما اهلحكم عليه
قولوا واعينهم تقيم من الدمع حزنا ان لا يجحدوا ما ينفقون فان قيل أليس ان هؤلاء
داخلون تحت قوله ولا على الذين لا يجحدون ما ينفقون فإعادته قلنا الذين
لا يجحدون ما ينفقون هم الفقراء الذين ليس معهم دون النفقة وهؤلاء المذكورون في الآية
الاخيرة هم الذين ملكوا قدر النفقة الا انهم لم يجحدوا الركوب والمفسرون ذكر وافي سبب
تزل هذه الآية وجوها (الاول) قال مجاهد هم ثلاثة اخوة معقل وسويد النعمان بنو
مقرن سألو النبي صلى الله عليه وسلم ان يحملهم على الخلف المدبوبة والتعال المحصورة
فقال عليه السلام لا اجد ما اهلحكم عليه فتولوا وهم يكون (والثاني) قال الحسن تزلت
في ابي موسى الاشعري واصحابه او رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعملونه ووافق ذلك
منه غضبا فقال عليه السلام والله ما اهلحكم ولا اجد ما اهلحكم عليه فتولوا وهم يكون
فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاهم ذو داخر النود فقال ابو موسى ألت
حلفت يا رسول الله قتل امانى ان شاء الله لا احلف بين فأرى غيرها خيرا منها الا انيت
الذى هو خير وكفرت عن يميني (والرواية الثالثة) قال ابن عباس رضى الله عنهما ما أؤء ان
يحملهم على الدواب فقال عليه السلام لا اجد ما اهلحكم عليه لان الشقة بعيدة والرجل
يحتاج الى بعيرين بعير ركه وبغير يحمل عليه مائه وزاده قال صاحب الكشف قوله
تقيض من الدمع حزنا كقولك تقيض دمعاً وهو بلغ من شيق دمعها لان العين
جعلت كأن كلها دمع فاقض قوله تعالى (انما السبيل على الذين يستأذنونك وهم
اغنياء رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون يستذرون

الفريق المذكور خاصة وان
ما عدا كون من يحكى حاله بعضهم
وهم الذين يبعد الاتفاق من
اهل التفاف دون قرائهم او
اعراب اسد وغطان وغيرهم كما
قيل لكن لا يساعده ما سياتى
من قوله تعالى ومن الاعراب من
يؤمن الخ فان اولئك ليسوا من
هؤلاء قطعاً واتهام من المجلس
اى ومن جنس الاعراب الذى
نعت بنت بعض افراده (من
يغخذ ما ينفق) من المال اى بعد
ما يصرفه في سبيل الله ويتصدق
به صورة (فخرم) اى غرامة
وخسرانا لازما اذ لا ينقذه
احتمالاً ورجاء لثواب الله تعالى
ليكون له مجاً وانما ينقذه رياء
وتقية فهي غرامة محضة وافي
صفة الاتخاذ من معنى الاختيار
والاستفاد ما يغذاهم وياعتبر
غرض المتفق من الرابو الثقة
لا يعارض ذات الثقة اعني كونها
غرامة (ويتبرص بكم الدوائر)
اصل الدائرة ما يحيط بالشيء
والمراد بها ما يحيط عنهم
مصائب الدهر اى ينظر بكم
دوائر الدهر وتوبه ودوله
ليذهب غلبكم عليه فيخلص ما
ابتلى به (عليهم دائرة السوء)
دعاء عليهم بخوار وادوار المؤمنين
على نفع الاعتراض كقولهم
سجانه علت ايديهم بعد قول
اليهود ما قالوا والسوء مصدر

اليكم اذارجعتم اليهم قل لا تعتذروا لنؤمن لكم قدبنا الله من اخباركم وسيرى الله
عملكم ورسوله ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما قال في الآية الاولى ما على المحسنين من سيل
قال في هذه الآية انما السيل على من كان كفرا وكنا ثم الذين قالوا في الآية الاولى المراد
ما على المحسنين من سيل في امر الغزو والجهاد وان نفى السيل في تلك الآية مخصوص
بهذا الحكم قالوا السيل الذي نفاء عن المحسنين هو الذي ائتمه في هؤلاء المناهقين وهو
الذي يختص بالجهاد والمعنى ان هؤلاء الاغنياء الذين يستأذنونك في الخلف سيل الله
عليهم لازم وتكليفه عليهم بالذهاب الى الغزو وتوجه ولاعذر لهم البتة في الخلف فان
قيل قوله رضوا ما موقعه قلنا كانه استئناف كانه قيل ما بالهم استأذنوا وهم اغنياء قيل
رضوا بالنداء والضة والانتظام في جلة الخوفا وطبع الله على قلوبهم يعني ان السبب
في نقرتهم عن الجهاد هو ان الله طبع على قلوبهم فلاجل ذلك الطبع لا يعلمون ما في الجهاد
من منافع الدين والدنيا ثم قال يعتذرون اليكم اذارجعتم اليهم قل لا تعتذروا لنؤمن
لكم علة لمنع من الاعتذار لان عرض المعتذر ان يصبر عنده مقبولا فاذاعلم بأن القوم
يكذبونه فيدوجب عليه تركه وقوله قدبنا الله من اخباركم علة لانفاء التصديق لانه تعالى
لما اطلع رسوله على ما في ضمائرهم من الخبث والمكر والنفاق امتنع ان يصدقهم الرسول
عليه الصلاة والسلام في تلك الاعذار ثم قال وسيرى الله عملكم ورسوله والمعنى انهم كانوا
يظهرون من انفسهم عند تقرير تلك العاذر حجابا لرسول الله عليه الصلاة والسلام والمؤمنين
وشقة عليهم وريبة في نصرتهم فقال تعالى وسيرى الله عملكم انكم هل تبون بعد ذلك
على هذه الحالة التي تظهرونها من الصدق والصفاء اولايقون عليها ثم قال ثم تردون الى
عالم الغيب والشهادة فان قيل لما قال وسيرى الله عملكم فلم يقل ثم تردون اليه وما الفائدة
في قوله ثم قلنا في وصفه تعالى بكونه عالم الغيب والشهادة ما يدل على كونه مطلعاً على
بواطنهم الخبيثة وضمائرهم الملوأة من الكذب والكيد وفيه تخوف شديد وزجر عظيم
لهم **وقوله تعالى (سيعلمون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لترضوا عنهم فاعرضوا عنهم انهم
رجس وما وهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون)** يعلمون لكم لترضوا عنهم فان رضوا
عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين اعلم انه تعالى لما حكي عنهم في الآية الاولى
انهم يعتذرون ذكر في هذه الآية انهم كانوا يؤكدون تلك الاعذار بالابحان الكاذبة اما
قوله سيعلمون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لترضوا عنهم فاعلم ان هذا الكلام يدل على انهم
حلفوا بالله ولم يدل على انهم على اى شئ حلفوا قيل انهم حلفوا على انهم ما قدروا على
الخروج واتما حلفوا على ذلك لترضوا عنهم اى تصفوا عنهم ولترضوا عن ذمهم
ثم قال تعالى فاعرضوا عنهم قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد ترك الكلام والسلام
قال مقاتل قال النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة لتنجاسهم ولا تكلمهم

ثم اطلق على كل ضر وشئ
واضيفت اليه الدائرة كما يقال
رجل سوء لان من داوت عليه
ينمها وهى من باب اضافة
الموصوف الى صفة فوصفت
في الاصل بالمصدر مبالغة ثم
اضيفت الى صفة كقوله
عن وجل ما كان ابوك امراً
سوء وقيل معنى العائرة يقتضى
معنى سوء فانما هى اضافة بيان
وتأكيد كما قالوا شمس النهار
ولما رآه وقرئ بالضم وهو
الغذاب حكما قيل له سيئة
(والله سمج) لما يقولونه عند
الاتفاق عا لآخر فيه (عليهم) بما
يضره من الامور الفاسدة التي
من جعلها ان يترقبوا بكم الدوائر
وفيه من شدة الوعيد ما لا يخفى
(ومن الاعراب) اى من جنسهم
على الاطلاق (من يؤمن بالله
واليوم الآخر) يغخذ اى يأخذ
لنفسه على وجه الاصطفاء
والادخار (ما يغنى) اى يخفقه
سيل الله تعالى (قربات) اى ذرائع
اليها ولا يذنان بما بينهما من كمال
الاختصاص جعل كانه نفس
القربات والجمع باعتبار انواع
القربات او افرادها وهى ثلث
مفعول يغخذ وقوله تعالى
(عند الله) صفة او ظرف
ليغخذ (وصلوات الرسول)

قال اهل المعاني هؤلاء طلبوا اعراض الصلح فأعطوا اعراض المقت ثم ذكر العلة
في وجوب الاعراض عنهم فقال انهم رجس والمعنى ان خبث باطنهم رجس روحاني فكما
يجب الاحتراز عن الارجاس الجسمية فوجوب الاحتراز عن الارجاس الروحانية اولى
خوفا من سرقاتها الى الانسان وحذرا من ان يميل طبع الانسان الى تلك الاعمال ثم قال
تعالى ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون ومعناه ظاهر ولما بين في الآية انهم
يخلفون بالله ليعرض المسلمون عن ايذائهم بين ايضا انهم يخلفون ليرضى المسلمون عنهم
ثم انه تعالى نهى المسلمين عن ان يرضوا عنهم فقال فان رضوا عنهم فان الله لا يرضى عن
القوم الفاسقين والمعنى انكم ان رضيتهم عنهم مع ان الله لا يرضى عنهم كانت ارادتهم
مخالفة لارادته وان ذلك لا يجوز واقول ان هذه المعاني مذكورة في الآيات السالفة
وقد اعادة الله ههنا مرة اخرى واظن ان الاول خطاب مع المنافقين الذين كانوا في
المدينة وهذا خطاب مع المنافقين من الاعراب واصحاب البوادي ولما كانت طرق
المنافقين متقاربة سواء كانوا من اهل الحضرة او من اهل البادية لاجرم كان الكلام
معهم على مناهج متقاربة قوله تعالى (الاعراب اشد كفرا وفاقا واجدرا ان لا يبطلوا
حدود ما نزل الله على رسوله والله عليم حكيم ومن الاعراب من يتخذ ما يفتق مغرما
ويترصد بكم الدوائر عليهم دائرة السوء والله سميع عليم) اعلم ان هذه الآية تدل على صحة
ما ذكرناه من انه تعالى اعلم هذه الاحكام لان المقصود منها مخالطة منافقي الاعراب
ولهذا السبب بين ان كفرهم وتنافقهم اشد وجهلهم بخدود ما نزل الله اكل وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) قال العلماء من اهل اللغة يقال رجل عربي اذا كان نفسه
في العرب وجهه العرب كأنقول مجوسى ويهودى ثم يحدف ياء النسبة في الجمع فيقال
المجوس واليهود ورجل اعرابى بالالف اذا كان بدويا يطلب مسايط الغيث والكلاء
سواء كان من العرب او من مواليهم ويجمع الاعرابى على الاعراب والاعراب
فلا عرابى اذا قيل له يا عربى فرح والعربى اذا قيل له يا عرابى غضب له فمن استوطن
القرى العربية فهم عرب ومن نزل البادية فهم اعراب والذى يدل على الفرق وجوه
(الاول) انه عليه السلام قال حب العرب من الايمان واما الاعراب فقد نهمهم الله
في هذه الآية (والثاني) انه لا يجوز ان يقال للمهاجرين والانصار اعراب انما هم عرب
وهم مقدمون في مراتب الدين على الاعراب قال عليه السلام لانؤمن امرأة رجلا
ولا فاسق مؤمنا ولا عرابى مهاجرا (الثالث) قيل انما سمى العرب عربا لان اولاد اسمعيل
نشأوا بعربة وهى من تهامة فتنسبوا الى بلدهم وكل من يسكن جزيرة العرب وينطق
بلسانهم فهو منهم لانهم اعمتلوا من اولاد اسمعيل وقيل سموا بالعرب لان استقيم
معربة عما في ضمائرهم ولا شك ان اللسان العربى مختص بأنواع من الفصاحة والجزالة
لا توجد في سائر الالسنه ورأيت في بعض الكتب عن بعض الحكماء انه قال حكمه الروم

الى وسائل اليها فان عليه الصلاة
والسلام كان يدعو للتصديقين
يا طير والبركة ويستغفر لهم ولذلك
من التصديق ان يدعو للتصديق
عند اخذ صدقته لكن ليس له ان
يصلى عليه كالفعله عليه الصلوات
والسلام حين قال اللهم صل على
آل ابي اوقافان ذلك منصبه فان
يفضل به على من يشاء والتعرض
لوصف الايمان بالله واليوم
الاخر في الفريق الاخير مع
ان مسايق الكلام لبيان الفرق بين
الفريقين في شان اتخاذ ما ينفعانه
سالا ومالا وان ذكر اتخاذه
ذريعة الى القربات والصلوات
ممن من التصريح بذلك لكمال
الغاية يا ايها الذين آمنوا
وزيادة الاحتشاد بتحقيق الفرق
بين الفريقين من اول الامور اما
الفريق الاول فانصافهم بالكفر
والنفاق معلوم من سياق النظم
الكرام صريحا (الا لهما قرينة
لهم) شهادة لهم من جناب الله
تعالى بجملة ما اعتقدوه وتصديق
لرجلهم والمضمير لا يفتق والثاني
يا اعتبار الجير مع ماس من تعدد
بأحد الوجهين والتشكيك للتخصيم
الفنى عن الجمع اى قرينة عظيمة
لا يكتنه كنهها وفي ايراد الجملة
احمية وتصديرها بحرف التنبيه

في ادمقتهم وذلك لانهم لا يقدرّون على التركيبات الجيئة وحكمة الهند في أوهاهم
وحكمة يونان في أقنعتهم وذلك لكثرة ما لهم من المباحث العقلية وحكمة العرب في
أستهم وذلك لخلاوة الفاظهم وعذوبة عباراتهم (المسئلة الثانية) من الناس من قال
الجمع المحلى بالالف واللام الاصل فيه ان ينصرف الى المهود السابق فان لم يوجد المهود
السابق حل على الاستغراق للضرورة قالوا الان صيغة الجمع تكفي في حصول معناها الثلاثة
فأفوقها والالف واللام للتعريف فان حصل جمع هو مهود سابق وجب الانصراف
اليه وان لم يوجد فحينئذ يحل على الاستغراق دضا للاجل قالوا اذا ثبت هذا فنقول قوله
الاعراب المراد منه جمع معيّن من منافق الاعراب كانوا بالون منافق المدينة فانصرف
هذا اللفظ اليهم (المسئلة الثالثة) انه تعالى حكم على الاعراب بمحكمين (الاول)
انهم اشد كفرا ونفاقا والسبب فيه وجوه (الاول) ان اهل البدو يشبهون الوحوش
(والثاني) استيلاء الهواء الحار اليابس عليهم وذلك بوجوب عز ذلتيه والتكبر والنفوة
والفخر والطيش عليهم (والثالث) انهم ما كانوا تحت سياسة سائس ولا تأديب مؤدب
ولا ضبط ضابط فتشاؤا كاشأوا ومن كان كذلك خرج على اشد الجهات فسادا (والرابع)
ان من اصبح وامسى مشاهدا لوعظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وبياناته الشافية
وتأديباته الكاملة كيف يكون مساويا لمن لم يؤثر هذا الخير ولم يسمع خبره
(والخامس) قابل الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية لتعرف الفرق بين اهل الحضر
والبادية (والحكم الثاني) قوله واجدر ان لا يعطوا حدود ما أنزل الله على رسوله وقوله
اجدر اى أولى وأحق وفي الآية حذف والتقدير واجدر بان لا يعطوا وقيل في تفسير
حدود ما أنزل الله مقادير التكاليف والاحكام وقيل مراتب أدلة العدل والتوحيد
والنبوة والمعاد والله عليم بما في قلوب خلقه حكم فيما فرض من فرائض ثم قال ومن
الاعراب من يتخذ ما ينطق مغرما والمفرم مصدر كالغرامة والمعنى ان من الاعراب من
يعتقد ان الذي ينطق في سبيل الله غرامة وخسران وانما يعتقد ذلك لانه لا ينطق الا بقرينة
من المسلمين ورياء لالوجه الله وانشاء ثوابه ويتبرص بكم الدوائر يعنى الموت والقتل
اى ينتظر ان تقلب الامور عليكم بموت الرسول ويظهر عليكم المشركون ثم انه اعاده
اليهم فقال عليهم دائرة السوء والدائرة يجوز ان تكون واحدة ويجوز ان تكون صفة
غالبة وهى انما تستعمل في آفة تحيط بالانسان كالدائرة بحيث لا يكون له منها مخلص
وقوله السوء قرئ بفتح السين وضمه قال القراء فتح السين هو الوجه لانه مصدر قولك ساء
يسوء سواء أوساءه ومن ضم السين جعله اسما كقولك عليهم دائرة البلاء والعذاب
ولا يجوز ضم السين في قوله ما كان ابوك امرا سوء ولا في قوله وتنتقم من السوء والاصار
التقدير ما كان ابوك امرا عذاب وتنتقم من العذاب ومعلوم انه لا يجوز قال الاخفش
وابو عبيد من فتح السين فهو كقولك رجل سوء وامرا سوء ثم يدخل الالف واللام فيقول

والتحقيق من الجلالة ما لا يعنى
والاقتصار على بيان كونها قرينة
لهم لانها النافية القصوى
وصلوات الرسول من ذرائعها
وقوله تعالى (سيد ظلمهم الله في
رجته) وعدلهم بإحاطة رجته
الواسعة بهم وتفسير القرينة كأن
قوله عز وعلا والله سمع عليم
وعيد لاولين عقيب الدعاء عليهم
والسين للدلالة على تحقق ذلك
وتقرره بالنبوة قوله تعالى (ان الله
عقور رحيم) لتلليل لتحقق الوعد
على نزع الاستئناف التحقيق قبل
هذا في عبادة ذى البصائر
وقومه وقيل في معنى من مرسنة
وقيل في اسم وغفار وجعنة
وروى ابو هريرة رضى الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اسم وغفار وشئ من جعنة
ومرسنة خير عند الله يوم القيامة
من تيم واسدين خزعة وهوازن
وغطفان (والسابقون الاولون
من المهاجرين) بيان لفنائل
اشراق المسلمين اثر بيان فضيلة
طائفة منهم والمراد بهم الذين
صلوا الى القبلتين او الذين شهدوا
بدا او الذين اهلوا قبل الهجرة
(والانصار) اهل بيعة العقبة
الاولى وكانوا سبعة نفر واهل
بيعة العقبة الثانية وكانوا سبعين
رجلا والذين آمنوا حين قدم

رجل السوء وأشد الاخفش

وكننت كذئب السوء لما رأى دما * بصاحب يوم أحال على الدم

ومن ضم السين أراد بالسوء المضرة والشر والبلاء والمكروه كأنه قيل عليهم دائرة الهزيمة والمكروه وبهم يحيق ذلك قال ابو علي الفارسي لولم تضاف الدائرة الى السوء أو السوء عرف منها معنى السوء لان دائرة الدهر لا تستعمل الا في المكروه اذا عرفت هذا فقول المعنى يبور عليهم البلاء والحزن فلا يرون في محمد عليه الصلاة والسلام مودته الا ما يسوءهم ثم قال والله سميع لقولهم عليهم بناتهم * قوله تعالى (ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول الا انها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته ان الله غفور رحيم) اعلم انه تعالى لما بين انه حصل في الاعراب من يتخذ انفاقه في سبيل الله مغرامين ايضا ان فهم قوما مؤمنين صالحين مجاهدين يتخذون انفاقه في سبيل الله مغما واعلم انه تعالى وصف هذا الفريق بوصفين (فالاول) كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر والقصد التثنية على انه لا بد في جميع الطاعات من تقدم الايمان وفي الجهاد ايضا كذلك (والثاني) كونه بحيث يتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول وفيه بحثان (الاول) قال الزجاج يجوز في القربات ثلاثة أوجه ضم الزاء واسكانها وقحها (الثاني) قال صاحب الكشف قربات مفعول ثان ليتخذ والمعنى ان ما ينفق لسبب حصول القربات عند الله تعالى وصلوات الرسول لان الرسول كان يدعو للتصدقين بالخير والبركة ويستغفر لهم كقوله اللهم صل على آل أبي أوفى وقال تعالى وصل عليهم فلما كان ما ينفق سببا لحصول القربات والصلوات قيل انه يتخذ ما ينفق قربات وصلوات وقال تعالى ألا انها قربة لهم وهذا شهادة من الله تعالى للتصدق بصحة ما اعتقد من كون نفقته قربات وصلوات وقد اكد تعالى هذه الشهادة بحرف التثنية وهو قوله ألا وبحرف التحقيق وهو قوله انها ثم زاد في التأكد فقال سيدخلهم الله في رحمته وقد ذكرنا ان ادخال هذا السين يوجب مزيد التأكد ثم قال ان الله غفور لسيئاتهم رحيم بهم حيث وقفهم لهذه الطاعات وقرأنا نافع الا انها قربة بضم الزاء وهو الاصل ثم خفف نحو كتب ورسا وطنبوا الاصل هو الضم والاسكان تخفيف قوله تعالى (والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان) رضي الله عنهم ورضوا عنه واعدهم جنات تجري تحتها الانهار خالدين فيها ابدا ذلك الفوز العظيم (واعلم انه تعالى لما ذكر فضائل الاعراب الذين يتخذون ما ينفقون قربات عند الله وصلوات الرسول وما اعدهم من الثواب بين ان فوق منزلتهم منازل اهل واعظم منها وهي منازل السابقين الاولين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في السابقين الاولين من المهاجرين والانصار من هم وذكرنا وجوها (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما هم الذين صلوا الى القبلتين وشهدوا بدرا وعن الشعبي هم الذين

عليهم ابو زرارة مصعب بن عمير وقرى بالرفع عطفا على السابقين (والذين اتبعوهم باحسان) اي ملتبيين به والمراد به كل خصلة حسنة وهم اللاحقون بالسابقين من الفريقين على ان من تبعه في الدنيا او الذين اتبعوه بالايان والطاعة اليوم القيامة فالمراد بالسابقين جميع المهاجرين والانصار ومن ياتية (رضي الله عنهم) خبر ليتبدأ اي رضي عنهم بقبول طاعتهم وارتضاء اعمالهم (ورضوا عنه) بتألوه من رضاه المستحب لمحب المطالب طرا (واعدهم) في الآخرة (جنات تجري تحتها الانهار) وقرى من تحتها كما في سائر المواضع (خالدين فيها ابدا) من غير انتهاء (ذلك الفوز العظيم) الذي لا فوز ورهه وما في اسم الاشارة من معنى البعد لبيان بعد منزلتهم في مراتب الفضل وعظم الدرجة من مؤمنين الاعراب (وعن حوكم من الاعراب) شروع في بيان احوال منافق اهل المدينة ومن حولها من الاعراب بعد بيان حال اهل البادية بضم اي من حول بلدتك (منافقون) وهم جهة ومزينة واسلم واتبعوا وقاتلوا كانوا من حولها (ومن اهل المدينة) عطف على من حولكم

بأيها بعة الرضوان والصحيح عندي أنهم السابقون في الهجرة وفي النصره والذي يدل عليه أنه ذكر كونهم سابقين ولم يبين أنهم سابقون فيماذا ففي اللفظ مجعلا الآله وصفهم بكونهم مهاجرين وانتصارا فوجب صرف ذلك اللفظ إلى ما به صاروا مهاجرين وانتصارا وهو الهجرة والنصرة فوجب أن يكون المراد منه السابقون الأولون في الهجرة والنصرة إزالة للاجبال عن اللفظ وأيضا فالسبق إلى الهجرة طاعة عظيمة من حيث أن الهجرة فعل شاق على النفس ومخالف للطبع فمن أقدم عليه أولا صار قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقويا لقلب الرسول عليه الصلاة والسلام وسببا لزال الوحشة عن خاطره وكذلك سبق في النصره فإن الرسول عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة فلاح أن الذين سبقوا إلى النصره والخدمة فازوا بمنصب عظيم فلهذه الوجود يجب أن يكون المراد والسابقون الأولون في الهجرة إذ ثبت هذا فقول أن اسبق الناس إلى الهجرة هو أبو بكر لأنه كان في خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام وكان مصاحبا له في كل مسكن وموضع فكان نصيبه من هذا المنصب اعلى من نصيب غيره وعلي بن أبي طالب وأن كان من المهاجرين الأولين إلا أنه أهاجر بعد هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام ولا شك أنه إنما بقي بمكة للمهمات الرسول إلا أن السابق إلى الهجرة إنما حصل لأبي بكر فكان نصيب أبي بكر من هذه الفضيلة أوفر فاذنبت هذا صار أبو بكر محكما عليه بأنه رضي الله عنه ورضي هو عن الله وذلك في اعلى الدرجات من الفضل واذنبت هذا وجب أن يكون أماما حقا بعد رسول الله إذ لو كانت امامته باطلا لاستحق العن والمقت وذلك يتنافى حصول مثل هذا التعظيم فصارت هذه الآية من ادل الدلائل على فضل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وعلى صحة امامتهما فإن قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من سبق إلى الاسلام من المهاجرين والانصار لأن هؤلاء آمنوا وفي عدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف قوى الاسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين بسبب اسلامهم وقوى قلب الرسول بسبب دخولهم في الاسلام واقتدى بهم غيرهم فكان حالهم فيه كحال من من سنة حسنة فيكون له اجرها واجر من عملها إلى يوم القيامة ثم يقول هب أن ابا بكر دخل تحت هذه الآية بحكم كونه أول المهاجرين لكن لم قلتم أنه بقي على تلك الحالة ولم لا يجوز أن يقال أنه تغير عن تلك الحالة وزالت عنه تلك الفضيلة بسبب اقدامه على تلك الامامة والجواب عن الاول ان حل السابقين على السابقين في المدة تحكم لادلالة عليه لأن لفظ السابق مطلق فلم يكن حله على السابق في المدة أولى من حله على السابق في سائر الامور ومن بيننا ان حله على السابق في الهجرة أولى قوله المراد منه السابق في الاسلام قلنا السابق في الهجرة يتضمن السابق في الاسلام والسبق في الاسلام لا يتضمن السابق في الهجرة فكان حل اللفظ على السابق في الهجرة أولى وأيضا فهب ان تحمل اللفظ على السابق في الايمان الا اننا نقول قوله والسابقون الاولون صيغة جمع فلا بد من حله على جماعة فوجب أن يدخل فيه على رضي

عطف مفرد على مفرد وقوله تعالى (مدوا على النفاق) لاجل مستأنفة لاجل لها من الاعراب مسوقة لبيان غلوهم في النفاق اثر بيان انصافهم به واما صفة البيت المذكور فصل بينها وبينه ما عطف على خبره واما صفة أعذوف أقيمت هي مقامه وهو مبتدأ خبره من اهل المدينة كما في قوله تعالى (بلا وطلاع التاي) والجملة عطف على الجملة السابقة أي ومن اهل المدينة قوم مردوا على النفاق أي تمهروا فيه من مرن فلان على عمله وسرعه عليه اذ ادرب به وشرى حتى لأن عليه ومهر فيه غير أن سر لا يكاد يستعمل الا في الشر فالتردد على الوجهين الأولين شامل للترددين حسب قبول النفاق وعلى الوجه الآخر خاص بتناق في اهل المدينة وهو الاظهر والانسب بذكر مناقب اهل البادية اولا ثم ذكر مناقب الاعراب المجاورين للمدينة ثم ذكر مناقب اهلها والله تعالى اعلم وقوله عز شأنه (لأنهم) بيان لتردهم أي لانهم استلكن لأبائهم واسمائهم والساهم بل بمنوان تقاهم يعني انهم بلغوا من المهارة والنفاق والتثوق في مراعاة النية والتعاضد عن مواقع التهم المبلغ بشئ عليك حالهم مع ما انت عليه من علو الكعب وسمو الطبقة في كل

الله عنه وغيره وهب ان الناس اختلفوا في ان ايمان ابي بكر اسبق ام ايمان علي لكنهم اتفقوا على ان ابا بكر من السابقين الاولين واتفق اهل الحديث على ان اول من أسلم من الرجال ابي بكر ومن النساء خديجة ومن الصبيان علي ومن الموالى زيد فضلي هذا التقدير يكون ابي بكر من السابقين الاولين وايضا قد بينا ان السبق في الايمان انما اوجب الفضل العظيم من حيث انه يتقوى به قلب الرسول عليه السلام وبصيره هو قدوة لغيره وهذا المعنى في حق ابي بكر اكل وذلك لانه حين أسلم كان رجلا كبيرا السن مشهورا فيما بين الناس واقتدى به جماعة من اكابر الصحابة رضي الله عنهم فانه نقل انه لما أسلم ذهب الى طلحة والزبير وعثمان بن عفان وعرض الاسلام عليهم ثم جاء بهم بعد ايام الى الرسول عليه السلام واسلموا على يد الرسول عليه السلام فظهر انه دخل بسبب دخوله في الاسلام قوة في الاسلام وصار هذا قدوة لغيره وهذه المعاني ما حصلت في علي رضي الله عنه لانه في ذلك الوقت كان صغير السن وكان جاريا يجري صبي في داخل البيت فاما كان يحصل باسلامه في ذلك الوقت مزيد قوة للاسلام وما صار قدوة في ذلك الوقت لغيره فثبت ان الرأس والرئيس في قوله والسابقون الاولون من المهاجرين ليس الا ابا بكر اما قوله لم قلتم انه بقي موصوفا بهذه الصفة بعد اقامته على طلب الامامة قلنا قوله تعالى رضي الله عنهم ورضوانه يتناول جميع الاحوال والوقايت بدليل انه لا وقت ولا حال الا يصح استثاؤه منه فيقال رضي الله عنهم الا في وقت طلب الامامة ومقتضى الاستثناء اخراج الموالاة لدخل تحت اللفظ اتفقوا انما بينا انه تعالى وصفهم بكونهم سابقين مهاجرين وذلك يقتضي ان المراد كونهم سابقين في الهجرة ثم لما وصفهم بهذا الوصف اثبت لهم ما يوجب التعظيم وهو قوله رضي الله عنهم ورضوانه والسبق في الهجرة وصف مناسب للتعظيم وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فدل هذا على ان التعظيم الحاصل من قوله رضي الله عنهم ورضوانه معلل بكونهم سابقين في الهجرة والعلة مادامت موجودة وجب ترتب المعلول عليها وكونهم سابقين في الهجرة وصف دائم في جميع مدة وجودهم فوجب ان يكون ذلك الرضوان حاصلًا في جميع مدة وجودهم او نقول انه تعالى قال واعد لهم جنات تجري تحتها الانهار وذلك يقتضي انه تعالى قد اعد تلك الجنات ومنها لهم وذلك يقتضي بقاء هم على تلك الصفة التي لاجلها صاروا مستحقين لتلك الجنات وليس لاحد ان يقول المراد انه تعالى اعد لها لهم لو بقوا على صفة الايمان لا تاقول هذا زيادة اضرار وهو خلاف الظاهر وايضا فضلي هذا التقدير لا يثبت بين هؤلاء المذكورين في هذا المدح وبين سائر الفرق فرق لانه تعالى اعد لهم جنات تجري تحتها الانهار ولقرعون وهامان وابي جهل وابي لهب لو صاروا مؤمنين ومعلوم انه تعالى امتاز ذكر هذا الكلام في معرض المدح العظيم والثناء الكامل وجهه على ما ذكره يوجب بطلان هذا المدح والثناء فسقط هذا السؤال فظهر ان هذه

القطعة وصدق الفراسة وفي تعليق في العلم بهم مع انه متعلق بصلاتهم بمبالغة في ذلك وإياله الى ان يماهم فيه من صفة الشفاق لعراقتهم ورسوخهم فيها صارت بمنزلة ذاتياتهم او شخصياتهم بحيث لا يبعد من لا يعرفهم تلك الصفة عالما بهم وحل عدم علمه عليه الصلاة والسلام بأعيانهم على عدم علمه عليه السلام بعد مجيء هذا البيان على انه عليه الصلاة والسلام يعلم ان فيهم منافقين لكن لا يعلم بأعيانهم مع كونه خلاف الظاهر طارعا ذكر من المبالغة وقوله عز وجل (نحن نعلمهم) نقرر للسابق من مهارتهم في فن الشقاق اعلا يقف على سرائرهم المركوزة في ضائهم الامن لا تخفى عليه خافية لاهم عليهم من شدة الاتهام باطمان الكفر وانظهار الاخلاص وفي تعليق العلم بهم مع ان المقصود بيان تلقفه بحالهم مامرا في تعليق غيبيهم وقوله عز شأنه (ستعلمهم) وعيد لهم وتحقيق لعدائهم حسبا علم الله فيهم من موجباته والسنن للتاكيد (مزين) عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قام خطيبا يوم الجمعة فقال اخرج يا فلان فانك منافق اخرج اخرج يا فلان فانك منافق فأخرج ناسا وفضضهم فهذا هو المذنب الاول والثاني اما القتل ولما عذاب القبر والاول هو

الآية دالة على فضل أبي بكر وعلى صحة القول بإمامته قطعاً (المسئلة الثانية) انقلوا
 في ان الملح الحاصل في هذه الآية هل يتناول جميع الصحابة ام يتناول بعضهم فقال قوم
 انه يتناول الذين سبقوا في الهجرة والنصرة وعلى هذا فهو لا يتناول الاقدماء الصحابة
 لان كلمة من تعيد التعيين ومنهم من قال بل يتناول جميع الصحابة لان جلة الصحابة
 موصوفون بكونهم سابقين اولين بالنسبة الى سائر المسلمين وكلمة من في قوله من المهاجرين
 والانصار ليست التعميم بل لتعيين اي والسابقون الاولون الموصوفون بوصف كونهم
 مهاجرين وانصاراً كما في قوله تعالى تاجنّبوا الرجس من الاوثان وكثير من الناس ذهبوا
 الى هذا القول روى عن حيد بن زياد انه قال قلت لابي عبد الله كعب القرظي الانخبرني
 عن اصحاب الرسول عليه السلام فيما كان بينهم و اردت ان قال فقال ان الله تعالى قد غفر
 لجميعهم و اوجب لهم الجنة في كتابه محسنهم وسينهم قتلته وفي اي موضع اوجب لهم
 الجنة قال سبحانه الله الا تقرأ قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار
 الى آخر الآية فوجب الله لجميع اصحاب النبي عليه السلام الجنة والرضوان و شرط على
 التابعين شرطاً شرطه عليهم قلت وما ذلك الشرط قال اشترط عليهم ان يتبعوهم باحسان
 في العمل وهوان يقتدوا بهم في اعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم في غير ذلك او يقال المراد
 ان يتبعوهم باحسان في القول وهوان لا يقولوا فيهم سوءاً وان لا يوجهوا الطعن فيما
 اقدموا عليه قال حيد بن زياد فكان في ما قرأت هذه الآية (المسئلة الثالثة) روى ان
 عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقرأ والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الذين
 اتبعوهم باحسان فكان يعطف قوله الانصار على قوله والسابقون وكان يحذف الواو من
 قوله الذين اتبعوهم باحسان ويحمله وصفاً للانصار وروى ان عمر رضي الله عنه كان يقرأ
 هذه الآية على هذا الوجه قال ابي والله لقد اقرأتها رسول الله صلى الله عليه وسلم على
 هذا الوجه واثبت لي كعب القرظي يومئذ ببيع المدينة فقال عمر رضي الله عنه صدقت شهادتي
 وغنيا وفرغتم وشغلناو لن شئت لتقولن نحن اوتينا ونصرنا وروى انه جرت هذه المناظرة
 بين عمر وبين زيد بن ثابت واستشهد زيد بأبي بن كعب والتفاوت ان على قراءة عمر يكون
 التعظيم الحاصل من قوله والسابقون الاولون مختصاً بالمهاجرين ولا يشاركهم الانصار
 فيها فوجب مزيد التعظيم للمهاجرين والله اعلم وروى ان ابا اسحق على صحة القراءة
 المشهورة آخر الاصل وهو قوله والذين امنوا من بعدوهم هاجروا بعد تقدم ذكر المهاجرين
 والانصار في الآية الاولى وبأواسط سورة الحشر وهو قوله والذين جاؤا من بعدهم وبأول
 سورة الجمعة وهو قوله وآخرين منهم لما ينفقونهم (المسئلة الرابعة) قوله والسابقون
 مرتفع بالابتداء وخبره قوله رضي الله عنهم ومعارضى الله عنهم لعمالهم وكثرة طاعتهم
 ورضوا عنه لما افاض عليهم من نعمه الجليلة في الدين والدنيا وفي مصاحفنا هاهنا مكة
 تجري من تحتها الانهار وهي قراءة ابن كثير وفي سائر المصاحف تحتها من غير كلمة من

لنقل والثاني عذاب القبر او
 الاول اخذ الزكاة لما لهم يدعونها
 من ماله و الثاني تلك الايدان
 وانما بها بالطاعات المارة
 عن الثواب ولعل تكرير عذابهم
 للمفهم من الكفر المشفوع بالتفاني
 او التفاني لما ذكره في التوراة ويحوز
 ان يكون المراد بالمرتفع مجرد
 التكرير كما في قوله تعالى فارجع
 البصر كرتين اي مرة بعد اخرى
 (محمد يردون) يوم القيامة (الى
 عذاب عظيم) هو عذاب النار
 وفي تفسير السبك ما صناد عذابهم
 السابق الى نون القطعة حسب
 اسناد ما قبله من العلم واسناد
 ردهم الى العذاب اللاحق الى
 انفسهم ايذان باختلافهما حالا
 وان الاول خاص بهم وقوموا زمانا
 يتولاه سبحانه وتعالى والثاني
 شامل لعمامة الكفرة وقوموا زمانا
 وان اختلقت طبقات عذابهم
 (واخرون) بيان لحال طائفتين
 المسلمين منيفة لهم في امور الدين
 وهو مصطف على منافقون اي
 ومنهم ينفى وعن حولكم ومن
 اهل المدينة قوم آخرون
 (استغفروا بذنوبهم) التي هي
 تغلقهم عن القربا ويشار الذقة
 عليه والى مناسبه جوار النافقين
 وتدعوا الى ذلك ولا يتندروا
 بالماذير الكاذبة ولم يتفقوا ما صدر
 عنهم من الاعمال السيئة كما فعله
 من اعتساد اخفاء ما فيه و ابرزوا

(المسئلة الخامسة) قوله والذين اتبعوهما باحسان قال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما يريد بذكرهم المهاجرين والانصار بالجنة والرحمة والدعاء لهم وبذكرهم محاسنهم وقال في رواية أخرى والذين اتبعوهما باحسان على دينهم الى يوم القيامة واعلم ان الآية دلت على ان من اتبعهم اغنايتهم الرضوان والثواب بشرط كونهم متبعين لهم باحسان وفدرا هذا الاحسان باحسان القول فيهم والحكم المشروط بشرط يثنى عند انتفاء ذلك الشرط فوجب ان من لم يحسن القول في المهاجرين والانصار لا يكون مستحقا للرضوان من الله تعالى وان لا يكون من اهل الثواب لهذا السبب فان اهل الدين يبالغون في تعظيم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يبالغون انفسهم في اغتيالهم وذكرهم بما لا ينبغي * قوله تعالى (ومن حولكم من الاعراب منافقون ومن اهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون الى عذاب عظيم) اعلم انه تعالى شرح احوال منافق المدينة ثم ذكر بعده احوال منافق الاعراب ثم بين ان في الاعراب من هو مؤمن صالح ثم ينفرد المؤمن من هم وهم السابقون المهاجرون والانصار فذكر في هذه الآية ان جماعة من حول المدينة موصوفون بالنفاق وان كنتم لا تعلمون كونهم كذلك فقال ومن حولكم من الاعراب منافقون وهم جهة واسلم واشجع وغفار وكانوا نازلين حولها واما قوله ومن اهل المدينة مردوا على النفاق فبجهت (الاول) قال الزجاج انه حصل فيه تقديم وتأخير والتقدير ومن حولكم من الأعراب ومن اهل المدينة منافقون مردوا على النفاق (الثاني) قال ابن الانباري يجوز ان يكون التقدير ومن اهل المدينة من مردوا على النفاق فأصغر من لدلالة من عليها كما في قوله تعالى واما ان الله مقام معلوم يريد الامن له مقام معلوم (البحث الثاني) يقال مردود مردودا فهو مردود ومراد اذاعتا والمرد من شياطين الانس والجن وقد تمرد علينا اي صنا وقال ابن الاعرابي المراد التناول بالكبر والعاصي ومنه مردوا على النفاق واصل المرد الملاسة ومنه صرح مرد وغلام امرود المرداء الرملة التي لا تبث شيئا كأن من لم يقبل قول غيره ولم يلتفت اليه في كان على صفته الاصلية من غير حدوث تغير فيه البتة وذلك هو الملاسة اذ عرفت اصل اللفظ فنقول قوله مردوا على النفاق اي ثبوا واستمروا فيه ولم يتوبوا عنهم ثم قال تعالى لا تعلمهم نحن نعلمهم وهو كقوله لا تعلمونهم الله يعلمهم والمعنى انهم تمردون في حرفة النفاق فصاروا فيها اstadين وبلغوا الى حيث لا تعلم انت تفاهم مع قوة خاطرك وصفاء حدسك ونفسك ثم قال سنعذبهم مرتين وذكرنا في تفسير المرتين وجوها كثيرة (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد الامراض في الدنيا وعذاب الآخرة وذلك ان مرض المؤمن يفيد تكثير السيئات ومرض الكافر يفيد زيادة الكفر وكفران النعم (الثاني) روى السدي عن انس بن مالك ان النبي عليه السلام قام خطيبا يوم الجمعة فقال اخرج يا فلان فانك منافق اخرج يا فلان فانك منافق

ماينا فيه من النفاقين الذين اعتنوا بما لا يخفى فيهم من العاذر المؤكدة بالايمان الفاجرة حسب ديدلهم المألوف وهم رهط من النفاقين او تقوا انفسهم على سوارى المسجد عند ما بلغهم ما نزل في النفاقين فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل المسجد فجلس ركعتين حسب عادته الكريمة وراهم كذلك فسأل عن شأنهم فقبل انهم اتسموا ان لا يجلوا انفسهم حتى يعلمهم فقال عليه الصلاة والسلام واما قسم ان لا الاحلهم حتى امرهم فقلت (خلطوا بخلطوا) هو ما سبق منهم من الاعمال الصالحة والمروج الى الخائز السابقة وغيرها وما لحق من الاعتراف بذنوبهم في تختلف عن هذه المرة وتقدمهم وندائم على ذلك وتخصيصه بالاعتراف لاناسب الخلط لاسما على وجه يؤذن بتوارد الخللين وكون كل منهما مخلوطا ومخلوطا به كما يؤذن به تبديل الواو بالياء في قوله تعالى (وأعرسنا) بان فوق خلطت الماء بالين يقتضى ايراد الماء على اللبن دون العكس وقولك خلطت الماء واللبن معناه ايقاع الخلط بينهما من غير دلالة على اختصاص احدهما لكونه مخلوطا والاخر يكونه مخلوطا به وترك تلك الدلالة للدلالة على جعل كل منهما متصفا

فأخرج من المسجد ناسا وقضهم فهذا هو العذاب الاول والثاني عذاب القبر (و الوجه الثالث) قال بجاهد في الدنيا بالقتل والسبي وبعد ذلك بعذاب القبر (الرابع) قال قتادة بالديلة وعذاب القبر وذلك ان النبي عليه السلام امر الى حذيفة اثني عشر رجلا من المنافقين وقال ستة يتلهم الله بالديلة سراج من نار يأخذ احدهم حتى يخرج من صدره وستة يموتون موتا (والخامس) قال الحسن يأخذ الزكاة من اموالهم وعذاب القبر (والسادس) قال محمد ابن اسحق هو ما يدخل عليهم من غيظ الاسلام ودخولهم فيه من غير حسنة ثم عذابهم في القبور (والسابع) احد العذابين ضرب الملائكة الوجوه والادبار والاخر عند البعث يوكل بهم عنق النار والاولى ان يقال مراتب الحياة ثلاثة حياة الدنيا وحياة القبر وحياة القيامة قوله سنعذبهم مرتين المراد منه عذاب الدنيا بجميع اقسامه وعذاب القبر وقوله ثم يردون الى عذاب عظيم المراد منه العذاب في الحياة الثالثة وهي الحياة في القيامة ثم قال تعالى في آخر الآية ثم يردون الى عذاب عظيم يعني النار الخلد المؤبدة في قوله تعالى (وا آخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عموما لصالحا واخرسيثا عسى الله ان يتوب عليهم ان الله غفور رحيم خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم والله سميع عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم فيه قولان (الاول) انهم قوم من المنافقين تابوا عن النفاق (والثاني) انهم قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك لا الكفر والتفارق لكن للكسل ثم ذموا على ما فعلوا ثم تابوا واحتج القائلون بالقول الاول بان قوله وآخرون عطف على قوله وبمن حولكم من الاعراب منافقون والعطف يوم التشريك الا انه تعالى وقهم حتى تابوا فلما ذكر الفريق الاول بالمرود على النفاق والمبالغة فيه وصف هذه الفرقة بالتوبة والافلاح عن النفاق (المسئلة الثانية) روى انهم كانوا ثلاثة ابوابا مروان بن عبد المنذر وأوس بن ثعلبة ووديع بن حزام وقبل كانوا عشرة فسبعة منهم اوقفوا انفسهم لمبلغهم ما نزل في المتخلفين فأبقتوا بالهلاك واوقفوا انفسهم على سوارى المسجد فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل المسجد فصلى ركعتين وكانت هذه عادته فلما قدم من سفره ورآهم موقوفين سأل عنهم فذكر له انهم اقسما ان لا يحلوا انفسهم حتى يكون رسول الله هو الذي يحلهم فقال وانا انقسم اتي لاحلهم حتى اوامرهم فزالت هذه الآية فأطلقهم وعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه اموالنا وانما تخلفنا عنك بسببها فتصدق بها وطهرنا فقال ما امرت ان تأخذ من اموالكم شيئا فزالت قوله خذ من اموالهم صدقة الآية (المسئلة الثالثة) قوله اعترفوا بذنوبهم قال اهل اللغة الاعتراف عبارة عن الاعتراف بالشيء عن معرفة ومعناه انهم اقروا بذنوبهم وفيه دقة كما أنه قيل يستنروا عن تخلفهم بالاعذار الباطلة كغيرهم ولكن اعترفوا على انفسهم بأنهم ببسما فعلوا واظهروا الندامة وذموا انفسهم على ذلك التخلف فان قيل الاعتراف بالذنب هل يكون توبة ام لا

يا لوصفين جميعا وذلك فيما نحن فيه ورود كل من العاملين على الآخر مرة بعد اخرى والمراد بالعمل الذي مصدر عنهم من الاعمال السيئة اولا وآخرا وعن الكلي التوبة والائتم وقيل الواو بمعنى الياء كاي قولهم بعت الاشاة شاة ودرهما يعني شاة بدرهم (عسى الله ان يتوب عليهم اي يقبل توبتهم القهورة من اعترافهم بذنوبهم (ان الله غفور رحيم) يتجاوز عن سيئات التائب ويتفضل عليه وهو تامل المضيده كلة عسى من وجوب القبول فانها للاطلاع الذي هو من اكرم الاكرمين ايجاب واي ايجاب (خذ من اموالهم صدقة) روى انهم لما اطلقوا اولا يا رسول الله هذه اموالنا التي خلقتنا عنك فتصدق بها وطهرنا فقال عليه الصلاة والسلام ما امرت ان تأخذ من اموالكم شيئا فزالت فليست هي الصدقة القروضة لكونها مأمورا بها ولا روى الله عليه الصلاة والسلام اخذ منهم الثلث وترك لهم الثلثين فوقع ذلك بيان لما في صدقة من الاجال وانما هي كفارة لذنوبهم حسبا يعني عنه قوله عز وجل (تطهرهم) اي عما تلطفوا به من اوضاع الخلق والتاء لفظ طاب والقيل مجزوم على انه جواب للاس وقرئ يالرفع عليه حال من ضمير الخطاب في

فلا مجرد الاعتراف بالذنب لا يكون توبة فاما اذا تكرر به الندم دلى الماضى والنزم على تركه في المستقبل وكان هذا الندم والتوبة لاجل كونه منها عنه من قبل الله تعالى كان هذا المجموع توبة الا انه دل الدليل على ان هؤلاء قد تابوا بدليل قوله تعالى عسى الله ان يتوب عليهم والمفسرون قالوا ان عسى من الله يدل على الوجوب ثم قال تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا وفيه بحثان (الاول) في هذا العمل الصالح وجوه (الاول) العمل الصالح هو الاعتراف بالذنب والتوبة عليه والتوبة منه والسيئ هو التخلف عن الغزو (والثاني) العمل الصالح خروجهم مع الرسول الى سائر الغزوات والسيئ هو تخلفهم عن فزوة تبوك (والثالث) ان هذه الآية نزلت في حق المسلمين كان العمل الصالح اقدامهم على اعمال البر التي صدرت عنهم (البحث الثاني) لقاتل ان يقول قد جعل كل واحد من العمل الصالح والسيئ مخلوطا فالتخلوط به وجوبه ان الخلط عبارة عن الجمع المطلق واما قولك خلطته فالتاميم في الموضع الذي يمزج كل واحد منهما بالآخر ويغير كل واحد منهما بسبب تلك الخلطة عن صفته الاصلية كقولك خلطت الماء بالبن والاقتران بهذا الموضع هو الجمع المطلق لان العمل الصالح والعمل السيئ اذا حصل لاي كل واحد منهما كما كان على مذهبا فان عندنا القول بالاحباط باطل والطاعة تبقى موجبة للدخول والثواب المعصية تبقى موجبة للندم والعقاب قوله تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فيه تبينه على نفي القول بالصابطة وانه يبق كل واحد منهما كما كان من غير ان يتأثر احدهما بالآخر وما بين هذه الآية على نفي القول بالصابطة انه تعالى وصف العمل الصالح والعمل السيئ بالخالطة والمختلطان لابد وان يكونا باقيا حال اختلاطهما لان الاختلاط صفة للمختلطين وحصول الصفة حال عدم الموصوف محال فدل على بقاء العاملين حال الاختلاط ثم قال تعالى عسى الله ان يتوب عليهم وفيه مباحث (البحث الاول) ههنا سؤال وهو ان كلمة عسى شك وهو في حق الله تعالى محال وجوابه من وجوه (الاول) قال المفسرون كلمة عسى من الله واجب والدليل عليه قوله تعالى عسى الله ان يأتى بالفتح وفضل ذلك وتحقيق القول فيه ان القرآن نزل على عرف الناس في الكلام والسلطان العظيم اذا التمس المحتاج منه شيئا فانه لا يجيب اليه الا على سبيل الترجيح مع كلمة عسى او لم تنسها على انه ليس لاحد ان يلزمه شيئا وان يكلفني بشي بل كل ما اضله فانما اضله على سبيل التفضل والتطول فذكر كلمة عسى الغائبة فيه هذا المعنى مع انه يشهد القطع بالاجابة (الوجه الثاني) في الجواب المقصود منه بيان انه يجب ان يكون المكلف على الطمع والاشفاق لانه ابعد من الانكار والاهمال (البحث الثاني) قال اجماعنا قوله عسى الله ان يتوب عليهم صريح في ان التوبة لا تحصل الا بحصول الامن خلق الله تعالى والعقل ايضا دليل عليه لان الاصل في التوبة الندم والندم لا يحصل باختيار العبد لان ارادة الفعل والترك ان كانت فصلا لعبد اقتصر في فعلها الى ارادة اخرى وايضا فان الانسان

خذوا وصفة لصدقة والنساء للخطاب او للصدقة والماء على الاول محذوف ثقة جامعهم وقرئ تطهرهم من اطهره بمعنى طهره (وتركيهم بها) بيات الياء وهو خبر مبتدأ محذوف والجملة حال من الضمير في الامر اوفى جوابه اى والى تركيهم بها اى حتى يتك الصدقة حسناتهم الى مراتب المتخلصين او اموالهم او تبلغ في تطهيرهم هذا على قراءة الجزم في تطهرهم واما على قراءة الرفع فسواء جعلت التاء للخطاب او للصدقة وكذلك اذا جعلت الجملة الاولى حال من ضمير الخطاب وصفة للصدقة على الوجهين لانه عطف على الاولى حالا وصفة من غير حاجة الى تقدير المبتدأ لتوجيه دخول الواو في الجملة الحالية (وصل عليهم) اى واصطف عليهم بالدما والاستغفار لهم (ان صلاتكم) وقرئ صلواتكم صلاة تعدد المدعو لهم (سكن لهم) سكن نفوسهم اليها ونطمئن قلوبهم بها ويتقون بأنه سبحانه قبل توبتهم والجملة تعليل للامر بالصلاة عليهم (والله سمع) يسمع ماصد عنهم من الاعتراف بالذنب والتوبة والدما (عليهم) بما في ضمائرهم من الندم والتم للقرط منهم ومن الاخلاص في التوبة والدعاء او سمع يجب داء لك لهم علم بما تقتضيه الحكمة والجملة

قد يكون عظيم الرغبة في فعل معين ثم يصير عظيم الندامة عليه وحال كونه راغباً فيه لا يمكنه دفع تلك الرغبة عن القلب وحال ضرورته نادماً عليه لا يمكنه دفع تلك الندامة عن القلب فدل هذا على أنه لا قدرة لعبد على تحصيل الندامة وعلى تحصيل الرغبة قالت المعتزلة المراد من قوله توب الله أنه يقبل توبته (والجواب) أن الصرف عن الظاهر إنما يحسن إذا ثبت بالدليل أنه لا يمكن إجراء اللفظ على ظاهره أما هنا فالدليل العقلي أنه لا يمكن إجراء اللفظ الأعلى ظاهره فكيف يحسن التأويل (البحث الثالث) قوله عسى الله أن يتوب عليهم يقتضي أن هذه التوبة إنما تحصل في المستقبل وقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم دل على أن ذلك الاعتراف حصل في الماضي وذلك يدل على أن ذلك الاعتراف ما كان نفس التوبة بل كان مقدمة للتوبة وأن التوبة إنما تحصل بعدها ثم قال تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها وفيه مسائل (المسألة الأولى) اختلف الناس في المراد فقال بعضهم هذا راجع إلى هؤلاء الذين تأووا ذلك لأنهم بذلوا أموالهم للصدقة فأوجب الله تعالى أخذها وصار ذلك معتبراً في كمال توبتهم لتكون جارية في حقهم مجرى الكفارة وهذا قول الحسن وكان يقول ليس المراد من هذه الآية الصدقة الواجبة وإنما هي صدقة كفارة الذنب الذي صدر منهم (والقول الثاني) أن الزكوات كانت واجبة عليهم فلما تأووا من تخلفهم عن الفرو وحسن إسلامهم وبذلوا الزكوة أمر الله رسوله أن يأخذها منهم (والقول الثالث) أن هذه الآية كلام مبتدأ والمقصود منها إيجاب أخذ الزكوات من الأغنياء وعليها كثرة الفقهاء استدلوا بهذه الآية في إيجاب الزكوات وقالوا في الزكاة أنها طهرة أما القائلون بالقول الأول فقد احتجوا على صحة قولهم بأن الآيات لابد وأن تكون منتظمة متسقة أما لو جلتها على الزكوات الواجبة ابتداء لم يبق لهذه الآية تعلق بما قبلها ولا بما بعدها وصارت كلمة اجنبية وذلك لا يليق بكلام الله تعالى وأما القائلون بأن المراد منه أخذ الزكوات الواجبة قالوا المناسبة حاصلة أيضاً على هذا التقدير وذلك لأنهم لما اظهروا التوبة والندامة عن تخلفهم عن غزوة تبوك وهم اقروا بأن السبب الموجب لذلك التخلف جههم للأموال وشدة حرصهم على صونها عن الانفاق فكانه قيل لهم إنما يظهر صحة قولكم في ادعاء هذه التوبة والندامة لو أخرجتم الزكاة الواجبة ولم تضاعفوا فيها لأن الدعوى لا تنقر إلا بالمتى وعند الامتحان بكرم الرجل أو بهتان فإن أدوا تلك الزكوات عن طيبة النفس ظهر كونهم صادقين في تلك التوبة والانابة والافهم كاذبون مزورون بهذا الطريق لكن حل هذه الآية على التكليف بإخراج الزكوات الواجبة مع أنه بقي نظم هذه الآيات سليماً أولى وبما يدل على أن المراد الصدقات الواجبة قوله تطهرهم وتزكّيهم بها والمعنى تطهرهم عن الذنب بسبب أخذ تلك الصدقات وهذا كما يصح لو قلنا أنه لو لم يأخذ تلك الصدقة لحصل الذنب وذلك إنما يصح حصوله في الصدقات الواجبة وأما

حينئذ تدبيل للتعليل مقرر لمضمونه وعلى الأول تدبيل لما سبق من الآيتين بمحقق لما فيها (الم) يحلوا (وقرى) بالتاء الضمير أما لتأنيين فهو تحقيق لما سبق من قبول توبتهم وتطهير الصدقة وتزكّيها لهم وتقرير لذلك وتوطيئ لقولهم بيان أن المتولى لقبول توبتهم وأخذ صدقاتهم هو الله سبحانه وإن استدلاً بالأخذ والتطهير والتزكية إليه عليه الصلاة والسلام أي ألم يعلم أولئك السائون (إن الله هو يقبل التوبة) الصيغة الخاصة عن عباده (المخلصين فيها) ويجاوز عن سيئاتهم كما يفصح عنه كلمة عن والمراد بهم أما أولئك السائون ووضع الظاهر في موضع الخبر للإشارة بعلية العبادة لقبولها وأما كافة العباد وهم داخلون في ذلك دخلاً أولياً (ويأخذ الصدقات) أي يقبل صدقاتهم على اللام عوض عن المضاعف إليه أو جنس الصدقات المتدرج تحتها صدقاتهم اندراجاً أولياً إلى هو الذي يتولى قبول التوبة وأخذ الصدقات وما يتعلق بها أنت المباشر لها ظاهراً وفيه من تقرير ما ذكره وضع شأن النبي صلى الله عليه وسلم على نعم قوله تعالى أن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله لا إنني (وإن الله هو التواب

القاتلون بالقول الاول فقالوا انه عليه الصلاة والسلام لما عذر اولئك التائبين واطلقهم قالوا يا رسول الله هذه اموالنا التي بسببها تخلفنا عنك فصدق بها عنا وطرهنا واستغفرنا فقال عليه الصلاة والسلام ما امرت ان اخذ من اموالكم شيئا فأتزل الله تعالى هذه الآيات فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث اموالهم وترك الثلثين لانه تعالى قال خذ من اموالهم صدقة ولم يقل خذ اموالهم وكلمة من تعيد التبعية واعلم ان هذه الرواية لا تمنع القول الذي اخترناه كما أنه قيل لهم انكم رضيتم باخراج الصدقة التي هي غير واجبة فلا تفسروا راضين باخراج الواجبات اولى (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على كثير من احكام الزكاة (فالاول) ان قوله خذ من اموالهم يدل على ان القدر المأخوذ بعض تلك الاموال لا كلها اذ مقدار ذلك البعض غير مذكور وهنا بصريح اللفظ بل المذكور وهنا قوله صدقة ومعلوم انه ليس المراد منه التذكير حتى يكفي اخذ اى جزء كان وان كان في غاية القلة مثل الحبة الواحدة من الخطة او الجزء الحقيق من الذهب فوجب ان يكون المراد منه صدقة معلومة الصفة والكيفية والكيفية عندهم حتى يكون قوله خذ من اموالهم صدقة امرا يأخذ تلك الصدقة المعلومة فيثبت زول الاجال ومعلوم ان تلك الصدقة ليست الا الصدقات التي وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كيتها والصدقة التي بين رسول الله صلى الله عليه وسلم صفتها هي انه امر بأن يؤخذ في خمس وعشرين بنت مخاض وفي ستة وثلاثين بنت لبون الى غير ذلك من المراتب فكان قوله خذ من اموالهم صدقة امرا بأن يأخذ تلك الاشياء المخصوصة والاعيان المخصوصة وظاهر الآية لوجوب فدل هذا النص على ان اخذها واجب وذلك يدل على ان القيمة لا تكون مجزئة على ما هو قول الشافعي رحمه الله (الحكم الثاني) ان قوله من اموالهم صدقة يقتضى ان يكون المال مالا لهم ومتى كان الامر كذلك لم يكن الفقير شريكا للمالك في النصاب وحيث يلزم ان تكون الزكاة متعلقة بالذمة وان لا يكون لها تعلق بالذمة بالنصاب واذا ثبت هذا فقول انه اذا فرط في الزكاة حتى هلك النصاب فالذي هلك ما كان محلا للحق بل محل الحق باق كما كان فوجب ان يبقى ذلك الوجوب بعد هلاك النصاب كما كان وهذا قول الشافعي رحمه الله (الحكم الثالث) ظاهر هذا العموم بوجوب الزكاة في مال المدين وفي مال الضمان وهو ظاهر (الحكم الرابع) ظاهر الآية يدل على ان الزكاة انما وجبت طهرة عن الآثام فلتجب الاحيث تصير طهرة عن الآثام وكونها طهرة عن الآثام لا يقرر الاحيث يمكن حصول الآثام وذلك لا يعقل الا في حق البالغ فوجب ان لا يثبت وجوب الزكاة الا في حق البالغ كما هو قول ابي حنيفة رحمه الله الا ان الشافعي رحمه الله يحجب ويقول ان الآية تدل على اخذ الصدقة من اموالهم واخذ الصدقة من اموالهم يستلزم كونها طهرة فلم قلتم ان اخذ الزكاة من اموال الصبي والمجنون طهرة لانه لا يلزم من انتفاء سبب معين انتفاء الحكم مطلقا (المسئلة الثالثة)

الرحيم) تأكد لا عطف عليه وزيادة تقرير لما يقرر مع زيادة معنى ليس فيه اى ألم يعلموا انه المختص المستأثر ببلوغ الغاية القصوى من قبول التوبة والرجة وان ذلك سنة مستمرة له وشأن دائم والجلتان في حيز النصب يعلموا بذلك واحدة منهما مستعملين واما الغير التائبين من المؤمنين فقد روي عنهم قالوا لما تيب على الاولين هؤلاء الذين تابوا كانوا بالايسر معنا لا يكلون ولا يجالسوننا لهم فقلت اى الم يعلموا بالتائبين من الحصول الداعية الى التكرمة والتقريب والانتظام في سلك المؤمنين والتي يحسن القبول والمجانسة فهو تغييب لهم في التوبة والصدقة وقوله تعالى (وقل اعلموا) زيادة تغييبهم في العمل الصالح الذي من جلته التوبة والاولين في الثبات على ما هم عليه اى قل لهم بمسا بان لهم شأن التوبة اعلموا ما تشاؤون من الاعمال فظاهره ترخيص وتخيير وباطنه ترغيب وترهيب وقوله عز وجل (فيروى الله عنكم) اى خيرا كان او شرا لتليل لما قبله وتأكد للترغيب والترهيب والسين للتأكيد (ورسوله) عطف على الاسم الجليل وتأخير عن المفعول للاشعار بمباين الروتين

في قوله تطهرهم اقول (الاول) ان يكون التقدير خذ يا محمد من اموالهم صدقة فانك تطهرهم (والثاني) ان يكون تطهرهم معلقا بالصدقة والتقدير خذ من اموالهم صدقة مطهرة واتما حسن جعل الصدقة مطهرة لما جاء ان الصدقة او اساخ الناس فاذا اخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الاوساخ فكان انما عفا جاريا مجرى التطهير والله اعلم ان على هذا القول وجب ان نقول ان قوله وتزكيتهم يكون منقطعا عن الاول ويكون التقدير خذ يا محمد من اموالهم صدقة تطهرهم تلك الصدقة وتزكيتهم انت بها (والقول الثالث) ان يجعل التاء في تطهرهم وتزكيتهم ضمير المخاطب ويكون المعنى تطهرهم انت ايها الأخذ بأخذها منهم وتزكيتهم بواسطة تلك الصدقة (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف قري تطهرهم من اطهره بمعنى طهرهم وتطهرهم بالجزم جوابا للامر ولم يقرأ وتزكيتهم الايات الباء ثم قال تعالى وتزكيتهم واعلم ان التزكية لما كانت معطوفة على التطهير وجب حصول المفارقة قليل التزكية مبالغة في التطهير وقيل التزكية بمعنى الانماء والمعنى انه تعالى يجعل نقصان الحاصل بسبب اخراج قدر الزكاة سببا للانماء وقيل الصدقة تطهرهم من نجاسة الذنب والمعصية والرسول عليه السلام تزكيتهم ويعظم شأنهم ويثنى عليهم عند اخراجهم الى الفقراء ثم قال تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسائي وحفص عن ماصم ان صلاتك بغير واو وقح التاء على التوحيد والمراد منه الجفص وكذلك في سورة هود أصلاتك تأمرك بغير واو وعلى التوحيد والباقون صلواتك وكذلك في هود على الجمع قال ابو عبيدة والقراءة الاولى اولى لان الصلاة اكثر ألا ترى انه قال اقيموا الصلاة والصلوات جمع قلة تقول ثلاث صلوات وخمس صلوات قال ابو حاتم هذا غلط لان بناء الصلوات ليس لقلة لانه تعالى قال ما ننسدت كلمات الله ولم يرد القليل وقال وهم في الفرات آمنون وقال ان المسلمين والمسلمات (المسئلة الثالثة) اخرج ما نموا الزكاة في زمان ابى بكر بهذه الآية وقالوا انه تعالى امر رسوله بأخذ الصدقات ثم امره بأن يصلى عليهم وذكر ان صلاته سكن لهم فكان وجوب الزكاة مشروطا بحصول ذلك السكن ومعلوم ان غير الرسول لا يقوم مقامه في حصول ذلك السكن فوجب ان لا يجب دفع الزكاة الى احد غير الرسول عليه الصلاة والسلام واعلم انه ضعيف لان سائر الآيات دلت على ان الزكاة انما وجبت دفعا لحاجة الفقير كما في قوله انما الصدقات للفقراء وكما في قوله وفي اموالهم حق للسائل والمحروم (المسئلة الثالثة) لا شك ان الصلاة في اصل اللغة عبارة عن الدماء فاذا قلنا صلى فلان على فلان افاد الدماء بحسب اللغة الاصلية الا انه صار بحسب العرف يفيد انه قاله الله صل عليه فلهذا السبب اختلف المفسرون فقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال معناه ادع لهم قال الشافعي رحمه الله والسنة للإمام اذا اخذ الصدقة ان يدعو للتصدق ويقول آجر لك الله فيما اعطيت وبارك لك فيما اقيمت وقال آخرون معناه ان يقول اللهم

من التفاوت (والمؤمنون) في الجهر لوان رجلا على في حضرة لا باب لها ولا كوة لخرج عليه الى الناس كاشفا كان والمؤمنين ان اعمالهم غير خافية عليهم كالأيتم وتبين لكم ثم ان كان المراد بالزكاة معناها الحقيقي فالامر ظاهر وان اراد بها ما كلف من الجزاء خيرا او شرافه وخصا بالدينوى من اظهار المدح والتناء والذكر الجليل والاعزاز ونحو ذلك من الاجرية وامدادها (وستردون) اي بعد الموت (الى) عالم الغيب والشهادة في وضع الظاهر موضع الضمير من توبيل الامر وتبوية الهابة ما لا ينبغي ووجه تقديم الغيب في الذكر لسة طاله وزيادة خطره على الشهادة غنى عن البيان وقيل ان الموجودات الغائبة عن الحواس عسل او كالمطل للموجودات الخصوصية والعلم بالمال علم للعلم بالمحولات فوجب حقيق العلم بالغيب على العلم بالشهادة وعن ابن عباس رضي الله عنهما الغيب ما يبرونه من الاعمال والشهادة ما يظهره كقوله تعالى يعلم ما يبرون وما يملكون فالتقديم حيثما لم يمتدح ان تسمية علمه المحيط بالسر والعلم واحدة على الغنى ووجه وأكده لا لا يلام ان علمه سبحانه بما يبرونه اقدم منه بما يملكونه كيف لا رعله سبحانه بمعلومه مآزعه ان يكون بطريق حصول الصورة بل وجود

صل على فلان وتقلوا عن النبي عليه الصلاة والسلام ان آل أبي اوفى لما توه بالصدقة قال
الله صل على آل أبي اوفى وتقل القاضي في تفسيره عن الكشي في تفسيره انه قال على لهر
وهو مجيب عليك الصلاة والسلام ومن الناس من انكر ذلك ونقل عن ابن عباس رضي الله
عنها انه قال لا تنبغي الصلاة من أحد على أحد الا في حق النبي عليه الصلاة والسلام
(المسئلة الرابعة) ان اصحابنا ينعون من ذكر صلوات الله عليه وعليه الصلاة والسلام
الا في حق الرسول والشيعة بكرونة في علي واولاده واحبوا عليه بأنفس القرآن دل
على ان هذا الذكر جائز في حق من يؤدي الزكاة فكيف يمنع ذكره في حق علي والحسن
والحسين رضي الله عنهم ورأيت بعضهم قال ليس ان الرجل اذا قال سلام عليكم يقال له
وعليكم السلام فدل هذا على ان ذكر هذا القفط جائز في حق جمهور المسلمين فكيف يمنع
ذكره في حق آل بيت الرسول عليه الصلاة والسلام قال القاضي انه جائز في حق الرسول
عليه الصلاة والسلام والدليل عليه انه قالوا يا رسول الله قدرنا السلام عليك فكيف
الصلاة عليك فقال علي وجه التعليم قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على
ابراهيم وعلى آل ابراهيم ومعلوم انه ليس في آل محمد نبي فيتناول عليا ذلك كما يجوز مثله
في آل ابراهيم والله اعلم (المسئلة الخامسة) كنت قد ذكرت لطائف في قول بعضهم بعض
سلام عليكم وهي غير لافقة بهذا الموضع الا اني رأيت ان كتبها ههنا لثلا تضعي قلت
اذا قال الرجل لغيره سلام عليكم فقوله سلام عليكم مبتدأ وهو نكر توزعوا ان جعل التكرة
مبتدأ لا يجوز قالوا لان الاخبار انما يفيد اذا اخبر على المعلوم بأمر غير معلوم الا انهم
قالوا التكرة اذا كانت موصوفة حسن جعلها مبتدأ كما في قوله تعالى ولعبد مؤمن خير
من مشرك اذا عرفت هذا فههنا وجهان (الاول) ان التكرير يدل على الكمال ألا ترى الى
قوله تعالى ولعبدهم احرص الناس على حياة والمعنى ولعبدهم احرص الناس على حياة
دائمة كاملة غير منقطعة اذا ثبت هذا فقوله سلام لفظة منكرة فكان المراد منه سلام كامل
تام وعلى هذا التقدير فقد صارت هذه التكرة موصوفة فصيح جعلها مبتدأ واذا كان
كذلك فيثبت يحصل الخبر وهو قوله عليكم والتقدير سلام كامل تام عليكم (والثاني)
ان يجعل قوله عليكم صفة لقوله سلام فيكون مجموع قوله سلام عليكم مبتدأ ويضمر له خبر
والقدير سلام عليكم واقع كائن حاصل وربما كان حذف الخبر ادل على التهويل والتخمين
اذا عرفت هذا فنقول انه عند الجواب بقلب هذا الترتيب فيقال وعليكم السلام والسبب
فيه ما قاله سيويه انهم يقدمون الأهم والذين هم بشأنه اعني فلما قال وعليكم السلام
دل على ان اهتمام هذا الجيب بشأن ذلك القائل شديد كامل وايضا فقوله وعليكم السلام
يقيد المحصر فكانه يقول ان كنت قد اوصلت السلام الى قانا ازيد عليه واجعل السلام
مختصا بك ومحصورا فيك امثالا لقوله تعالى واذا حيتيم نحيه فحيوا باحسن منها اوردوها
ومن لطائف قوله سلام عليكم انها اكل من قوله السلام عليكم وذلك لان قوله

كل شيء وتحققه في نفسه علم
بالنسبة اليه تعالى وفي هذا المعنى
لا يخفى الحال بين الامور البارزة
والكامنة واما الايدان بانوية
المرتقدمة على رتبة العلم انما
من شيء يعلن الا وهو اوميايه
القرينة والبيدة مضمر قبل ذلك
في القلب فتعلق علمه تعالى به في
حاله الاولى تقدم على تلقفه به في
حاله الثانية (فينبذكم عقيب الرد
الذي هو عبارة عن الامر المتمد
اليوم القيامة بما كنتم تعملون)
قبل ذلك في الدنيا والمراد بالنيئة
بذلك الجزاء بحسبه ان خيرا
فيخبروا عن الشر فهو وعد وعيد
(وآخرون) عطف على آخرون
قبله اي ومن الخلق من اهل
الدين يتوهم حولها من الاعراب
قوم آخرون غير المعرفين
المذكورين (سرجون) وقرئ
مرجون من ارجيته وارجأ تعالى
اخرته ومنه المرحلة الذين
لا يقطعون بقبول التوبة (لاسر
الله) في شأنه قال ابن عباس رضي
الله عنهم ما هم كعب بن مالك وصرارة
ابن الربيع وهلال بن امية
لم يسارعوا الى التوبة والاعتذار
كأهل ابولابة واصحابه من شد
انقسام على السواري واطهار الم
والجرح والندم على ما فعلوا
فوقهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم ونهى اصحابه عن ان يسلموا
عليهم ويكلموهم وكانوا من
اصحاب بدر فجهروهم والناس
في شأنهم على اختلاف فمن قائل
هلكوا وقائل

سلام عليك معناه سلام كامل تام شريف رفيع عليك واما قوله السلام عليك فالسلام
لفظ مفرد محلي بالالف واللام وانه لا يفيد الاصل الماهية واللفظ الدال على اصل الماهية
لا اشعار فيه بالاحوال العارضة للماهية وبكمالات الماهية فكان قوله سلام عليك اكل
من قوله السلام عليك وبما يؤكد هذا المعنى انه انما جاء لفظ السلام من الله تعالى ورد على
سبيل التذكير كقوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا قل سلام عليكم وقوله قل الحمد لله
وسلام على عباده الذين اصطفى وفي القرآن من هذا الجنس كثيرا اما لفظ السلام بالالف
واللام فانما جاء من الانبياء عليهم السلام كقول موسى عليه السلام قد جئتكم بآية من
ربكم والسلام على من اتبع الهدى واما في سورة مريم فلما ذكر الله يحيى عليه السلام
قال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت وهذا السلام من الله تعالى وفي قصة عيسى عليه السلام
قال والسلام على يوم ولدت ويوم اموت وهذا كلام عيسى عليه السلام ثبت بهذه
الوجوه ان قوله سلام عليك اكل من قوله السلام عليك فلهذا السبب اختار الشافعي
رحمه الله في قراءة التشهد قوله سلام عليك ايها النبي على سبيل التذكير ومن لطائف
السلام انه لا شك ان هذا العالم معدن الضرور والآفات والحن والمخافات واختلف
العلماء الباحثون عن اسرار الاخلاق ان الاصل في جملة الحيوان الخير او الشر فذهب
قال الاصل فيها الشر وهذا كالاجماع المتعدين جميع افراد الانسان بل يزيد وتقول انه
كالاجماع المتعدين جميع الحيوان والدليل عليه ان كل انسان يرى انسانا يصعد اليه
مع انه لا يعرفه فان طبعه يحمله على الاحتراز عنه والتأهب لدفعه ولو لان طبعه يشهد
بان الاصل في الانسان الشر والاما او جبت فطرة العقل التأهب لدفع شر ذلك الساعي
اليه بل قالوا هذا المعنى حاصل في كل الحيوانات فان كل حيوان عدو اليه حيوان اخر فر
ذلك الحيوان الاول واحتراز منه فلو تقرر في طبعه ان الاصل في هذا الواصل هو الخير
لوجب ان يقف لان اصل الطبيعة يحمل على الرغبة في وجدان الخير ولو كان الاصل
في طبع الحيوان ان يكون خيره وشره على التعادل والتساوى وجب ان يكون الفرار
والوقوف متعادلين فلما لم يكن الامر كذلك بل كل حيوان توجه اليه حيوان مجهول الصفة
عند الاول فان ذلك الاول يحتراز عنه بمجرد فطرته الاصلية علما ان الاصل في الحيوان
هو الشر اذا ثبت هذا فنقول دفع الشر اهم من جلب الخير ويدل عليه وجوه (الاول)
ان دفع الشر يقتضي ابقاء ما كان على ما كان وجلب الخير يقتضي تحصيل الزيادة على
ما كان وبقاء الاصل اهم من تحصيل الزائد (والثاني) ان اتصال الخير الى كل احد ليس
في الوسع اما كدفع الشر عن كل احد داخل في الوسع لان الاول فعل والثاني ترك وفعل
ملا نهاية له غير ممكن اما ترك ملا نهاية له ممكن (والثالث) انه اذا لم يحصل دفع الشر فقد
حصل الشر وذلك بوجوب حصول الالم والخزن وهو في غاية المشقة واما اذا لم يحصل ايضا
اتصال الخير ببق الانسان لافي الخير ولا في الشر بل على السلامة الاصلية وتحمل هذه

عسى الله ان ينصر لهم فصاروا
عندهم مرجعين لاسمه تعالى (اما
يعنيهم) ان يقولوا على ما هم عليه من
الحال وقيل ان اسروا على النفاق
وليس بذلك فان المذكورين ليسوا
من النفاقين (واما يوب عليهم) ان
خلصت بينهم وصحت توبتهم والجملة
في جعل النصب على الحالية اي منهم
هو الامام مدين وامامتوا عليهم
وقيل آخرون مبتدأ ومرجوع
مقتنه وهذه الجملة خبر (والله
عليهم) بأحوالهم (حكيم) فيما
فعل بهم من الاجراء وما بعده
وقرى والله قهور رحيم (والذين
اتخذوا سميدا) مطلق على ماسبق
اي ومنهم الذين اول نصب على
الذم وقرى بغير واو لانها
فصة على حيالها (ضارا)
اي مضارة للؤمنين واتصابه
على انه مفعول له او مفعول ثان
لاتخذوا وعلى انه مصدر مؤكد
لقول مقدم منصوب على الحالية
اي يضارون بذلك ضارا او على
انه مصدر بمعنى القساع وقع
حالا من ضمير اتخذوا اي مضارين
للؤمنين « روى ان عمر بن
عوف لما نوبسجد قدامه قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
ياتهم فيصل بهم في مسجد فلما
فعل عليه الصلوات والسلام حسنت
اخيهم يتوهم بن عوف قالوا في
مسجد او ترسل الرسول الله صلى
الله عليه وسلم يصل فيموصلي فيه
ابو اسلم الراهب ايضا اذ قدم من

الحالة سهل ثبت ان دفع الشرأهم من ايصال الخير وثبت ان الدنيا دار الشرور والآفات والمحن والبليات وثبت ان الحيوان في اصل الخلقة وموجب الفطرة منشأ للشرور واذا وصل انسان الى انسان كان أهم المهمات ان يعرفه انه منه في السلامة والأمن والأمان فلهذا السبب وقع الاصطلاح على ان يقع ابتداء الكلام بذكر السلام وهو ان يقول سلام عليكم ومن لطائف قولنا سلام عليكم ان ظاهره يقتضي ايقاع السلام على جماعة والامر كذلك بحسب العقل وبحسب الشرع اما بحسب الشرع فلان القرآن دل على ان الانسان لا يخلو عن جمع من الملائكة يحفظونه ويراقبون امره كما قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين والعقل ايضا يدل عليه وذلك لان الارواح البشرية انواع مختلفة في بعضها ارواح خيرة عاقلة وبعضها كدرة خيثة وبعضها شهبائية وبعضها غضبية وكل طائفة من طوائف الارواح البشرية السفلية روح علوي قوي يكون كالأب لتلك الارواح البشرية وتكون هذه الارواح بالنسبة الى ذلك الروح العلوي كالابناء بالنسبة الى الأب وذلك الروح العلوي هو الذي يحصها بالالهامات تارة في البقطة وتارة في النوم وايضا الارواح المارقة عن أبدانها المشاكسة لهذه الارواح في الصفات والطبيعة والخاصية يحصل لها نوع تعلق بهذا البدن بسبب المشاكسة والجنانسة وتصير كالماونف لهذه الروح على اعمالها ان خيرا فخير وان شرا فشر واذا عرفت هذا السر فالانسان لا بد وان يكون محكوما بتلك الارواح الجانسة له بقوله سلام عليكم اشارة الى تسليم هذا الشخص المخصوص على جميع الارواح الملازمة المصاحبة اياه بسبب المصاحبة الروحانية ومن لطائف هذا الباب ان الارواح الانسانية اذا انصفت بالمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة وقويت وتجردت ثم قوى تعلق بعضها ببعض انعكس انوارها بعضها على بعض على مثال المرأة المشرقة المتقابلة فلهذا السبب فان من أراد ان يقرأ وظيفه على استاذة فالادب ان يبدأ بحمد الله والثناء على الملائكة والانبياء ثم يدعو لاستاذة ثم يشرع في القراءة المقصود منها ان يقوى التعلق بين روحه وبين هذه الارواح المقدسة الطاهرة حتى ان يسبب قوة ذلك التعلق ربما ظهر شيء من انوارها وآثارها في روح هذا الطالب فيستقر في عقله من الانوار الفاضلة منها ويقوى روحه بمدد ذلك الفيض على ادراك المعارف والعلوم اذا عرفت هذا فاذا قال لغيره سلام عليكم حدث بينهما تعلق شديد وحصل بسبب ذلك التعلق تطابق الارواح وتماكس الانوار ولتكتف بهذا القدر في هذا الباب فاذا قد ذكرنا ان هذا الفصل اجنبي عن هذا المكان والله اعلم (المسئلة السادسة) قوله ان صلاتك سكن لهم قال الواحدى السكن في اللغة ماسكنت اليه والمعنى ان صلاتك عليهم توجب سكنون تقوسهم اليك وللفسرين عبارات قال ابن عباس رضى الله عنهما دعاؤك رجعتهم وقال قتادة وقار لهم وقال الكلبي طمأنينة لهم وقال القراء اذا استغفرت لهم سكنت تقوسهم الى ان الله تعالى قبل توبتهم واقول

الشام وهو الذي سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق وقد كان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم واحد لا يجد قوما يقتلونك الا قتلتك معهم فلم يزل يفعل ذلك الى يوم حنين فلما نهضت هو اذن يومئذى هارباً الى الشام وارسل الى المهاجرين ان استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح فأتى ذاهب الى قيسروا ت يحنو وخرج محمداً واصحابه من المدينة فبنوا مسجداً الى جنب مسجد ابي وقالا لئننى صلى الله عليه وسلم بيننا مسجد الذى الصلة والحاجة والبيئة المطلوبة والعبادة ونحن نصيب ان تصلى لنا فيه وتدعوا لنا بالبركة فقال عليه الصلاة والسلام انى على جناح سفر وحال شغل واذا قد من ان شام الله تعالى علينا فيه فليقتل عليه الصلاة والسلام من عبوة تبوك سأله اتيان المسجد فنزلت عليه فدعا بعاك بن الدخشم ومن بن عدى وعمر بن السكن ووحى فقال لهم اطلقوا الى هذا المسجد اطعموا اهله فاذهبوا وادعوا له ففعلوا وارسن فخذ مكانة كنيسة تلق فيها الجيف والقيامة وهك ابراهيم الفاسق بالشام يفسر بن (وكرر) قوية الكفر الذى يضربونه (وتقرى بين المؤمنين) الذين كانوا يصلون في مسجد ابيهم مجتمعين فيخس بهم فأرادوا ان يشرقوا وتختفئ بهم (ولرصادا)

ان روح محمد عليه السلام كانت روحا قوية مشرقة صافية باهرة فاذا ما محمد لهم وذكرهم بالخير فاضت آثار من قوته الروحية على ارواحهم فاشرفت بهذا السبب ارواحهم وصفت اسرارهم وانتقلوا من الظلمة الى النور ومن الجماعية الى الروحية وتقرره ما تقدم في المسئلة الخامسة ثم قال والله جميع قلوبهم عليه فياتهم قوله تعالى (ألم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وان الله هو التواب الرحيم) واعلم انه تعالى لما حكى عن القوم الذين تقدم ذكرهم انهم تابوا عن ذنوبهم وانهم تصدقوا وهناك لم يذكر الا قوله عسى الله ان يوب عليهم وما كان ذلك صريحا في قبول التوبة ذكر في هذه الآية انه يقبل التوبة وانه يأخذ الصدقات والمقصود ترغيب من لم يغب في التوبة وترغيب كل العصاة في الطاعة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابو مسلم قوله ألم يعلموا وان كان بصيغة الاستفهام الان المقصود منه التقرير في النفس ومن ما دعا للعرب في ابهام المخاطب وازالة الشك عنه ان يقولوا أما علمت ان من عليك يجب عليك خدمته أما علمت ان من احسن اليك يجب عليك شكره فيشر الله تعالى هؤلاء الثانيين بقبول توبتهم وصدقاتهم ثم زاده تأكيدا بقوله وهو التواب الرحيم (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف فرى ألم يعلموا بالياء والتاء وفيه وجهان (الاول) ان يكون المراد من هذه الآية هؤلاء الذين تابوا يعني ألم يعلموا قبل ان يتاب عليهم وتقبل صدقاتهم ان الله يقبل التوبة الصحيحة ويقبل الصدقات الصادرة عن خلوص النية (والثاني) ان يكون المراد من هذه الآية غير الثانيين ترغيبا لهم في التوبة روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حكم بصفة توبتهم قال الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين تابوا كانوا بالاس معنا لا يكلمون ولا يجالسون فخالهم فزلت هذه الآية (المسئلة الثالثة) قوله هو يقبل التوبة فيه فوائد (الفائدة الاولى) انه تعالى سمي نفسه ههنا باسم الله ثم قال عقيه هو يقبل التوبة وفيه تنبيه على ان كونه الها يوجب قبول التوبة وذلك لان الاله هو الذي يتمتع بطرق الزيادة والنقصان اليوم يتمتع ان يزداد حاله بطاعة المطيعين وان ينقص حاله بمعصية المذنبين ويتمتع ايضا ان يكون له شهوة الى الطاعة ووفرة من المعصية حتى يقال ان فقره وغضبه يحمله على الانقام بل المقصود من النهي عن المعصية والترغيب في الطاعة هو ان كل ماداة القلب الى عالم الآخرة ومنازل السعداء ونهاه عن الاشتغال بالجماعيات الباطلة فهو العبادة والعمل الحق والطريق الصالح وكل ما كان بالضد منه فهو المعصية والعمل الباطل فالذنب لا يضر الا نفسه والمطيع لا ينفع الا نفسه كآل تعالى ان احسنتم احسنتم لا تنسكم وان أسأتم ظمها فاذا كان الاله رحيا حكيما كريما ولم يكن غضبه على المذنب لاجل انه تضرر بمعصيته فاذا انتقل العبد من المعصية الى الطاعة كان كرمه كالوجوب عليه قبول توبته فثبت ان الالهية لما كانت عبارة عن الاستغناء المطلق وكان الاستغناء المطلق يتمتع بالحصول لغيره كان قبول التوبة من الغير كالمتنع الالسيب آخر منفصل أو لمعارض أو لباين (الفائدة

اعداد او انتظار وترقباً الى حارب الله ورسوله) وهو الراهب الفاسق اى لاجله حتى يسمى فيصلى فيمويظهر على رسول الله صلى الله عليه وسلم (من قبل) متعلق بالتأخر اى اتخذوه من قبل ان يتأخروا بالتأخر حيث كانوا بنوه قبل غزوة تبوك او يحارب اى حاربهما قبل اتخاذ هذا المجد (ولصقن اردنا) اى ما اردنا تاييده هذا المجد (الاحسن) الاحسن الى الله وهو الصلاة وذكر الله والتوسعة على المصلين او الا ارادة الحسن (والله يشهد انهم لتكاذبون) في ذلك (لاهم) للصلاة (فيه) في ذلك المسجد حسباً دعوك اليه (ابا) المسجد (أسس) اى بنى اصله (على التقوى) يعنى مسجد قبله أسسه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى فيه امام مقامه بقبائه وهى يوم الاثنين والتسلا والاربعاء والخميس وخرج يوم الجمعة وقيل هو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وعن ابي سعيد رضى الله عنه سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن المسجد الذى اسس على التقوى فاخذ حسابه فحضر بجا الارض وقال مسجدك هذا مسجد المدينة والامام لما لا لتبذره او لقمم يصدق اى والله مسجد وعلى التقديرين فمسجد مبتدأ وما بعده صفة قوله تعالى (من اولى يوم) اى من امام تأسيسه متعلق باسس وقوله تعالى (احق ان تقوم فيه)

الثانية) في هذا التخصيص هو ان قبول التوبة ليس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الى الله الذي هو يقبل التوبة تارة ويردها أخرى فاقصدوا الله بها ووجهها اليه وقيل لهؤلاء التائبين اعملوا فان عملكم لا ينجي على الله خيرا كان أو شرا (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة قبول التوبة واجب عقلا على الله تعالى وقال اصحابنا قبول التوبة واجب بحكم الوعد والتفضل والاحسان اما عقلا فلا وجبة اصحابنا على عدم وجوب قبول التوبة وجوه (الاول) ان الوجوب لا يقرر معناه الا اذا كان بحيث لو لم يفعله الفاعل لاستحق الذم فلو وجب قبول التوبة على الله تعالى لكان بحيث لو لم يقبله لصار مستحقا للذم وهذا محال لان من كان كذلك فانه يكون مستكملا بفعل القبول والمستكمل بالغير ناقص لذاته وذلك في حق الله تعالى محال (الثاني) ان الذم انما يمنع من الفعل اذا كان بحيث يأذى من سماع ذلك الذم ويقرر عنه طبعه ويظهر له بسببه نقصان حال امانه كان متعاليا عن الشهوة والنفرة والزيادة والنقصان لا يعقل تحقق الوجوب في حقه بهذا المعنى (الثالث) انه تعالى تمدح بقبول التوبة في هذه الآية ولو كان ذلك واجبا لمتدح به لان اداء الواجب لا يفيد المدح والثناء والتعظيم (المسئلة الخامسة) عن قوله تعالى عن عباده فيه وجهان (الاول) انه لا فرق بين قوله عن عباده وبين قوله من عباده يقال أخذت هذا منك وأخذت هنا عنك (والثاني) قال القاضي لعل عن ابلغ لانه ينهى عن القبول مع تسهيل سبيله الى التوبة التي قبلت واقول انهم يبين كيفية دلالة لفظة عن على هذا المعنى والذي أنفوه ان كلمة عن وكلمة من متقاربان الا ان كلمة عن تنفيد البعد فاذا قيل جلس فلان عن عين الامر أفاد انه جلس في ذلك الجانب لكن مع ضرب من البعد فقوله عن عباده يفيد ان التائب يجب ان يعتقد في نفسه انه صار مبعدا عن قبول الله تعالى له بسبب ذلك الذنب ويحصل له انكسار العبد الذي طرده مولاه وبعدة عن حضرة نفسه فلفظة عن كالتنبية على انه لا بد من حصول هذا المعنى للتائب (المسئلة السادسة) قوله يأخذ الصدقات فيه سؤال وهو ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الآخذ هو الله وقوله خذ من اموالهم صدقة يدل على ان الآخذ هو الرسول عليه الصلاة والسلام وقوله عليه السلام لما أخذها من اغنيائهم يدل ان أخذت تلك الصدقات هو معاذ واذا دفعت الصدقة الى الفقير فالحس يشهد ان أخذها هو الفقير فكيف الجمع بين هذه الاقاظ والجواب من وجهين (الاول) انه تعالى لما بين في قوله خذ من اموالهم صدقة ان الآخذ هو الرسول ثم ذكر في هذه الآية ان الآخذ هو الله تعالى كان المقصود منه ان أخذ الرسول قائم مقام أخذه تعالى والمقصود منه التنبية على تعظيم شأن الرسول من حيث ان أخذه للصدقة جار مجرى ان يأخذها الله ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله ان الذين يؤذون الله والمراد منه اعداء النبي عليه السلام (والجواب الثاني) انه اضيف الى الرسول عليه السلام بمعنى انه يأمر بأخذها ويبلغ حكم الله في هذه الواقعة الى الناس

اي الصلاة وذكر الله تعالى خبره
له تعالى (فيهرجال) جملة مستأنفة
مبينة لأحقته لقيامه عليه الصلاة
والسلام فيه من جهة الحال بعد
بيان احقته من حيث المحل
او صفة اخرى للمبتدأ أو حال
من الضمير وفيه وعلى كل حال
ففيه تحقيق وتقرير لاستحقاقه
القيام فيه والمراد بكونه احق
نفس كونه حقيقا به اذ لا استحقاق
في معبد الضرر اذ رأسا وانما يحرم عنه
بصفة التفضيل لقضه وكاله
في نفسه والافضل في الاستحقاق
الماتول لما يكون باختيار زم
الباني ومن يشايه في الاعتقاد
وهو الانسب بما ساقى (يعيون
ان يتعلموا) من المعاصي والمصالح
الذميمة لمرئاة الله سبحانه وقيل
من الجنابة فلا ينامون عليها
(والله يحب المطهرين) اي يرضى
عنهم ويدنهم من جنابه اذناه
الحب حبيبه قيل لما تزلت مشى
رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومعه المهاجرون حتى وقف
على باب مسجد قباء فاذا انصار
جلوس فقال أمؤتون اتم
فستك القوم ثم اعادها فقال
عمر رضي الله تعالى عنه يا رسول
الله اتم لؤمؤتون وأمامهم هال
عليه الصلاة والسلام أترؤتون
بالتضاه قالوا نعم قال عليه الصلاة
والسلام أنصبرون على البلاء
قالوا نعم قال تشكرون في الرخاء
قالوا نعم قال عليه الصلاة

واضيف الى الفقير معنى انه هو الذى ياتر الاخذ وتظيره انه تعالى اضاف التوفى الى نفسه بقوله تعالى وهو الذى يتوفىكم و اضافته الى ملك الموت وهو قوله تعالى قل يتوفىكم ملك الموت و اضافته الى الملائكة الذين هم اتباع ملك الموت وهو قوله حتى اذا جاء احداكم الموت توفته رسلنا فاضيف الى الله باخلق والى ملك الموت لىاسة في ذلك النوع من العمل والى اتباع ملك الموت بمعنى انهم هم الذين ياتسرون الاعمال التى عندها يخلق الله الموت فكذا ههنا اذا عرفت هذا فتقول قوله وياخذ الصدقات تشريف عظيم لهذه الطاعة وال اخبار فيه كثيرة عن النبي عليه السلام انه قال ان الله يقبل الصدقة ولا يقبل منها الا طيبا وانه يقبلها بيمينه ويربها لصاحبها كاربى احداكم مهره او فضله حتى ان القيمة تكون عند الله اعظم من احد وقال عليه السلام والذى نفس محمد بيده ما من عبد مسلم يتصدق بصدقة فتصل الى الذى يتصدق بها عليه حتى تقع في كف الله ولما روى الحسن هذين الخبرين قال وعين الله وكفه وقبضته لا توصف ليس كمثل شئ واعلم ان لفظ اليين والكف من التقديس * قوله تعالى (وقل اعلموا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا الكلام جامع للترقيب والترهب وذلك لان المعبود اذا كان لا يعلم افعال العباد لم يتفجع العبد بفعله ولهذا قال ابراهيم عليه السلام لآله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا وقلت في بعض المجالس ليس المقصود من هذه الجملة التى ذكرها ابراهيم عليه السلام القدرح في الهية الصنم لان كل احد يعلم بالضرورة انه حجر وخشب وانه معرض لتصرف المتصرفين فمن شاء احرقه ومن شاء كسره ومن كان كذلك كيف يتوهم العاقل كونه الها بل المقصود ان اكثر عبدة الاصنام كانوا في زمان ابراهيم عليه السلام اتباع الفلاسفة القائلين بأن الله العالم موجب بالذات وليس بوجوده بالمشيئة والاختيار فقال الموجب بالذات اذا لم يكن عالما بالنجرات ولم يكن قادرا على الانتفاع والاضرار ولا يسمع دماء المحتاجين ولا يرى تضرع المساكين فأى فائدة في عبادته فكان المقصود من دليل ابراهيم عليه السلام الطعن في قول من يقول الله العالم موجب بالذات اما اذا كان عالما بالنجرات او كان عالما بالنجرات فيحتد يحصل للعباد القوائد العظيمة وذلك لان العبد اذا اطاع علم المعبود طاعته وقدر على اىصال الثواب اليه في الدنيا والآخرة وان عصاه علم المعبود ذلك وقدر على اىصال العقاب اليه في الدنيا والآخرة قوله وقل اعلموا فسيرى الله عملكم ترغب عظيم للمطيعين وترهب عظيم للمذنبين فكأنه تعالى قال اجتهدوا في المستقبل فان لعملكم في الدنيا حكما وفي الآخرة حكما اما حكمه في الدنيا فهو انه يراه الله ويرامه الرسول ويراه المسلمون فان كان طاعة حصل منه الثناء العظيم والثواب العظيم في الدنيا والآخرة وان كان معصية حصل منه الذم العظيم في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة فثبت ان هذه اللفظة الواحدة جامعة لجميع ما يحتاج المرء اليه في دينه ودنياه

والسلام مؤمنون ورب الكعبة فليس ثم قال يامعشر الاصاغر ان الله عز وجل قد اثنى عليكم فا الذى تصمتون عند الوضوء وعند الغائط فقالوا سبح الغائط الاحجار الثلاثة ثم تسبح الاحجار المختلطة التى عليه الصلاة والسلام فيه رجال يحبون ان يتطهروا وقرئ ان يطهروا بالادغام وقيل هو عام في التطهر عن النجاسات كلها وكانوا يسمون الماء اربا بول وعن الحسن رضى الله عنه هو التطهر عن الذنوب بالتوبة وقبل يسمون ان يتطهروا بالحي الكفرة لذنوبهم فسموا من آخرهم (ان اسير بنيانه) على بنائه فقال للفاعل والنصب وقرئ صلى البناء للفعول والرفع وقرئ اسس بنيانه على الاشاققة جمع اساس واساس بافتح والكسر جمع اس وقرئ اساس بنيانه جمع اس ايضا واس بنيانه وهى جملة مستأنفة مبنية لخيرية الرجال المذكورين من اهل مسجد الضرار والهمزة للاتكاف والفاء المطفة على مقدر اى ابدء ما عمل حالهم من اسس ببيان دينه (على قوى من الله ورضوان) اى على قاعدة محكمة هى القوى من الله وابتعا صرتهما بالطاعة والمراد بالقوى درجتها الثانية التى هى القوى من كل ما يؤمن من قبل ارتكبه وقرئ قوى بالتونين

ومعاشه ومعاده (المسئلة الثانية) دلت الآية على مسائل اصولية (الحكم الاول) انها تدل على كونه تعالى رايًا للريث لان الرؤية المدة الى مفعول واحد هي الابصار والمعدة الى مفعولين هي العلم كما تقول رأيت زيداً فقيها وههنا الرؤية معدة الى مفعول واحد فتكون بمعنى الابصار وذلك يدل على كونه مبصراً للاشياء كان قول ابراهيم عليه السلام لم تعبدوا ما لا يسمع ولا يبصر يدل على كونه تعالى مبصراً ورأيًا للاشياء وبما يقوى ان الرؤية لا يمكن جعلها ههنا على العلم انه تعالى وصف نفسه بالعلم بعد هذه الآية فقالوا ستردون الى عالم الغيب والشهادة ولو كانت هذه الرؤية هي العلم لزم حصول التكرار الخالي عن الفائدة وهو باطل (الحكم الثاني) مذهب اصحابنا ان كل موجود فانه يصح رؤيته واخبروا عليه بهذه الآية وقالوا قد دللنا على ان الرؤية المذكورة في هذه الآية معدة الى مفعول واحد والقوانين القنوية شاهدة بأن الرؤية المعدة الى المفعول الواحد معناها الابصار فكانت هذه الرؤية معناها الابصار ثم انه تعالى عدى هذه الرؤية الى العلم والعمل ينقسم الى اعمال القلوب كالارادات والكراهات والانظار والى اعمال الجوارح كالحرركات والسكنات فوجب كونه تعالى رأيًا لكل وذلك يدل على ان هذه الاشياء كلها مربية لله تعالى واما الجاني فانه كان يحتاج بهذه الآية على كونه تعالى رأيًا للحرركات والسكنات والاجتماعات والافتراقات فلما قبله ان صح هذا الاستدلال فيلزم كونه تعالى رأيًا لاجمال القلوب فأجاب عنه انه تعالى عطف عليه قوله ورسوله والمؤمنون وهم اعمايرون افعال الجوارح فلما قيدت هذه الرؤية بأعمال الجوارح في حق المعطوف وجب قيدها بهذا القيد في حق المعطوف عليه وهذا بعيد لان العطف لا يفيد الاصل التشريك فأما التسوية في كل الامور فغير واجب فدخل التخصيص في المعطوف لا يوجب دخول التخصيص في المعطوف عليه ويمكن الجواب عن اصل الاستدلال فيقال رؤية الله تعالى حاصلة في الحال والمعنى الذي يدل عليه لفظ الآية وهو قوله فسيرى الله عملكم امر غير حاصل في الحال لان السين تختص بالاستقبال فثبت ان المراد منه الجزاء على الاعمال فقوله فسيرى الله عملكم اى فيوصل لكم جزاء اعمالكم ولوجب ان يجيب عنه بأن ايصال الجزاء اليهم مذكور بقوله فيبشركم بما كنتم تعملون فلو جعلنا هذه الرؤية على ايصال الجزاء لزم التكرار وانه فيجاءثر (المسئلة الثالثة) في قوله فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون سؤال وهو ان علمهم لا يراهم كل احد فاعني هذا الكلام والجواب معناه وصول خبر ذلك العمل الى الكل قال عليه السلام لو ان رجلاً عمل جلا في حفرة لا باب لها ولا كوة لخرج عمله الى الناس كاشاً ما كان فان قيل فما الفائدة في ذكر الرسول والمؤمنين بعد ذكر الله في انهم يرون اعمال هؤلاء التائبين فلنا فيه وجهان (الاول) اننا جردنا مبدء العمل الى العمل الصالح ما يحصل له من المدح والتعظيم والجز الذي يلحقه عند ذلك فاذ علم انه اذا فعل ذلك الفعل عظمه الرسول والمؤمنون عظم فرحه

على ان الالف للحلق دون التأنيث (خبرنا من اسس بنيانه) ترك الاختصار للايمان باختلاف البيانين ذاتا واختلافهما وصفا وامتازة (على شفا جرف هار) الشفا الحرف والشفي والجرى ماجرقة السيل اى استأصله واحترق ما تحته نقي واهياريد الانهدام والهار الهاء المتصدع المشرف الى السقوط من هار يعورونها راوهار يعور قدمت لاه على عينه فصار كغازورام وقبل حذف عينه اعتباطاً اى بغير موجب فيبرى وجوه الاعراب على لاه (فالهار بدى تارجهنم) مثل ما ينشأ عليه امر دينهم في البطلان وسرعة الانطماس بما ذكره شرح بلنوار في النار ووضع عقوبة الرضوان تنبيهاً على ان تأسيس ذلك على امر يحفظه من النار ويوصله الى الرضوان ومقتضياته التي اداها الجنة وتأسس هذا على ما هو بصدد الوقوع في النار ساعة فساعة ثم مصيرهم اليها لاجماله وقرئ جرف بسكون الراء (والله لا يهدي القوم الظالمين) اى لا تقسم اهل الواضحين للاشياء في غير مواضعها اى لا يرشدكم الى ما فيه نجاتهم وصلاتهم ارشادهم موجاه لاعالة ولما دلالة على ما يرشدهم اليه ان استرشدوا به فهو متحقق

بذلك وقويت رغبته فيه وما ينه على هذه الدقيقة انه ذكر رؤية الله تعالى ولا ثم ذكر عقبيها
رؤية الرسول عليه السلام والمؤمن فكأنه قيل ان كنت من المحقين المحققين في عبودية
الحق فاعمل الاعمال الصالحة لله تعالى وان كنت من الضعفاء المشغولين ببناء الخلق فاعمل
الاعمال الصالحة لتفوز ببناء الخلق وهو الرسول والمؤمنون (الوجه الثاني) في الجواب
ما ذكره ابو مسلم ان المؤمنين شهداء الله يوم القيامة كآل وكذلك جعلناكم امم وساطا الآية
والرسول شهيد الامة كما قال فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء
شهيدا فثبت ان الرسول والمؤمنين شهداء الله يوم القيامة والشهادة لاتصح الا بعد الرؤية
فذكر الله ان الرسول عليه السلام والمؤمنين يرون اعمالهم والمقصود التنبيه على انهم
يشهدون يوم القيامة عند حضور الاولين والاخرين بأنهم اهل الصدق والسداد
والعفاف والرشاد ثم قال تعالى وستردون الى عالم الغيب والشهادة وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما الغيب ما يبرونه والشهادة ما يظهرونه
واقول لا يبعد ان يكون الغيب ما حصل في قلوبهم من الدواعي والصوارف والشهادة
الاعمال التي تظهر على جوارحهم واقول ايضا مذهب حكماء الاسلام ان الموجودات
الغائبة عن الحواس بلل او كالعلل لموجودات المحسوسات وعندهم ان العلم بالغة
علة للعلم بالمعلول فوجب كون العلم بالغيب سابقا على العلم بالشهادة فلهذا السبب
انما جاء هذا الكلام في القرآن كان الغيب مقدما على الشهادة (المسئلة الثانية)
ان جلنا قوله تعالى فسرى الله عليكم على الرؤية فثبت يظهر ان معناه مغاير
للعنى قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة وان جلنا تلك الرؤية على العلم او على
ايصال الثواب جعلنا قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة جاريا مجرى التفسير لقوله
فسرى الله عليكم معناه باظهار المدح والثناء والاعزاز في الدنيا او باظهار اضدادها
وقوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة معناه ما يظهر في القيامة من حال الثواب
والعقاب ثم قال فيبتكم بما كنتم تعملون والمعنى يعرفكم احوال اعمالكم ثم يحازيك
عليها لان المجازاة من الله تعالى لا تحصل في الآخرة الا بعد التعريف ليعرف كل احدان
الذى وصل اليه عدل لا ظلم فان كان من اهل الثواب كان فرحه وسعادته اكثر وان كان
من اهل العقاب كان غمه وخمسه اكثر وقال حكماء الاسلام المراد من قوله تعالى
فسرى الله عليكم الاشارة الى الثواب والروحا في ذلك لان العبد اذا تحمل انواعا من
المشاق في الامور التي امره بها مولاة فاذا علم العبد ان مولاة يرى كونه متحملا لتلك
المشاق عظم فرحه وقوى ابتهاجه بها وكان ذلك عنده الذ من الخلع النفيسة والاموال
العظيمة واما قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة فالمراد منه تعريف عقاب الخلق
والفضيحة ومثاله ان العبد الذي خصه السلطان بالوجوه الكثيرة من الاحسان اذا اتى
بأنواع كثيرة من المعاصي فاذا حضر ذلك العبد عند ذلك السلطان وعدد عليه انواع

بلا اشتباه (لا يزال فيلهم الذى
بنوا) البيسان مصدر اربده
المفعول ووصف بالموصول الذى
سلته خلفه للايمان بكيفية بنائهم له
وتأسيسه على اوهن قاعدة واوهى
أساس ولا شمار بركة الحكم اى
لا يزال مجيدهم ذلك مبينا
ومهدوما (رؤية قلوبهم) اى
سبيرة وشك في الدين كأنه
تقس الرسة اما حال بنيانه فظاهر
لما ان اعتزلهم من المؤمنين
واجتماعهم في مجمع على حياله
يظهرون فيه على قلوبهم من أكثر
الكفر والتناق ويدبرون فيه
امورهم ويتشاورون في ذلك
ويبقى بعضهم الى بعض ماسعوا
من سرار المؤمنين مما لا يدوم
رؤية وشكا في الدين ولما حال
هم فانه رسخ به ما كان في
قلوبهم من الشر وتضاخت آثاره
واستحكم اوسيد رؤية في امرهم
حيث ضفت قلوبهم ووهى
اعتقادهم بمخالفهم على المؤمنين
لانهم اظهروا من امرهم بعد البناء
اكثر مما كانوا يظهرونه قبل ذلك
وتماثلت لاطم المؤمنين وسات
ظنونهم بأنفسهم فلا حدم بنياتهم
تضائق ذلك الضعف وقوى
وصاروا مرتابين في ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم هل يتكلم على
ما كانوا عليه من قبل او يأمر

قبائحهم وفضائحهم قوى حزنه وعظم غمهم وكلت فضيحتهم وهذا نوع من العذاب الروحاني
 وربما مرضى العاقل بأشد أنواع العذاب الجسماني حذرانه والمقصود من هذه الآية
 تعريف هذا النوع من العقاب الروحاني نسأل الله العصمة منه ومن سائر العذاب
 قوله تعالى (وآخرون مرجون لأمرك الله ما يعذبهم وما يتوب عليهم والله عليم حكيم)
 وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة ونافع والكسائي وحفص عن ماصم
 مرجون بغير همز والباقيون بالهمز وهما لفتان ارجأت الامر وارجيت بالهمز وتركه اذا
 أخرته وسببت المرجئة بهذا الاسم لانهم لا يجزمون القول بمغفرة الثائب ولكن
 يؤخرونها الى مشيئة الله تعالى وقال الاوزاعي لانهم يؤخرون العمل عن الايمان (المسئلة
 الثانية) اعلم انه تعالى قسم المتخلفين عن الجهاد ثلاثة اقسام (اولهم) المناقضون الذين
 مردوا على الفناء (والثاني) التائبون وهم المردون بقوله وآخرون اعترفوا بنوبهم
 وبين تعالى انه قبل توبتهم (والقسم الثالث) الذين يقواموقفين وهم المذكورون في
 هذه الآية والفرق بين القسم الثاني وبين هذا الثالث ان اولئك سارعوا الى التوبة
 وهؤلاء لم يسارعوا اليها قال ابن عباس رضى الله عنهما تزلت هذه الآية في كعب بن مالك
 وحرارة بن الربيع وهلال بن امية قال كعب انا افره اهل المدينة جلافتي شئت لحقت
 الرسول فآخراياما وأيس بعدها من الحق به فقدم على صنيعه وكذلك صاحبه فلما قدم
 رسول الله قيل لكعب اعتذر اليه من صنيعة فقال لا والله حتى تنزل توبتي واما صاحبه
 فاعتذرا اليه عليه السلام فقال ما خلفكما عنى فقالا لا عذر لنا الا ان الخطيئة فنزل قوله تعالى
 وآخرون مرجون لأمرك الله فوقهم الرسول بعد نزول هذه الآية ونهى الناس عن
 مجالستهم وأمرهم باعتزال نسلهم وارسالهم الى اهلين فجاءت امرأة هلال تسأل ان
 تأتية يطعم فانه شجع كبير فأذن لها في ذلك خاصة وجاء رسول من الشام الى الكعب
 يرغبه في الحاق بهم قال كعب بلغ من خطيئتي ان طمع في المشركون قال فضاحت على
 الارض بما رحبت وبكى هلال بن امية حتى خيف على بصره فلما مضى خسون يوم ما تزلت
 توبتهم بقوله لقد تاب الله على النبي ويقول تعالى وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا
 ضاقت عليهم الارض الآية وقال الحسن يعنى بقوله وآخرون مرجون لأمرك الله قوما
 من المناقضين ارجأهم رسول الله عن حضرته وقال الاصم يعنى المناقضين وهو مثل قوله
 وعن حولكم من الاعراب منافقون ارجأهم الله فلم يخرجهم ماله منهم وحذرهم بهذه
 الآية ان لم يتوبوا ان ينزل فيهم قرأنا قال الله تعالى ما يعذبهم واما يتوب عليهم وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) لقاتل ان يقول ان كلمة اما واما لكش والله تعالى مزمه عنه
 وجوابه المراد منه لكن امرهم على الخوف والرجاء فحصل اناس يقولون هلكوا اذا لم
 ينزل الله تعالى لهم عذرا وآخرون يقولون عسى الله ان يغفر لهم (المسئلة الثانية) لاشك
 ان القوم كانوا ناديين على تأخيرهم عن الغزو وتخلفهم عن الرسول عليه السلام ثم انه

بقتلهم ونهب اموالهم وقال الكلي
 معنى رية حمرة وندامة وقال
 السدى وحبيب والبرد لا يزال
 هدم بينهم حرازة وغياض في
 قلوبهم (الا ان تقطع) من الفضل
 يحذف احدى التائين الى الا ان
 تضطع (قلوبهم) فلما وتفرق
 اجزاء بحيث لا يبقى لها قابلية
 ادراك واخبر قطعوا هو استثناء
 من اسم الاوقات او اسم الاحوال
 وعنه النصب على الطرية الى
 لا يزال بينهم رية في كل الاوقات
 او كل الاوقات تقطع قلوبهم
 قلوبهم احوال تقطع قلوبهم
 فليشذ يسلون عنها ولما ما دامت
 سالمة فالرية باقية فيها فهو تصوير
 لامتاع زوال الربة عن قلوبهم
 ويجوز ان يكون المراد حقيقة
 قطعها عند قتلهم او في القيور
 اوفى النار وقرئ تقطع على بناء
 المجهول من التعميل وعلى البناء
 للفاعل منه على خطاب النبي صلى
 الله عليه وسلم الى الا ان تقطع انت
 قلوبهم بالقتل وقرئ على البناء
 للمجهول من الثلاثي مذكرا
 ومؤنثا وقرئ الى ان تقطع
 قلوبهم والى ان تقطع قلوبهم
 على الخطاب وقرئ ولو
 قطعت قلوبهم على اسناد الفعل
 مجهولا الى قلوبهم ولو قطعت
 قلوبهم على الخطاب للرسول صلى
 الله عليه وسلم او لكل احد من يتبع

تعالى لم يحكم بكونهم تائبين بل قال اما يعنهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على ان الندم وحده لا يكون كافيا في صحة التوبة فان قيل فما تلك الشرائط قلنا لعلمهم خافوا من امر الرسول بايذائهم واخافوا من الخجلة والفضيحة وعلى هذا التقدير قوتهم غير صحيحة ولا مقبولة فاستمر عدم قبول التوبة الى ان سهل أحوال الخلق في قدحهم ومدحهم عندهم فسد ذلك فدموا على المعصية لنفس كونها معصية وعند ذلك صحت قوتهم (المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بهذه الآية على انه تعالى لا يعفو عن غير التائب وذلك لانه قال في حق هؤلاء المذنبين اما يعنهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على انه لا حكم الا أحد هذين الأمرين وهو اما التعذيب واما التوبة واما العفو عن الذنب من غير التوبة فهو قسم ثالث فلما اهل الله تعالى ذكره دل على انه باطل وغير معتبر (والجواب) انا لا نقطع بمحصول العفو عن جميع المذنبين بل نقطع بمحصول العفو في الجملة واما في حق كل واحد بعبه فذلك مشكوك فيه ألا ترى انه تعالى قال ويعفر ما دون ذلك لمن يشاء فقطع بفقران ماسوى الشرك لكن لا في حق كل واحد بل في حق من يشاء فلا يلزم من عدم العفو في حق هؤلاء عدم العفو على الإطلاق وايضا فندم الذكر لا يدل على العدم ألا ترى انه تعالى قال وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة وهم المؤمنون وجوه يومئذ عليها غيرة ترهبها فتوة اولئك هم الكفرة الفجرة فهنا المذكورون اما المؤمنون واما الكافرون ثم ان عدم ذكر القسم الثالث لم يدل عند الجبائي على نفيه فكذا هنا واما قوله تعالى والله اعلم حكيم اى اعلم بما في قلوب هؤلاء المؤمنين حكيم بما يحكم فيهم ويقضى عليهم قوله تعالى (والذين اتخذوا مسجدا ضارا وكفرا وتفرقا بين المؤمنين وارضادوا لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن ان اردنا الا الحسنى والله يشهد انهم لكاذبون) اعلم انه تعالى لما ذكر اصناف المناقضين وطرائقهم المختلفة قال والذين اتخذوا مسجدا ضارا وكفرا وتفرقا بين المؤمنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن عامر الذين اتخذوا بغير او وكذلك هو في مصاحف اهل المدينة والباقيون بالواو وكذلك هو في مصاحف مكة والعراق (قالوا) على انه بدل من قوله وآخرون مرجون (والثاني) ان يكون التقدير ومنهم الذين اتخذوا مسجدا ضارا (المسئلة الثانية) قال الواحدي قال ابن عباس ومجاهد وقشادة وطاعة اهل التفسير رضى الله عنهم الذين اتخذوا مسجدا ضارا كانوا اثني عشر رجلا من المنافقين بنوا مسجدا يضارون به مسجده واول قوله تعالى وصفه بصفات اربعة (الاولى) ضارا والضرا محاولة الضرر كما ان الشقاق محاولة ما يشق قال الزجاج وانتصب قوله ضارا لانه مفعول له والمعنى اتخذوا للضرار ولسائر الامور المذكورة بعده فلما حذف اللام اقتضاه الفعل نصب قالوا جاز ان يكون مصدره محمولا على المعنى والتقدير اتخذوا مسجدا ضارا به ضارا (والصفة الثانية) قوله وكفرا قال ابن عباس رضى الله عنهم يريد به ضارا للمؤمنين وكفرا بالنبي عليه السلام

الخطاب وقيل الا ان يتورأوبة تنقطع بها قلوبهم نعموا وأسفعا على تقريرهم (والله اعلم) يجمع الاشياء التي من جعلها ما ذكر من احوالهم (حكيم) في جميع افعاله التي من زمرتها امره الوارد في حكمه (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم واموالهم) ترغب المؤمنين في الجهاد بيان فضيلته اثريان حال المخلقين عنه ولقد بولغ في ذلك على وجه لا مزيد عليه حيث عبر عن قبول الله تعالى من المؤمنين أنفسهم واموالهم التي بذلوا في حبه تعالى واثابها عليهم بمقابلتها الجنة بالشرء على طريقة الاستشارة التبعية ثم جعل الميع الذي هو العمد والقصد في القصد أنفسهم المؤمنين واموالهم والثن الذي هو الوسيلة في الصفقة الجنة ولم يجعل الامر على العكس بأن يقال ان الله باع الجنتم المؤمنين بأنفسهم واموالهم ليدل على ان القصد في القصد هو الجنتم وما بذله المؤمنون في مقابلتها من الانفس والاموال وسيلة اليها هذا ينطبق كمال النائية بهم وبأموالهم ثم اعلم بقول الجنة بل قيل (بأن لهم الجنة) مبالغة في تقرر وصول الثمن اليهم واختصاصه بهم كما تعقل بالجنة السابعة لهم المختصة بهم واما

وبما جاء به وقال غيره اتخنوه ليكفروا فيه بالظعن على النبي عليه السلام والاسلام
(الصفة الثالثة) قوله وتفرق بين المؤمنين أي يفرقون بواسطته جماعة المؤمنين وذلك
لان المناقين قالوا بنينا معجدا قصلي فيه ولا نصلي خلف محمد فان اتانا فيه صلينا معه
وفرقتا بينه وبين الذين يصلون في معجده فيؤدى ذلك الى اختلاف الكلمة وبطلان
الالفة (والصفة الرابعة) قوله وارصادا لمن حارب الله ورسوله قالوا المراد ابو عامر
الراهب والدخيلة الذي غسلته الملائكة ومما رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق
وكان قد تنصر في الجاهلية وترهب وطلب العلم فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
عاداه لانه زالت رياسته وقال لا أجد قوما يقاتلونك الا قتلتك معهم ولم يزل يقول الى يوم
حين فلما انهزم هو اذن خرج الى الشام وارسل الى المناقين ان استعدوا بما استطعتم
من قوة وصلاح وابنوا الى معجدا في ذهابه الى قيصر وات من عنده يمجند فأخرج محمد
واصحابه فبنوا هذا المسجد وانتظروا مجيئي ابي عامر ليصلي بهم في ذلك المسجد قال الزجاج
الارصاد الانتظار وقال ابن تيمية الارصاد الانتظار مع العداوة وقال الاكثرون الارصاد
الاعداد قال تعالى ان ربك لبا لرصاد وقوله من قبل يعني من قبل بناء معجده الضرار
ثم انه تعالى وصف هذا المسجد بهذه الصفات الاربعة قال ويحلفن ان اردنا الا الحسنى
اي يحلفن ما اردنا ببناءه الا القلة الحسنى وهو ارقى بالسلبين في التوسعة على اهل
الضعف والملة والفجر عن المصير الى معجده رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك انهم قالوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم اتا قد بنينا معجدا لدى الملة والحاجة واليلة المطرة
واليلة الشابة ثم قال تعالى والله يشهد انهم لكاذبون والمعنى ان الله تعالى اطعم الرسول
على انهم حلفوا كاذبين واعلم ان قوله والذين يحله الرفع على الابتداء وخبره مخدوف اي
ومن ذكرنا الذين قوله تعالى لا تقم فيه ابدا المسجد أسس على التقوى من اول يوم احق
ان يقوم فيه فيه رجال يحبون ان يطهروا والله يحب المطهرين أفن اسس بنيانه على
تقوى من الله ورضوان خير أم اسس بنيانه على شفا جرف هار فقتار به في نار جهنم
والله لا يهدي القوم الظالمين لا يزال بنيانهم الذي بنوا فيه في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم
والله عليم حكيم قال المفسرون ان المناقين لما بنوا ذلك المسجد تلك الاغراض الفاسدة
عند ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى غزوة تبوك قالوا يا رسول الله بنينا معجدا لدى
الملة واليلة المطرة والشابة ونحن نحب ان نصلي لنا فيه وتدعونا بالبركة فقال عليه
السلام اني على جناح سفر واذا قد منا ان شاء الله صلينا فيه فلما رجع من غزوة تبوك
سألوه اتيان المسجد فزلت هذه الآية فدعا بعض القوم وقال انطلقوا الى هذا المسجد
النظام اهله فاهدموه وخرّبوه ففعلوا ذلك وامران يتخذ مكانه كناسة يلقي فيها الخيف
والقمامة وقال الحسن هجر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يذهب الى ذلك المسجد فتأدى
جبريل عليه السلام لا تقم فيه ابدا اذا عرف هذا فتقول قوله لا تقم فيه نهى الله عليه السلام

ما قال من ان ذلك لم يدح المؤمنين
بأنهم بذلوا أنفسهم واموالهم بمجرد
الوعد لكلال قتهم بوعده تعالى
وان تمام الاستحارة موقوف على
ذلك اذ لو قيل بالجنة لاحتل كون
الشراسخية لانها سالحة للموضعية
بخلاف الوعد بها فليس بشئ لان
مناط دلالة ما عليه النظم الكريم
على الوعد ليس كونه جهة نظرية
مصدرة بأن فان ذلك يعمل
من الدلالة على الاستقبال بل
هو الجنة التي يتسعمل وجودها
في الدنيا ولو سلم ذلك يكون
الموضع الجنة المعو بها لا الوعد
بها (يقالون في سبيل الله)
استعداد لكن لا لبيان ما لاجه
الثراء ولا لبيان نفس الاشتراء
لان قتالهم في سبيل الله تعالى ليس
باستراء الله تعالى منهم أنفسهم
واموالهم بل هو بذل لها في
ذلك بل لبيان البيع الذي يستدعيه
الاشتراء المذكور كأنه قيل
كيف يجيئون أنفسهم واموالهم
بالجنة فقيل يقاتلون في سبيل الله
وهو بذل منهم لانفسهم واموالهم
الى جهة الله سبحانه وتعرض
لهم الهلاك وقوله تعالى (فيقتلون
ويقولون) بيان لكون القتال
في سبيل الله بذلا للنفس وان
القاتل في سبيله باذل لها وان كانت
سائلة غائمة فان الاسناد في الصلوات
ليس بطريق اشتراط الجمع بينهما

من ان يقوم فيه قال ابن جريج فرغوا من اتمام ذلك المسجد يوم الجمعة فصلوا فيه ذلك اليوم ويوم السبت والاحد وانهار في يوم الاثنين ثم اتى تعالى بين العلة في هذا النبي وهي ان احدا لمجدين لما كان مبنا على التقوى من اول يوم وكانت الصلاة في مسجد آخر تمنع من الصلاة في مسجد التقوى كان من العلوم بالضرورة ان يمنع من الصلاة في المسجد الثاني فان قيل كون احدا لمجدين افضل لا يوجب المنع من اقامة الصلاة في المسجد الثاني قلنا التعليل وقع بمجموع الامرين اعني كون مسجد الضرار سببا لفساد الاربعة المذكورة ومسجد التقوى مشغلا على الخيرات الكثيرة ومن الروافض من يقول بين الله تعالى ان المسجد الذي بنى من اول الامر على التقوى احق بالقيام فيه من المسجد الذي لا يكون كذلك وثبت ان عليهما كفر بالله طرفة عين فوجب ان يكون اولي بالقيام بالامامة بمن كفر بالله في اول امره وجوابنا ان التعليل وقع بمجموع الامور المذكورة فزال هذا السؤال واختلفوا في ان مسجد التقوى ماهو قيل انه مسجد بابه وكان عليه السلام يأتيه في كل سنة فيصلي فيه والا كثرون انه مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال سعيد بن المسيب المسجد الذي اسس على التقوى مسجد رسول عليه السلام وذكر ان الرجلين اختلفا فيه فقال احدهما مسجد الرسول وقال آخر فياهضاه عليه السلام فقال هو مسجدى هذا وقال القاضي لا يمنع دخولهما جميعا تحت هذا الذكر لان قوله لمسجد اسس على التقوى هو كقول القائل لرجل صالح احق ان يجلسه فلا يكون ذلك مقصورا على واحد فان قيل لم قال احق ان تقوم فيه مع انه لا يجوز قيامه في الآخر قلنا المعنى انه لو كان ذلك جائزا لكان هذا اولي السبب المذكور ثم قال تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين وفيه مباحث (البحث الاول) انه تعالى رجع مسجد التقوى بأمرين (احدهما) انه بنى على التقوى وهو الذي تقدم تفسيره (والثاني) ان فيه رجالا يحبون ان يتطهروا وفي تفسير هذه الطهارة قولان (الاول) المراد منه التطهر عن الذنوب والمعاصي وهذا القول متعين لوجوه (اولها) ان التطهر عن الذنوب والمعاصي هو المؤثر في القرب من الله تعالى واستحقاق ثوابه ومدحه (والثاني) انه تعالى وصف اصحاب مسجد الضرار بمضارة المسلمين والكفر بالله والتفرق بين المسلمين فوجب كون هؤلاء باغض من صفاتهم وما ذاك الا كونهم مبرئين عن الكفر والمعاصي (والثالث) ان طهارة الظاهر انما يحصل لها اثر وقد عند الله لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي امالو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي ولم تحصل نظافة الظاهر كان طهارة الباطن لها اثر فكان طهارة الباطن اولي (الرابع) روى صاحبنا لكشاف انه لما نزلت هذه الآية شئ رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد بابه فاذا الانصار رجلوس فقال مؤمنون انتم فسكت القوم ثم اعيد هاتين امر يا رسول الله لئلا يؤمنون واناسهم فقال عليه السلام

ولا اشتراط الاتصاف باحدهما
البتة بل بطريق وصف الكل يصاح
البض فانه يحقق القتالين الكل
سواء وجد القتلان او احدهما
منهم او من بعضهم بل يتحقق ذلك
وان لم يصدر منهم احدهما ايضا كما
اذ وجد المضارب ولم يوجد القتال
من احد الجانبين او لم توجد
المضاربة ايضا فانه يحقق الجهاد
بعمد العزيمة والشعر وتكثير
السواد وتقدم حالة القتالية على
حالة القتولية للايدان بدم
الفرق بينهما في كونهما مصداقا
لكون القتال بذلا لنفس
وقرى بتقديم النبي للعلوم
رعاية لكون الشهادة عريقة
في الباب واذا بدم مبالغة
بالموت في سبيل الله تعالى بل يكونه
احب اليهم من السلامة كائنا
في حقه

لا يرحون اذا نالت رملهم
قوما وليسوا بجازين اذا نيلوا
لواقع الطعن الا في نحوهم
ومالهم عن حياض الموت تبديل
وقيل في قتالون الخ مني الامراكا
في قوله تعالى تهاجدون في سبيل
الله باموالكم وانفسكم (وعدا
عليه) مصدر مؤكد لما قبل عليه
كون انفس مؤجلا (حقا) تمت
لوعدا والطرف حال منه لانه
لواخر لكان صفته وقوله تعالى
(في التوراة والانجيل)

أَرْضُونَ بِالْقَضَاءِ قَالُوا نَعَمْ قَالَ أَتُمْسِرُونَ عَلَى الْبَلَاءِ قَالُوا نَعَمْ قَالَ أَتَشْكُرُونَ فِي الرَّخَاءِ قَالُوا
نَعَمْ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَوْمَنُونَ وَرَبُّ الْكِبَرَةِ ثُمَّ قَالَ يَامَعْشَرَ الْإِنْسَانِ إِنَّ اللَّهَ أَتَىٰ عَلَيْكُمْ فَا
الَّذِي تَصْنَعُونَ فِي الْوُضُوءِ قَالُوا نَتَّبِعُ اللَّهَ الْجَرَّ هَرَّ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيهِ رَجَالٌ يُحِبُّونَ
أَنْ يَتَطَهَّرُوا الْآيَةُ (وَالْقَوْلُ الثَّانِي) أَنْ الْمُرَادُ مِنْهُ الطَّهَارَةُ بِالْمَاءِ بَعْدَ الْحَجَرِ وَهُوَ قَوْلُ كَثَرِ
الْمُفَسِّرِينَ مِنْ أَهْلِ الْأَخْبَارِ (وَالْقَوْلُ الثَّلَاثُ) أَنَّهُ يُجْعَلُ عَلَى كِلَا الْأَمْرَيْنِ فِيهِ سَوْأَلٌ
وَهُوَ أَنْ لَفْظَ الطَّهَارَةِ حَقِيقَةٌ فِي الطَّهَارَةِ عَنِ النِّجَاسَاتِ الْعَيْنِيَّةِ وَبِحَازٍ فِي الْبَرَاءَةِ عَنِ
الْمَعَاصِي وَالذُّنُوبِ وَاسْتِعْمَالُ الْفَرْقِ الْوَاحِدِ فِي الْحَقِيقَةِ وَالْمِجَازِ مَعَ الْإِيحَازِ (وَالْجَوَابُ)
أَنْ لَفْظَ النَّجَسِ اسْمٌ لِلتَّقْدِيرِ وَهَذَا الْقَدْرُ مَفْهُومٌ مُشْتَرَكٌ فِيهِ بَيْنَ الْقَسْبِ وَعَلَى هَذَا
التَّقْدِيرِ قَامَ زَوَلُ السُّؤَالِ ثَمَّاتِ تَعَالَى إِعَادَ السَّبَبِ الْأَوَّلِ وَهُوَ كَوْنُ الْمَجْدِ مَبْنًى عَلَى
التَّقْوَى قَالِ أَفْنِ أَسَسَ بِنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرُوفِهِ مَبَاحَثُ (الْبَحْثُ
الْأَوَّلُ) الْبَيَانُ مَصْدَرٌ كَالْفَرْقَانِ وَالْمُرَادُ هَهُنَا الْمَبْنَى وَإِطْلَاقُ لَفْظِ الْمَصْدَرِ عَلَى الْمَقْعُولِ
مِجَازٌ مَشْهُورٌ يُقَالُ هَذَا ضَرْبُ الْأَمِيرِ وَنَجْزٌ زَيْدٌ وَالْمُرَادُ مَضْرُوبُهُ وَمَنْسُوجُهُ وَقَالَ
الْوَاحِدِيُّ يَحْوِزُ أَنْ يَكُونَ الْبَيَانُ جَمْعُ بِنْيَانَةٍ إِذَا جَعَلْتَهُ إِسْمًا لَانْتِهِمَ قَالُوا بِنْيَانَةٍ فِي الْوَاحِدِ
(الْبَحْثُ الثَّانِي) قَرَأَ قَافِعٌ وَابْنُ صَامِرٍ أَفْنِ أَسَسَ بِنْيَانَهُ عَلَى فَضْلِ مَا لَمْ يَسْمَعْ قَاعِلُهُ وَذَلِكَ لِتَفَاعُلِ
هُوَ الْبَاقِي وَالْمُؤَسَّسُ أَمَّا قَوْلُهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ أَيْ التَّقْوَى مِنَ عِقَابِ اللَّهِ وَالرَّغْبَةِ
فِي ثَوَابِهِ وَذَلِكَ لِأَنَّ الطَّاعَةَ لَا تَكُونُ طَاعَةً إِلَّا عِنْدَ هَذِهِ الرَّهْبَةِ وَالرَّغْبَةِ وَحَاصِلُ الْكَلَامِ
أَنَّ الْبَاقِيَ لِمَا بَنِيَ ذَلِكَ الْبِنَاءَ لَوْ جَدَّ اللَّهُ تَعَالَى وَالرَّهْبَةَ مِنَ عِقَابِهِ وَالرَّغْبَةَ فِي ثَوَابِهِ كَانَ ذَلِكَ
الْبِنَاءُ أَفْضَلَ وَأَكْلَ مِنَ الْبِنَاءِ الَّذِي بَنَاهُ الْبَاقِي لِذَاعِبَةِ الْكُفْرِ بِاللَّهِ وَالْإِضْمارُ بِعِبَادَةِ اللَّهِ
أَمَّا قَوْلُهُ أَمْنِ أَسَسَ بِنْيَانَهُ عَلَى شَفَاجِرِفِ هَارِ قُنْهَارِ بِهِ فِي تَارِجِهِمْ فَقَبِيهِ مَبَاحَثُ (الْبَحْثُ
الْأَوَّلُ) قَرَأَ ابْنُ صَامِرٍ وَجَزَعُوا بِوَيْكَرٍ عَنْ حَاصِمٍ جَزَفَ سَاكِنَةُ الرَّاءِ وَالْبَاقُونَ يَضُمُّونَ الرَّاءَ
وَهُمَا الْفَتَانُ جَزَفَ وَجَزَفَ وَشَقْلَ وَشَقْلَ وَعَنْقَ وَعَنْقَ (الْبَحْثُ الثَّانِي) قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ
الشَّافِعِيُّ الشَّافِعِيُّ وَشَفَا الشَّيْءَ حَرَفَهُ وَمِنْهُ يُقَالُ اشْفَى عَلَى كَذَا إِذَا دَفَعَهُ مِنْهُ وَاجْرَفَ هُوَ مَا إِذَا
سَالَ السَّيْلُ وَانْحَرَفَ الْوَادِي وَيَقِي عَلَى طَرَفِ السَّبِيلِ طَيْنُ وَاهٍ مُشْرِفٌ عَلَى السَّقُوطِ
سَاعَةً فَسَاعَةً فَذَلِكَ الَّذِي هُوَ الْجَرْفُ وَقَوْلُهُ هَارِ قَالِ الْبَاءُ الْهُورُ مَصْدَرٌ هَارِ الْجَرْفِ هُورٌ
إِذَا انْقَضَعَ مِنْ خَلْفِهِ وَهُوَ ثَابِتٌ بَعْدَ فِي مَكَانِهِ وَهُوَ جَرْفٌ هَارِ هَارًا فَإِذَا سَقَطَ قَعْدُ نَهَارِ
وَتُجُورُ إِذَا عُرِفَتْ هَذِهِ الْإِلْفَافُ فَقَوْلُ الْمَعْنَى أَفْنِ أَسَسَ بِنْيَانَهُ عَلَيْهِ عَلَى قَاعِدَةٍ قَوِيَّةٍ
مُحْكِمَةٍ وَهِيَ الْحَقُّ الَّذِي هُوَ تَقْوَى اللَّهِ وَرِضْوَانُهُ خَيْرٌ أَمْنِ أَسَسَهُ عَلَى قَاعِدَةٍ هِيَ الْأَضْعَفُ
الْقَوَاعِدُ أَقْلُهُ بَقَاءُهُ وَهُوَ الْبَاطِلُ وَالْفَتَاخُ الَّذِي مِثْلُهُ مِثْلُ شَفَاجِرِفِ هَارِ مِنْ أَوْدِيَةِ جَهَنَّمَ
فَلِكُونِهِ شَفَاجِرِفِ هَارِ كَانَ مُشْرِفًا عَلَى السَّقُوطِ وَلِكُونِهِ عَلَى طَرَفِ جَهَنَّمَ كَانَ إِذَا نَهَارَ
فَاتَمَّ نِيَّارُ فِي ضَرْبِ جَهَنَّمَ وَلَا تَرَى فِي الْعَالَمِ مِثْلًا أَحْسَنَ مِطَابَقَةً لِأَمْرِ الْمُنَاقِقِينَ مِنْ هَذَا
الْمِثَالِ وَحَاصِلُ الْكَلَامِ أَنَّ أَحَدَ الْبِنَاءِ يَنْقُصُ بِنْيَانَهُ تَقْوَى اللَّهِ وَرِضْوَانَهُ وَبِنَا

وَالْفَرْقَانِ) مُتَعَلِّقٌ بِمَحْذُوفٍ وَقَعَ
صِفَةً لَوْ عَدَا أَيْ وَعَدَا مِثْلَنَا فِي
التَّوَرَةِ وَالْإِنْجِيلِ كَمَا هُوَ مَشْهُورٌ فِي
الْقُرْآنِ (وَمِنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ)
إِعْتِرَاضٌ مَقْرَرٌ لِيُحْمَلُونَ مَا قَبْلَهُ مِنْ
حَقِيقَةِ الْوَعْدِ عَلَى نَهْجِ الْمِثَالَةِ فِي
كُونِهِ سَجَانَهُ أَوْفَى بِالْعَهْدِ مِنْ كُلِّ
وَالْفَتْحُ الْخِلَافُ لِلْعِبَادَةِ لَا يَكِيدُ
يُصْدِرُ عَنْ كَرَامَةِ الْخَلْقِ مَعَ امْتِنَانِ
صُدُورِهِ عَنْهُمْ فَكَيْفَ يَسْتَجَابُ الْخَلْقُ
الَّذِي عَنْ الْعَالَمِينَ جَلَّ جَلَالُهُ وَسَبَّحَ
التَّوَكُّبِ وَأَنْ كَانَ عَلَى الْإِنْكَارِ أَنْ
يَكُونَ أَحَدُ أَوْفَى بِالْعَهْدِ مِنْهُ تَعَالَى
مِنْ غَيْرِهِ تَعَرَّضَ لِتَكَارُرِ الْمِثَالَةِ
وَقَبِيحًا لَكِنْ الْقَصْدُ بِهِ قَصْدُ
مُطَرِّدِ الْإِنْكَارِ الْمُسَاوَةِ وَتَفَاهِيهَا قَطْعًا
فَإِذَا قِيلَ مِنْ أَكْرَمٍ مِنْ فَلَانٍ أَوْ لَا
أَفْضَلَ مِنْهُ فَلَا مُرَادَ بِهِ تَهَانَتُهُ أَكْرَمَ
مِنْ كُلِّ كَرِيمٍ وَأَفْضَلَ مِنْ كُلِّ فَاضِلٍ
(فَاسْتَبْشِرُوا) التَّفَاتُ إِلَى الْخُطَابِ
تَشْرِيفًا لَهُمْ عَلَى تَشْرِيفِ وَزِيَادَةِ
لِسُرُورِهِمْ عَلَى سُرُورِ الْإِسْتِشَارَةِ
إِظْهَارُ السُّرُورِ وَالسَّيْرِ فِيهِ لَيْسَ
لِلْطَلَبِ كَمَا سَتَقَدَّرُ وَأَوَقَدَ وَالْقَاءُ
لِتَرْتِيبِ الْإِسْتِشَارَةِ أَوَّالِ الْأَمْرِ بِهِيَ
مَا قَبْلُهَا فَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَرُفُوا
بِهَيَاةِ السُّرُورِ وَافْرَحُوا غَايَةَ
الْفَرَحِ بِإِغْرَافِهِ مِنَ الْجَنَّةِ وَأَمَّا
قِيلَ (يُحْكِمُ) مَعْنَى الْإِجْتِهَادِ
بِاعْتِبَارِ إِدْرَاكِهِ إِلَى الْجَنَّةِ لِأَنَّ الْمُرَادَ
وَرِغْمَهُ

الثاني قصد بانيه ببناءه المعصية والكفر فكان البناء الاول شريفاً واجب الابقاء وكان الثاني خسيساً واجب الهدم ثم قال تعالى لا يزال بذلهم الذي ينواريه في قلوبهم والمعنى ان بناء ذلك البيان صار ميبساً لحصول الرية في قلوبهم فجعل نفس ذلك البيان ريباً لكونه سيالرية وفي كونه سيالرية وجوه (الاول) ان المناقين عظم فرحهم ببناء مسجد الضرار فلما امر الرسول صلى الله عليه وسلم بتخريبه تقل ذلك عليهم وازداد بغضهم له وازداد ارتياهم في نبوته (الثاني) ان الرسول عليه الصلاة والسلام لما امر بتخريب ذلك المسجد غنواؤه انما امر بتخريبه لاجل الحسد فارتفع املهم عنه وعظم خوفهم منه في كل الاوقات وصاروا مرتابين فياته هل يتركهم على ما هم فيه او يأمر بقتلهم ونهب اموالهم (الثالث) انهم اعتقدوا انهم كانوا محسنين في بناء ذلك المسجد فلما امر الرسول عليه الصلاة والسلام بتخريبه بقوا شاكين مرتابين فياته لاي سبب امر بتخريبه (الرابع) بقوا شاكين مرتابين في ان الله تعالى هل يفر تلك المعصية اعنى معيهم في بناء ذلك المسجد والصحيح هو الوجه الاول ثم قال الان تقطع قلوبهم وفيه مباحث (البحث الاول) قرأ ابن مامرو حفص عن ماصم وحزن ان تقطع بفتح التاء والطاء مشددة بمعنى تقطع فحذف احدى التامين والباقيون بضم التاء وتشديد الطاء على الملبس فاعله وعن ابن كثير تقطع بفتح الطاء وتسكين القاف قلوبهم بالنصب اى تقطع انت قلوبهم وهذا القطع وقوله تقطع قلوبهم اى يجعل قلوبهم قطعاً وتفرق اجزاء ايمانهم بالسيف واما بالحزن والكآبة فيثبت نزول تلك الرية والمقصود ان هذه الرية باقية في قلوبهم ابداً ويموتون على هذا الاتفاق وقبل مناه الان يتوبوا توبة تقطع بها قلوبهم خداماً سافلياً تطريطهم وقيل حتى تشق قلوبهم غما وحسرة وقرأ الحسن الى ان وفي قراءة عبدالله ولو قطعت قلوبهم ومن طلحة ولو قطعت قلوبهم على خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم او كل مخاطب ثم قال والله عليهم حكيم والمعنى عليهم باحوالهم حكيم في الاحكام التي يحكم بها عليهم قوله تعالى (ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببعثكم الذي يبعث به وذلك هو الفوز العظيم) اعلم انه تعالى لما شرع في شرح فضائل المناقين وبقائهم لسبب تخلفهم عن غزوة تبوك فلما تم ذلك الشرح والبيان وذكر اقسامهم وفرع على كل قسم ما كان لاشغاه عادى بيان فضيلة الجهاد وحقيقته فقال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القرطبي لما بيعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة بمكثهم سبعون نفساً قال عبدالله بن رواحة اشترط لربك ولنفسك ما شئت فقال اشترط لربي ان تصدوه ولا تشركوا به شيئاً ولنفسى ان تمنعنى مما تمنعون منه انفسكم واموالكم قالوا فاذا فعلنا ذلك فاذا لنا قال الجنة قالوا ربح البيع ولا نستقبل فزلت هذه الآية

في الجهاد الذي عبر عنه بالبيع واعلم بذكر العقد بمنوان الشراء لان ذلك من قبل الله سبحانه لامن قلوبهم والتغيب انما يكون فيما يتم من قلوبهم وقوله تعالى (الذي يبيعهم به) (الزيادة) تقرير ببيعهم ولاشعار بكونه سفاراً لسائر البياعات فانه يبيع للفاني بالباقي ولان كالا للدين له سبحانه وتعالى عن الحسن رضى الله عنه انفساً هو خلقها واموالها ورزقها • روى ان الانصار لما يبيعوه عليه الصلاة والسلام على العقبة قال عبدالله بن رواحة رضى الله تعالى عنه اشترط لربك ولنفسك ما شئت قال عليه الصلاة والسلام اشترط لربي ان تصدوه ولا تشركوا به شيئاً واشترط لنفسى ان تمنعنى مما تمنعون منه انفسكم قالوا فاذا فعلنا ذلك فما لنا قال لكم الجنة قالوا ربح البيع لا تقبل ولا تسجل ورسول الله صلى الله عليه وسلم امر اربى وهو يقرؤها قال كلامى قال كلام الله عز وجل قال يبيع الله ربح لا تقبله ولا تستقبل فخرج الى الفزوة واستشهد (وذلك) اى الجنة الى جبلت غما بقايتهم ما بذلوا من انفسهم واموالهم (هو الفوز العظيم) الذى لا يفوز اعظم منه وما في ذلك من معنى البعد اشارة الى بعد منزلة المشرك اليه ونحو ربحته في الكسب ويجوز ان يكون ذلك اشارة

قال مجاهد والحسن ومقاتل ثامنهم فأعلى ثمنهم (المسئلة الثانية) قال اهل المعاني لا يجوز ان يشتري الله شيئا في الحقيقة لان المشتري انما يشتري ما لا يملك ولهذا قال الحسن اشترى انفسا هو خلقها واما الواهو رزقها لكن هذا ذكره تعالى حسن التلطف في الدعا الى الطاعة وحقيقة هذا ان المؤمن متى قاتل في سبيل الله حتى يقتل فذهب روحه وينق ماله في سبيل الله اخذ من الله في الآخرة الجنة جزاء لما فعل هذا استبد الا وشراء هذا معنى قوله اشترى من المؤمنين انفسهم واما لهم بأن لهم الجنة اى بالجنة وكذا قرأه عمر ابن الخطاب والاعمش قال الحسن اسمعوا والله بيعة رابحة وكفة رابحة بايع الله باكل مؤمن والله ما على الارض مؤمن الا وقد دخل في هذه البيعة وقال الصادق عليه الصلاة والسلام ليس لابنائكم ثمن الا الجنة فلا تبعوها الا بما وقوله واما لهم يريد انى يتفقونها في سبيل الله وعلى انفسهم واهليهم وعيالهم وفي الآية لطائف (الطيفة الاولى) المشتري لادله من باع وههنا البائع هو الله والمشتري هو الله وهذا انما يصح في حق القيم بأمر الطفل الذى لا يمكنه رعاية المصالح في البيع والشراء وصحة هذا البيع مشروطة برعاية القسطة العظيمة فهذا التل جار مجرى التنبيه على كون العبد شيئا بالطفل الذى لا يبتدى الى رعاية مصالح نفسه وانه تعالى هو المراعى لمصالحه بشرط الغبطة التامة والمقصود منه التنبيه على السهولة والمساخة والظفر عن الذنوب والايصال الى درجات الخيرات ومراتب السعادات (والطيفة الثانية) انه تعالى اضاف الانفس والاموال اليهم فوجب ان تكون الانفس والاموال مضافة اليهم يوجب امرين مغايرين لهم والامر في نفسه كذلك لان الانسان عبارة عن الجوهر الاصلى الباقي وهذا البدن يجرى مجرى الآلة والادوات والمركبه وكذلك المال خلق وسيلة الى رعاية مصالح هذا المركب فخلق سبحانه اشترى من الانسان هذا المركب وهذا المال بالجنة وهو التحقيق لان الانسان مادام بقى متعلق القلب بمصالح عالم الجسم المتغير المتبدل وهو البدن والمال امتنع وصوله الى السعادات العالية والدرجات الشريفة فاذا انقطع التفاته بهوا باغ ذلك الانقطاع الى ان عرض البدن لقتل والمال للاتفاق في طلب رضوان الله فقد بلغ الى حيث رجع الهدى على الهوى والمولى على الدنيا والآخرة على الاولى ضد هذا يكون من السعادات الاربار والافاضل الاخيار قال بائع هو جوهر الروح القدسية والمشتري هو الله واحد الموضين الجسد البالى والمال الفانى والعوض الثانى الجنة الباقية والسعادات الدائمة فالربح حاصل والمهم والغم زائل ولهذا قال فاستبشروا بيعكم الذى بايعتم به ثم قال يقتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون قال صاحب الكشف قوله يقتلون فيه معنى الامر كقوله يجاهدون في سبيل الله بأموالكم وانفسكم وقيل جعل يقتلون كالتفسير لتلك المبايعة وكالامر اللازم لها قرأه اجزة والكسائى بتقديم المفعول على الفاعل وهو كونهم مقتولين على كونهم قاتلين والبايقون بتقديم الفاعل على المفعول اما تقديم

الى البائع الذى امروا بالاستبشار به ويجعل ذلك كأنه نفس الفوز العظيم او يجعل فوزا في نفسه فالجنة على الاول تدليل للآية الكريمة وعلى الثانى لقوله تعالى فاستبشروا مقرر لخصيونه (التائبون) رفع على المدح اى هم التائبون يعنى المؤمنين المذكورين كأيدل عليه القراءة بالياء نصباعلى المدح ويجوز ان يكون مجرورا على انه صفة للمؤمنين وقد جوز الرض على الابتداء والخبر محذوف اى التائبون من اهل الجنة ايضا وان لم يجاهدوا كقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى ويجوز ان يكون خبره قوله تعالى (المجاهدون) وما بعده خبر بعد خبر اى التائبون من الكفر على الحقيقة هم الجامعون لهذه النعوت الغاضقة اى المخلصون في عبادته تعالى (المجاهدون) نصا واولا ثانيا لهم من السراء والضراء (المجاهدون) الصائمون لقوله عليه الصلاة والسلام سياحة من الصوم شبه بها لانه عانى من الشهوات اولادته رضىة نفسانية توسل بها الى النور على خفايا الملكوت المكنوت وقيل هم السائحون في الجهاد وطلب العلم (الرا كسون الساجدون) في الصلاة (الامرؤن بالعرف) بالايان والطاعة

الفاعل على المفعول فظاهر لان المعنى انهم يقتلون الكفار ولا يرجعون عنهم الى ان يصيروا مقتولين واما تقديم المفعول على الفاعل فالمعنى ان طائفة كبيرة من المسلمين وان صاروا مقتولين لم يصرد ذلك رادعا لباقيين عن المقاتلة بل يكون بعد ذلك مقاتلين مع الاعداء قاتلين لهم بقدر الامكان وهو كقوله فلو هو الما اصابهم في سبيل الله اى ما هو من بقى منهم واختلفوا في انه هل دخل تحت هذه الآية مجاهدة الاعداء بالجملة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ام لا فذهب من قال هو مختص بالجهاد بالمقاتلة لانه تعالى فمتركت المباشرة بالمقاتلة بقوله يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون ومنهم من قال كل انواع الجهاد داخل فيه بدليل الخبر الذي رويناه عن عبدالله بن رواحة وايضا فالجهاد بالجمعة الدعوة الى دلائل التوحيد اكل آثارا من القتال ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعلى رضى الله عنه لان يهدى الله على يدك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس ولان الجهاد بالمقاتلة لا يحسن أثرها الا بعد تقديم الجهاد بالجمعة واما الجهاد بالجمعة فانه غنى عن الجهاد بالمقاتلة والانتفىس جوهرها جوهر شريف خصه الله تعالى بجزء الاكرام في هذا العالم والفساد في ذاته اما الفساد في الصفة القائمة به وهى الكفر والجهل ومتى امكن ازالة الصفة الفاسدة مع ابقاء الذات والجوهر كان اولى الا ترى ان جلد الميتة لما كان منتقاه من بعض الوجوه لا جرم حث الشرع على ابقائه فقال هلا اخذتم اهلها فذبغتموه فانتقمتم به فالجهاد بالجمعة يجرى مجرى الدباغة وهو ابقاء الذات مع ازالة الصفة الفاسدة والجهاد بالمقاتلة يجرى مجرى ابقاء الذات فكان المقام الاول اولى وافضل ثم قال تعالى وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن قال الزجاج نصب وعدا على المعنى لان معنى قوله بان لهم الجنة انه وعدهم الجنة فكان وعدا مصدرا مؤكدا واختلفوا في ان هذا الذى حصل في الكتب ما هو (فالقول الاول) ان هذا الوعد الذى وعده للجهاديين في سبيل الله ووعدنا بتقديمه الله في التوراة والانجيل كما ثبت في القرآن (الثاني) المراد ان الله تعالى بين في التوراة والانجيل انه اشترى من امة محمد عليه الصلاة والسلام انفسهم واموالهم بأن لهم الجنة كما بين في القرآن (الثالث) ان الامر بالقتال والجهاد هو موجود في جميع الشرائع ثم قال تعالى ومن اوفى بعهده من الله والمعنى ان نقض العهد كذب وايضا انه مكر وخديعة وكل ذلك من القباغ وهى قبحة من الانسان مع احتياجه اليها فالتقى عن كل الحاجات اولى ان يكون منزها عنها وقوله ومن اوفى بعهده استفهام بمعنى الانكار اى لاحد اوفى بما وعد من الله ثم قال فاستبشروا بعكم الذى باعتموه وذلك هو الفوز العظيم واعلم ان هذه الآية مشتملة على انواع من التأكيدات (فأولها) قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم فيكون المشتري هو الله المقدس عن الكذب والخيانة وذلك من أدل الدلائل على تأكيد هذا العهد (والثاني) انه عبر عن ايجال هذا الثواب بالبيع والشراء وذلك حق مؤكد (وثالثها) قوله وعدا ووعدا

(والناسهون عن المنكر) عن الشرك والمعاصي والظن فيه للدلالة على ان المتعاطفين بمنزلة خصلة واحدة ولما قوله تعالى (والمقاتلون لحدود الله) اى فيما بينه وبينه وصيته من الحقائق والشرائع وعلاؤا للناس عليه قتلًا يتوهم اختصاصه باحد الوجوهين (وبشر المؤمنين) اى الموصوفين بالتصوت المذكورة ووضع المؤمنين موضع خيرهم للتنبية على ان ملاك الامر هو الايمان وان المؤمن الكامل من كان كذلك وحذف الشرع للابذان بخروجهم عن حال البيان وفى تخصيص الخطاب بالاولين اظهار زيادة اعتناء بأمرهم من الترفيب والتسلية (ما كان للبي والذين آمنوا) والله وحده اى ما يصح لهم في حكم الله عز وجل وحكمته وما استقام (ان يستفروا للشر) اى به سبحانه (ولو كانوا) اى المشركون (اولى قربة) اى ذوى قرابة لهم وجواب لو محذوف لدلالة ما قبله عليه والجملة معطوفة على جملة اخرى قبلها محذوفة حذفًا مطردا كما بين في قوله تعالى ولو كره الكافرون وتقاتلوه روى انه عليه الصلاة والسلام قال لعنه ابي طالب لما حترته الوفاة يا ع

حق (ورابعها) قوله عليه كلمة على الوجوب (وخامسها) قوله حقاً وهو التأكد والتحقيق (وسادسها) قوله في التورات والانبيل والقرآن وذلك يجرى مجرى اشهاد جميع الكتب الالهية وجميع الانبياء والرسل على هذه المباحة (وسابعها) قوله ومن اوفى بعهده من الله وهو غاية في التأكيد (وثامننا) قوله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وهو ايضا مبالغة في التأكيد (وتساعها) قوله وذلك هو الفوز (وعاشرها) قوله العظم ثبت احتمال هذه الآية على هذه الوجوه العشرة في التأكيد والتقرير والتحقيق ونظم الآية بخاتمة وهي أن أبا القاسم البطي استدلل بهذه الآية على أنه لابد من حصول الاعراض عن آلام الاطفال والبهائم ثم قال لان الآية دلت على انه لا يجوز ايصال الم القتل واخذ الاموال الى البالغين الا بثن هو الجنة فلا جرم قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بأن لهم الجنة فوجب ان يكون الحال كذلك في الاطفال والبهائم ولوجاز عليهم التخلي لتقوا ان آلامهم تضاعف حتى تحصل لهم تلك الاعراض الزينة الشريفة ونحن نقول لانكر حصول الخيرات للاطفال والحيوانات في مقابلة هذه الآلام وانما الخلاف وقع في ان ذلك العوض عندنا غير واجب وعندكم واجب والآية ساكتة عن بيان الوجوب ۞ قوله تعالى (التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والنهي عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى أنه اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بأن لهم الجنة بين في هذه الآية ان أولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسعة وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في رفع قوله التائبون العابدون الحامدون السائحون وجوه (الاول) انه رفع على المدح والتقدير هم التائبون يعني المؤمنين المذكورين في قوله اشترى من المؤمنين انفسهم هم التائبون (الثاني) قال الزجاج لا يبعد ان يكون قوله التائبون مبتدأ وخبره محذوف أي التائبون العابدون من اهل الجنة ايضا وان لم يجاهدوا كقوله تعالى وكلا وعبد الله الحسنى وهذا وجه حسن لان على هذا التقدير يكون الوعد بالجنة حاصل للجميع المؤمنين واذ جعلنا قوله التائبون تابعا لاول الكلام كان الوعد بالجنة خاصا للمجاهدين (الثالث) التائبون مبتدأ اورفع على البدل من الضمير في قوله يقاتلون (الرابع) قوله التائبون مبتدأ وقوله العابدون الى آخر الآية خبر بعد خبر أي التائبون من الكفر على الحقيقة هم الجامعون لهذه الخصال وقرأ أبي وعبد الله التائبين بآلاء الى قوله والحافظين وفيه وجهان (احدهما) ان يكون ذلك نصبا على المدح (الثاني) ان يكون جرا صفة للمؤمنين (المسئلة الثانية) في تفسير هذه الصفات التسعة (فالصفة الاولى) قوله التائبون قال ابن عباس رضى الله عنه التائبون من الشرك وقال الحسن التائبون من الشرك والنفاق وقال الاصوليون التائبون من كل معصية وهذا اول لان التوبة قد تكون توبة من الكفر وقد تكون توبة

قل كلمة حاج لك بها عند الله فأبى فقال عليه الصلاة والسلام لا ازال استغفر لك ما لم أنه عنه فتولت وقيل لما ائتمن مكنه خرج الى ابيوله فزار قبر أمه ثم قام مستعبدا فقال الى استاذن سوري في زيارة قبر أبي فأذن لي واستاذنته في الاستغفار لها فأذن لي وأرسل على الاتيين (من يمدائين لهم) أي النبي عليه الصلاة والسلام والمؤمنين (انهم) أي المشركين (اصحاب الجحيم) بأن ما توا على الكفر او نزل الوحي بهم يعوتون على ذلك (وما كان استغفار ابراهيم لآبيه) بقوله واغفر لآبي أي بأن توفه للإيمان وتهديه اليه كما يلوح به تعليقه بقوله انه كان من الصالحين والجنة استثناف مسوق لتقرير ما سبق ودفع ما يترأى بحسب الظاهر من المخالفة وقري وما يستغفر ابراهيم لآيه وقري وما يستغفر ابراهيم على حكاية الحال الماضية وقوله تعالى (الا عن موعدة) استثناء مفرغ من اعم العلل أي لم يكن استغفاره عليه السلام لآيه كترنا شأنا عن شيء من الاشياء الا عن موعدة (وعدها) ابراهيم عليه الصلاة والسلام (إياه) أي آياه وقد قري كذلك بقوله لاستغفرن لك وقوله سأستغفر لك ربى بنا

من المعصية وقوله التائبون صيغة عموم محلات بالالف واللام فتناول الكل فالخصيص
 بالتوبة عن الكفر محض الحكم واعلم انما قلنا في شرح حقيقة التوبة في تفسير قوله
 تعالى في سورة البقرة خلق آدم من ربه كانت قباب عليه واعلم ان التوبة انما تحصل عند
 حصول امور اربعة (اولها) احتراق القلب في الحال على صدور تلك المعصية عنه
 (وثانيها) ندمه على ما مضى (وثالثها) عزمه على الترك في المستقبل (ورابعها) ان يكون
 الحامل له على هذه الامور الثلاثة طلب رضوان الله تعالى وعبوديته فان كان خرضه
 منها دفع مذمة الناس وتحصيل مدحهم اوسائر الاغراض فهو ليس من التائبين
 (والصفة الثانية) قوله تعالى العابدون قال ابن عباس رضى الله عنهما الذين يرون عبادة
 الله واجبة عليهم وقال المتكلمون هم الذين اتوا بالعبادة وهي عبارة عن الاتيان بفعل
 مشعر بتعظيم الله تعالى على اقصى الوجوه في التعظيم ولا بن عباس رضى الله عنهما
 ان يقول ان معرفة الله والاقرار بوجود طاعته عمل من اعمال القلب وحصول الاسم
 في جانب الثبوت يكفي فيه حصول فرد من افراد تلك الماهية قال الحسن العابدون
 هم الذين عبدوا الله في السراء والضراء وقال قتادة قوم اخذوا من ابدانهم في ليالهم
 ونهارهم (الصفة الثالثة) قوله الحامدون وهم الذين يقومون بحق شكر الله تعالى على
 نعمه دينادنيا ويعملون اظهار ذلك عادة لهم وقد ذكرنا ان السبيح والتبليغ والتصديق
 صفة الذين كانوا يعبدون الله قبل خلق الدنيا وهم الملائكة لانه تعالى اخبرهم انهم قالوا
 قبل خلق آدم ونحن نسبح بحمدك وهو صفة الذين يعبدون الله بعد خراب الدنيا لانه تعالى
 اخبر عن اهل الجنة بانهم يحمدون الله تعالى وهو قوله وآخرو دعواهم ان الحمد لله رب
 العالمين وهم المرادون بقوله والحامدون (الصفة الرابعة) قوله السائحون وفيه اقوال
 (الاول) قال عامة المفسرين هم الصائمون وقال ابن عباس كل ما ذكر في القرآن من
 السباحة فهو الصيام وقال النبي عليه الصلاة والسلام سباحة امتي الصيام وعن الحسن
 ان هذا صوم القرض وقيل هم الذين يديعون الصيام وفي المعنى الذي لاجله حسن تفسير
 السائح بالصائم وجهان (الاول) قال الازهرى قيل للصائم سائح لان الذي يسبح في الارض
 متعبدا لاداءه كان مسكا عن الاكل والصائم يسك عن الاكل فلهذه المشابهة سمى
 الصائم سائحا (الثاني) ان اصل السباحة الاستمرار على الذهاب في الارض كلامه الذي
 يسبح والصائم يستمر على فعل الطاعة وترك الشتهي وهو الاكل والشرب والوقوع
 وعندى فيه وجدا آخر وهو ان الانسان اذا امتنع عن الاكل والشرب والوقوع وسد على
 نفسه ابواب الشهوات انفتحت عليه ابواب الحكمة وتجلت له اتوار عالم الجلال ولذلك
 قال عليه الصلاة والسلام من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت نتائج الحكمة من قلبه
 على لسانه فيصير من السائحين في عالم جلال الله المتعقلين من مقام الى مقام ومن
 درجة الى درجة فيحصل له سباحة في عالم الروحانيات (والقول الثاني) ان المراد من

على رجا ايمانه لعدم تبين حقيقة
 اسمه والا لا وعده اياه كما قيل
 وما كان استغفار ابراهيم لايه
 الا عن موعدة مبنية على عدم
 تبين اسمه كايضا عنه قوله تعالى
 (فلاتبين له) اي لا ابراهيم بأن
 اوحى اليه انه مصر على الكفر
 غير مؤمن ابدا وقيل بأن مات
 على الكفر والاول هو الانسب
 بقوله تعالى (انه عدوه) فان
 وصفه بالعداوة بما يابا بالعداوت
 (تبرأ منه) اي تنزه عن الاستغفار
 له وتجنب كل التجانب وفيه من
 البالغة ما ليس في تركه ونظائره
 (ان ابراهيم لاواه) لكن كثيره تناوه
 وهو كناية عن حال الرافة ورقة
 القلب (حليم) صبور على الاذية
 والخصه وهو استئناف بيان ما كان
 يدعو عليه الصلاة والسلام الى
 ماصدر منه من الاستغفار وفيه
 ايمان بأن ابراهيم عليه الصلاة
 والسلام كان لواها حليفا فلذلك
 صدر عنه ماصدر من الاستغفار
 قبل التبين فليس لغيره ان يأتي
 به في ذلك وتأكيده لوجوب
 الاجتناب عنه بعد التبين بأنه عليه
 الصلاة والسلام تبرأ منه بعد التبين
 وهو في كال رقة القلب والحلم
 فلا بد ان يكون غيره اكثر منه
 اجتنابا وتبرؤا وأمانا الاستغفار

السائحين طلاب العلم ينتقلون من بلد الى بلد في طلب العلم وهو قول عكرمة وعن وهب ابن منبه كانت السياحة في بني اسرائيل وكان الرجل اذا ساح اربعين سنة رأى ما كان يرى السائحون قبله فراح ولد يحيى منهم اربعين سنة فإرشينا فقال يارب ما ذهني بأن أساميت احيى فصد ذلك أراء الله ما رى السائحين واقول للسياحة اثر عظيم في تكميل النفس لانه يلقاه انواع من الضر والبؤس فلا بد له من الصبر عليها وقد ينقطع زاده فيحتاج الى التوكل على الله وقد يلقي افاضل مختلفين فيستفيد من كل احد فائدة مخصوصة وقد يلقي الاكابر من الناس فيستحقق نفسه في مقابلتهم وقد يصل الى المراتب الكثيرة فينتفع بها وقد يشاهد اختلاف احوال اهل الدنيا بسبب ما خلق الله تعالى في كل طرف من الاحوال الخاصة بهم فتقوى معرفته وبالجملة فالسياحة لها آثار قوية في الدين (والقول الثالث) قال ابو مسلم السائحون السائر في الارض وهو مأخوذ من السجح سجع الماء الجاري والمراد به من خرج مجاهدا مهاجرا وتقريره انه تعالى حث المؤمنين في الآية الاولى على الجهاد ثم ذكر هذه الآية في بيان صفات المجاهدين فيبغي ان يكونوا موصوفين بمجموع هذه الصفات (الصفة الخامسة والسادسة) قوله الراكون الساجدون والمراد منه اقامة الصلوات قال القاضي وانما جعل ذكر الركوع والسجود كناية عن الصلاة لان سائر اشكال المصلي موافق للعادة وهو قيامه وقعوده والذي يخرج من العادة في ذلك هو الركوع والسجود به يتبين الفضل بين المصلي وغيره ويمكن ان يقال القيام اول مراتب التواضع لله تعالى والركوع وسطها والسجود غاية انخس الركوع والسجود بالذكر لدلائلها على غاية التواضع والعبودية تنبها على ان المقصود من الصلاة نهاية الخضوع والتعظيم (الصفة السابعة والثامنة) قوله الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر واعلم ان كتاب احكام الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كتاب كبير مذكور في علم الاصول فلا يمكن ابراده هنا وفيه اشارة الى ايجاب الجهاد لان رأس المعروف الايمان بالله ورأس المنكر الكفر بالله والجهاد بوجوب الترغيب في الايمان والترجيح عن الكفر والجهاد داخل في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما دخول الواو في قوله والناهون عن المنكر فبوجه (الاول) ان التسوية قد تجئ بالواو تارة وبغير الواو أخرى قال تعالى غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول فجاء بعض بالواو وبعض بغير الواو (الثاني) ان المقصود من هذه الآيات الترغيب في الجهاد فله سبحانه ذكر الصفات الستة ثم قال الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والتقدير ان الموصوفين بالصفات الستة الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وقد ذكرنا ان رأس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ورئيسه هو الجهاد فالمقصود من ادخال الواو عليه التنبيه على ما ذكرنا (الوجه الثالث) في ادخال الواو على هؤلاء وذلك لان كل ما سبق من الصفات عبادات يأتي بها الانسان

قبل التبين لو كان غير منظور لما استثنى من الاستثناء في قوله تعالى الا قول ابراهيم لاني لا مشفركم قد صدق في سورة مريم باذن الله تعالى (وما كان الله ليضل قوما) اي ليس من عادته ان يضلهم الضلال عن طريق الحق ويمرر عليهم احكامه (بعداذ هداهم) للاسلام (حتى يبين لهم) بالوحى صريحا ودلالة (ما يتبعون) اي ما يجب اتقاؤه من عظومات الدين فلا يتجزوا عتبوا عنه وما قبل ذلك فلا يسمى ما صدر عنهم مثلا ولا يؤاخذون به قسرا فتسليمة الذين استغفروا للمشركين قبل ذلك وفيه دليل على ان العاقل غير مكلف عالا يتبدد بمرسته العقل (ان الله بكل شئ عليم) لتعليل لما سبق اي انه تعالى علم بجميع الاشياء التي من جعلتها حاجتهم الى بيان فتح ما لا يستقل العقل في معرفته فيبين لهم ذلك كاقص هنا (ان الله له ملك السموات والارض) من غير شريك له فيه (يعني ويميت وما لمك من دوائه من ولى ولا نصير) لانه من الاستفاد للمشركين وان كانوا اولي تربي وضمن ذلك التبرؤ منهم رأسا بين لهم ان الله تعالى مالك كل موجود ومتولى اموره والغالب عليه ولا تاتى لهم نصر

لنفسه ولا تعلق لشيء منها بالغير اما انتهى عن المنكر فباداة متعلقة بالغير وهذا النهي
يوجب ثوران الغضب وظهور الخصومة وربما قدم ذلك النبي على ضرب الناهي وربما
حاول قتله فكان النبي عن المنكر اصعب اقسام العبادات والطاعات فادخل عليها
الواو تبنيها على ما يحصل فيها من زيادة المثقة والمحنة (الصفة التاسعة) قوله والحافظون
لحدود الله والمقصود ان تكاليف الله كثيرة وهي محصورة في نوعين (احدهما) ما يتعلق
بالعبادات (والثاني) ما يتعلق بالعاملات اما العبادات فهي التي امر الله بها للمصلحة
مرعية في الدنيا بل لمصلحة مرعية في الدين وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد
والاعتاق والتزود وسائر اعمال البر واما العاملات فهي ما يجلب المنافع واما المدفع
المضار (والقسم الاول) وهو ما يتعلق بجلب المنافع فكل المنافع اما ان تكون
مقصودة بالاصالة او بالتبعية اما المنافع المقصودة بالاصالة فهي المنافع الحاصلة من طرف
الحواس الخمسة (فأولها) الذوات ويدخل فيها كتاب الاطعمة والاشربة من الفقه ولما
كان الطعام قد يكون نباتا وقد يكون حيوانا والحيوان لا يمكن أكله الا بعد الذبح والله
تعالى شرط في الذبح شرائط مخصوصة فلاجل هذا دخل في الفقه كتاب الصيد والنبائح
وكتاب الضحايا (وثانيها) الملوكات ويدخل فيها باب احكام الوقاع من جعلتها ما يفيد حله
وهو باب النكاح ومنه ايضا باب ارضاع ومنها ما هو بحث عن لوازم النكاح مثل المهر
والنفقة والسكن ويتصل به احوال القسم والنشوز ومنها ما هو بحث عن الاسباب
المزيلة للنكاح ويدخل فيه كتاب الطلاق والخلع والايلاء والظهار والقمان ومن الاحكام
المتعلقة بالملوكات البحث عما يحل لبسه وعما يحل وعما يحل استعماله وعما يحل استعماله
وما يحل كاستعماله الاواني الذهبية والفضية وطال كلام الفقهاء في هذا الباب (وثالثها)
المبصرات وهي باب ما يحل النظر اليه وما يحل (ورابعها) المشعومات وهو باب هل
يحل سماعه ام لا (وخامسها) المشعومات وليس لفقهاء فيها مجال واما المنافع المقصودة
بالتبع فهي الاموال والبحث عنها من ثلاثة اوجه (الاول) الاسباب المفيدة للثبات وهي
اما البيع او غيره اما البيع فهو ابيع الاعيان ابيع المنافع وبيع الاعيان فاما ان يكون بيع
العين بالعين او بيع الدين بالدين وهو السلم ابيع العين بالدين كما اذا اشترى شيئا في الذمة
او بيع الدين بالدين وقبل ان له لا يجوز لما روي انه عليه الصلاة والسلام فهي من بيع
الكالي بالكالي ولكن حصل له مثال في الشرع وهو تقاضي الدين واما بيع النفعة فيدخل
فيه كتاب الاجارة وكتاب الجعالة وكتاب عقد المضاربة واما سائر الاسباب
الموجبة للثبات فهي الارث والهبة والوصية واحياء الموات والاتقاط واخذ النقيض
والفنائم واخذ الزكوات وغيرها ولا طريق الى ضبط اسباب الملك بالااستقراء (والنوع
الثاني) من مباحث الفقهاء الاسباب التي توجب لغير المالك التصرف في الشيء وهو
باب الوكالة والوديعة وغيرها (والنوع الثالث) الاسباب التي تمنع المالك من

ولا ولاية الا لله تعالى ليتوجهوا
اليه بشر اشهرهم متبرئين عما سواه
غير قاصدين الا اياه لقد اتى الله
على النبي قال ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما هو الغفوع عن اذنه
للتائقين في التخلف عنه
(والمهاجرين والانصار) قيل هو
في حق زلات سبقت منهم يوم احد
ويوم حنين وقيل المراد بان فضل
التوبة بقاءه ما من مؤمن الا وهو
محتاج اليها حتى النبي صلى الله
عليه وسلم لما صدر عنه في بعض
الاحوال من ترك الاول (الذين
اتبعوه) ولم يتخلوا عنه ولم يخلوا
بسر من اوامره (في ساعة
المرة) اي في وقتها والتعبير
عنه بالساعة لزيادة تعميته وهي
حالهم في خذوة تيوك كانوا في
عسرة من الظهر يمتنع عشرة
على بيع واحد ومن الزاد
تزدوا الثمر المدود والشعير
الموس والاهال الزنخة وبلغت
يهم الشمة الى ان اقمتم الثرة
اثان ورعاصها لجماعة ليشروا
عليها الماء الكثير وفي عسرة من
الماء حتى ينفروا والابل وانحصروا
فروثا وفي عسرة زمان بن حارة
القيظ ومن الجسد والقيظ
والضيقة الشديدة ووصف
المهاجرين والانصار بما ذكر
من اتباعهم له عليه الصلاة
والسلام في مثل هاتيك المراتب

التصرف في ملك نفسه وهو الزهون والتفليس والاجارة وغيرها فهذا ضبط اقسام تكاليف الله في باب جلب المنافع وامتناع الكاليف الله تعالى في باب دفع المضار فنقول اقسام المضار خمسة لان المضرة اما ان تحصل في النفوس أو في الاموال أو في الاديان أو في الانساب أو في العقول اما المضار الحاصلة في النفوس فهي اما ان تحصل في كل النفس والحكم فيه اما القصاص او الدية او الكفارة واما في بعض من ابعاض البدن كقطع اليد وغيرها والواجب فيه اما القصاص او الدية او الارش واما المضار الحاصلة في الاموال فذلك الضرر اما ان يحصل على سبيل الاعلان والافهار وهو كتاب الفصب أو على سبيل الخفية وهو كتاب السرقة واما المضار الحاصلة في الاديان فهي اما الكفر واما البدعة اما الكفر فيدخل فيه احكام المرتدين وليس للفقهاء كتاب مقرر في احكام المبتدعين واما المضار الحاصلة في الانساب فيتصل به تحريم الزنا والواط وبيان العقوبة المشروعة فيهما ويدخل فيه ايضا باب حد القذف وباب العنان وهنابحت آخر وهو ان كل احد لا يمكنه استيفاء حقوقه من المنافع ودفع المضار بنفسه لانه ربما كان ضعيفا فلا يلتفت اليه خصمه فلذلك السر نصب الله تعالى الامام لتنفيذ الاحكام ويجب ان يكون لذلك الامام نواب وهم الامراء والقضاة فلما لم يحز ان يكون قول الغير على الغير مقبولا الا بالاجتهاد فالشرع اثبت لافهار الحق حجة مخصوصة وهي الشهادة ولا بد ان يكون للعدوى ولائمة البينة شرائط مخصوصة فلا بد من باب مشتمل عليها فهذا ضبط معاهد تكاليف الله تعالى واجكامه وحدوده ولما كانت كثيرة والله تعالى انما بينها في كل القرآن تارة على وجه التفصيل وتارة بأن امر الرسول عليه السلام حتى يبينها للمكلفين لاجرم انه تعالى اجعل ذكرها في هذه الآية وقال والحافظون لحدود الله وهو تناول جلة هذه التكاليف واعلم ان الفقهاء تناولوا الذي ذكروه في بيان التكاليف وليس الامر كذلك فان اعمال المكلفين قسمان اعمال الجوارح واعمال القلوب وكتب الفقهاء مشتملة على شرح اقسام التكاليف المتعلقة بأعمال الجوارح فاما التكاليف المتعلقة بأعمال القلوب فلم يعضوا عنها البتة ولم يصفوها لها كتباً وابواباً وفصولاً ولم يعضوا عن دقائقها ولا شك ان البحث عنها اهم والمبالغة في الكشف عن حقائقها اولى لان اعمال الجوارح اعمتراد لاجل تحصيل اعمال القلوب والآيات الكثيرة في كتاب الله تعالى ناطقة بذلك الا ان قوله سبحانه والحافظون لحدود الله تناول لكل هذه الاقسام على سبيل التمول والاحاطة واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات التسعة قال وبشر المؤمنين والمقصود منه انه قال في الآية المقدمة فامتبشروا ببيعكم الذي يبيعكم به فذكر هذه الصفات التسعة ثم ذكر عقبيها قوله وبشر المؤمنين تبشيرا على ان البشارة المذكورة في قوله فامتبشروا لم تناول الا المؤمنين الموصوفين بهذه الصفات فان قيل ما السبب في انه تعالى ذكر تلك الصفات الثمانية على التفصيل ثم ذكر تعالى عقبيها سائر اقسام التكاليف على سبيل

من الشدة لبالعمة في بيان الحاجة الى التوبة فان ذلك حيث لم يفتهم عنها فلا ين لا يستغنى عنها غيرهم اولوا اخرى (من بعد ما كاد يزغ قلوب فريق منهم) بين لتأهيه الشدة بلوغها الى ما لا غاية وراءها وهو انفراد بعضهم على ان يعملوا الى التصف من النبي عليه الصلاة والسلام وفي كاد ضيق الشان اوضح القوم الراجح اليه الضيق في منهم وقرى بتأنيث الفصل وقرى من بعد ما زغت قلوب فريق منهم يعني المتعلقين من المؤمنين كما في لبابة واحزابهم (ثم تب عليهم) تكرير للتأكيد وتنبه على انه يتأنيث عليهم من اجل ما كادوا من العسر والمراد انه تاب عليهم لكيدودتهم (الله بهم رؤوف رحيم) استئناف تعليلي فان صفة الرأفة والرحمة من دواعي التوبة والغفو ويحوز كون الاول عبارة عن ازالة الضرر والشأن عن ايسال المتفهمون ان يكون احدهما لسوابق والاخر للاحق (وعلى الثلاثة الذين خلفوا) اي وتاب الله على الثلاثة الذين أخر امرهم عن امرأى لبابة واحصاه بحيث لم يقبل معذرتهم مثل أولئك ولادرت ولم يقطع قشائهم شي من ان تزل فيهم الوحى وهم كيب

الاجال في هذه الصفة التاسعة قلنا لان التوبة والعبادة والاشتغال بتحميد الله والسياسة
 لطلب العلم والركوع والجمود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر امور لا يترك
 المكلف عنها في اغلب اوقاته فهذا ذكرها الله تعالى على سبيل التفصيل واما البقية فقد
 يتفك المكلف عنها في اكثر اوقاته مثل احكام البيع والشراء ومثل معرفة احكام
 الجنائيات وايضا فذلك الامور الخاتمة اعمال القلوب وان كانت اعمال الجوارح الا ان
 المقصود منها ظهور احوال القلوب وقد عرفت ان رعاية احوال القلوب اهم من رعاية
 احوال الظاهر فلهذا السبب ذكر هذا القسم على سبيل التفصيل وذكر هذا القسم على
 سبيل الاجال * قوله تعالى (ما كان لابي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين
 ولو كانوا اولى قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وما كان استغفار ابراهيم
 لآبيه الا من مودة وعدها آياه فلما تبين له انه عدوه لله تبرأ منه ان ابراهيم لواء حليم اعلم
 انه تعالى لما بين من اول هذه السورة الى هذا الموضع وجوب اظهار البراءة عن الكفار
 والمنافقين من جميع الوجوه بين في هذه الآية انه يجب البراءة عن اموالهم وان كانوا
 في غاية القرب من الانسان كالآب والام كما اوجبت البراءة عن احيائهم والمقصود منه
 بيان وجوب مقاطعتهم على اقصى الغايات والمنع من مواصلة من يسبب من الاسباب
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها (الاول) قال ابن
 عباس رضي الله عنهما لما فتح الله تعالى مكة سأل النبي عليه الصلاة والسلام اي ابويه
 احببت به عهدا قيل امك فذهب الى قبرها ووقف فدونه ثم قدر عند رأسها وبكى فسأله عمر
 وقال نهيتنا عن زيارة القبور والبكاء ثم زرت وبكيت فقال قد اذن لي فيه فلما علمت ما هي
 فيه من عذاب الله واتى لا اغني عنها من الله شيئا بكيت رجلا لها (الثاني) روى عن سعيد
 ابن المسيب عن ابيه قال لما حضرت اباطال بالوقاة قال له الرسول عليه الصلاة والسلام
 يا عم قل لا اله الا الله احاج لك بها عند الله فقال ابوجهل وعبد الله بن ابي امية اترغب عن
 ملة عبد المطلب فقال انا على ملة عبد المطلب ابدا فقال عليه الصلاة والسلام لا تستغفر
 لك ما لم انه عنك فزلت هذه الآية قوله انا لا تهدي من اجبت قال الواحدى وقد
 استبعده الحسين بن الفضل لان هذه السورة من آخر القرآن نزولا ووقاة لابي طالب كانت
 بمكة في اول الاسلام واقول هذا الاستبعاد عندي مستبعد فاقى بأس ان يقال ان النبي
 عليه الصلاة والسلام بقي يستغفر لابي طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول هذه الآية
 فان التشديد مع الكفار انما ظهر في هذه السورة فلعل المؤمنين كان يجوز لهم ان
 يستغفروا لآبويهم من الكافرين وكان النبي عليه الصلاة والسلام ايضا يفعل ذلك ثم
 عند نزول هذه السورة منعهم الله منه فهذا غير مستبعد في الجملة (الثالث) يروى عن علي
 انه سمع رجلا يستغفر لآبويه المشركين قال قلت له استغفر لآبويك وهما مشركان فقال
 ليس قد استغفر ابراهيم لآبويه وهما مشركان فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه

ابن مالك وحلال بن امية ومارة
 ابن الربيع وقرئ خلقوا اي
 خلقوا الغازين بالمدينة اوفسدوا
 من الحافة وخلقوا الغم وقرئ
 على الخلفين والاول هو الانسب
 لان قوله تعالى (حتى اذا ضاقت
 عليهم الارض) غاية للتخفيف ولا
 يناسبه الا الحى الاول اي خلقوا
 واخر امهم الى ان ضاقت عليهم
 الارض (عارجت) اي رحبها
 وسعتها لامراض الناس عنهم
 واقطاعهم عن مفادمتهم وهو
 مثل لشدة الحيرة كما انه لا يستقر به
 قرار ولاطمئن له دار (وضاقت
 عليهم اقصم) اي اذارحوا
 الى انقسم لا يطمنون بشي لعلم
 الانس والرور واستيلاء
 الوحشة والحيرة (وظنوا ان
 لا ملجأ من الله الا اليه) اي علوا
 انه لا ملجأ من خطئه تعالى الا الى
 استغفاره (ثم تاب عليهم) اي
 وهبهم التوبة (ليتوبوا) او ازل
 قبول توبتهم ليصيروا من جهة
 التوابين او يرجع عليهم بالقبول
 والرجعة مرة بعد اخرى ليستغفروا
 على توبتهم (ان الله هو التواب)
 البالغ في قبول التوبة كما وكيفا
 وان كثرت الجنائيات وضمت
 (الرحيم) الغضل عليهم بظنون
 الا لا مع استغفارهم لا فائدت
 الغاب * روى ان ناسا من

وسلم فنزلت هذه الآية (الرابع) يروى ان رجلاً أتى الرسول عليه الصلاة والسلام وقال كان ابى فى الجاهلية يصل الرحم ويقرى الضيف ويمنح من ماله واين أبى فقال أمانت مشركاً قال نعم قال فى صخصاح من النار فولى الرجل يمينى فدعاه عليه الصلاة والسلام فقال ان ابى واباك و ابا ابراهيم فى النار ان اباك لم يقل يوماً عوذ بالله من النار (المسئلة الثانية) قوله ما كان للنبى والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين يحتمل ان يكون المعنى ما ينبغي لهم ذلك فيكون كالوصف وان يكون معناه ليس لهم ذلك على معنى النهى (قالوا) معناه ان النبوة والايمان يمنع من الاستغفار للمشركين (والثانى) معناه لا تستغفروا والامران مقاربان وسبب هذا المنع ما ذكره الله تعالى فى قوله من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وايضا قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويفر مادون ذلك لمن يشاء والمعنى انه تعالى لما اخبر عنهم انه يدخلهم النار فطلب الغفران لهم جار مجرى طلب ان يخلف الله وعده ووعيده وانه لا يجوز وايضا لما سبق قضاء الله تعالى بأنه يعذبهم فلو طلبوا غفرانه لصاروا مردودين وذلك يوجب نقصان درجة النبى عليه الصلاة والسلام وحط مرتبته وايضاً انه قال ادعوا نى استجب لكم وقال عنهم انهم اصحاب الجحيم فهذا الاستغفار يوجب الخلف فى احد هذين النصبين وانه لا يجوز وقد جوز ابو هاشم ان يسأل العبد به شيئاً بعد ما اخبر الله عنه انه لا يفعله واحتج عليه بقول اهل النار ربنا اخرجنا منها مع علمهم بأنه تعالى لا يفعل ذلك وهذا فى غاية البعد من وجوه (الاول) ان هذا مبنى على مذهبه ان اهل الآخرة لا يجهلون ولا يكذبون وذلك ممنوع بل نص القرآن بطله وهو قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم (والثانى) ان فى حقهم يحسن ردهم عن ذلك السؤال واسكانتهم اما فى حق الرسول عليه الصلاة والسلام فغير جائز لانه يوجب نقصان منصبه (والثالث) ان مثل هذا السؤال الذى يعلم انه لا فائدة فيه اما ان يكون عبثاً او مصيبة وكلاهما جائز ان على اهل النار وغير جائز نى اكابر الانبياء عليهم السلام (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما بين ان العلة المانعة من هذا الاستغفار هوتين كونهن من اصحاب النار وهذه العلة لا تختلف بأن يكونوا من الاقارب او من الاباعد فلهذا السبب قال تعالى ولو كانوا اولى قربى وكون سبب النزول ما حكيتا بقوى هذا الذى قلناه اما قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابه الا عن موعدة وعدها اياه فقيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) ان القصود منه ان لا يتوهم انسان انه تعالى منع محمد من بعض ما ذن لابراهيم فيه (والثانى) ان يقال انا ذكرنا ان سبب اتصال هذه الآية بما قبلها المبالغة فى ايجاب الانقطاع عن الكفار حياتهم وامواتهم ثم بين تعالى ان هذا الحكم غير مخصص بدين محمد عليه الصلاة والسلام بل المبالغة فى تقرير وجوب الانقطاع كانت مشروعة ايضا فى دين ابراهيم عليه السلام فتكون المبالغة فى تقرير

المؤمنين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم من يدله وكرمه مكانه فلهو به عليه الصلاة والسلام * من الحسن رضى الله عنه انه قال بلغنى انه كان لاحدهم حاله كان خيراً من مائة النحرهم فقال يا احلنا ما خلفنى الاظلك وانتظار ثمارك اذهب فانت فى سبيل الله ولم يكن لا تخسر الا الله فقال يا اهلنا ما بطننا فى ولا خلفنى الا الفتى بك فلا جرم والله لا كابد الشدائد حتى الحق برسول الله صلى الله عليه وسلم فتأبط زاده وحق به عليه الصلاة والسلام قال الحسن رضى الله عنه كذلك والله المؤمن يتوب من ذنوبه ولا يصير عليها وعن ابي ذر الغفارى ان بيده ابطأ به فصل متاعه على ظهره واتبع اثر رسول الله صلى الله عليه وسلم ما شيا فقال عليه الصلاة والسلام لا رأى سواده كن ابادر فقال الناس هوذا فقال عليه الصلاة والسلام رسم الله ابادر يمشى وحده ويموت وحده ويبعث وحده وعن ابي خيثمة انه بلغ بشانه وكانت له امرأة حسنة فرشت له فى الظل وبسطت له الحصى وقربت اليه الرطب والماء البارد فظفر فقال ظل ظليل ورطب يانع وماء بارد

وجوب المقاطعة والبيان من الكفارا قوى (الثالث) انه تعالى وصف ابراهيم عليه السلام في هذه الآية بكونه حليما اى قليل الغضب وبكونه اواه اى كثير التوجع والتفجع عند نزول المضار بالناس والمقصود ان من كان موصوفا بهذه الصفات كان ميل قلبه الى الاستغفار لايه شديدا فكانه قيل ان ابراهيم مع جلالة قدره ومع كونه موصوفا بالاهية والحليمية منحه الله تعالى من الاستغفار لايه الكافر فلان يكون غيره ممنوعا من هذا المعنى كان اولى (المسئلة الثانية) دل القرآن على ان ابراهيم عليه السلام استغفر لايه قال تعالى حكاية عنه واغفر لايى انه كان من الضالين وايضا قال عنه ربنا اغفر لى ولو الذى قال تعالى حكاية عنه في سورة مريم قال سلام عليك سأستغفر لك ربى وقال ايضا لاستغفرك وثبت ان الاستغفار للكافر لا يجوز فهذا يدل على صدور هذا الذنب من ابراهيم عليه السلام واعلم انه تعالى اجاب عن هذا الاشكال بقوله وما كان استغفار ابراهيم لايه الا عن موعدة وعدهاياه وفيه قولان (الاول) ان يكون الواعد ابا ابراهيم عليه السلام والمعنى ان اياه وعده ان يؤمن فكان ابراهيم عليه السلام يستغفر له لاجل ان يحصل هذا المعنى فلبين له انه لا يؤمن وانه عدوه تراءى منه وترك ذلك الاستغفار (الثانى) ان يكون الواعد ابراهيم عليه السلام وذلك انه وعد اياه ان يستغفر له رجاء اسلامه فلبين له انه عدوه تراءى منه والدليل على صحة هذا التأويل قراءة الحسن وعدهاياه بالياء ومن الناس من ذكر في الجواب وجهين آخرين (الاول) المراد من استغفار ابراهيم لايه دعاؤه الى الايمان والاسلام وكان يقول له آمن حتى تحصل من العقاب وتقوز بالغفران وكان يتضرع الى الله في ان يرزقه الايمان الذى يوجب المغفرة فهذا هو الاستغفار فلما اخبره الله تعالى بأنه يموت مصر على الكفر ترك تلك الدعوة (والوجه الثانى) في الجواب ان من الناس من حل قوله ما كان لنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين على صلاة الجنائز وبهذا الطريق فلا امتناع في الاستغفار للكافر لكون القائمة في ذلك الاستغفار تخفيف العقاب قالوا والدليل على ان المراد ما ذكرنا انه تعالى منع من الصلاة على المنافقين وهو قوله ولا تصل على احد منهم مات ابدا وفي هذه الآية تم هذا الحكم ومنع من الصلاة على المشركين سواء كان منافقا او كان مظهرا لذلك الشرك وهذا قول غريب (المسئلة الثالثة) اختلفوا في السبب الذى به تين لاراهيم ان اياه عدوه فقال بعضهم بالاصرار والموت وقال بعضهم بالاصرار وحملوا قال آخرون لا بعد ان الله تعالى عرفه ذلك بالوحى وعند ذلك تراءى منه فكان تعالى يقول لما تين لاراهيم ان اياه عدوه تراءى منه فكونوا كذلك لاني امرتكم بتأييد ابراهيم في قوله واتبع ملة ابراهيم واعلم انه تعالى لما ذكر حال ابراهيم في هذه الواقعة قال ان ابراهيم لاهو حليم واعلم ان اشتقاق الاء من قول الرجل عند شدة حزنه اوه والسبب في ان عند الحزن يحتق الروح القلبي في داخل القلب ويشترقه فالانسان يخرج ذلك النفس

وامرأة حسنة ورسول الله صلى الله عليه وسلم في الشخ والريح ما هذا بخير قيام ورحل ناقته واخذ سيفه ومعه سركارا لم يجد رسول الله صلى الله عليه وسلم طرفه الى الطريق فاذا ابراهيم يزهاه السراب فقال كن يا خبيثة فكانه قهر به رسول الله صلى الله عليه وسلم واستغفر له ومنهم من ينفى لم يلحق به عليه الصلاة والسلام منهم الثلاثة قال كتب رضى الله عنه للمقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم سلت عليه فرد على كالمغضب بعد ما ذكرنى وقال يا بلشمرى ما خلفك كما قبل له ما خلفه الاحسن برديه والنظر في عطفه

المحترق من القلب ليخفف بعض ما به هذا هو الاصل في اشتقاق هذا اللفظ والفسيرين فيه عبارات روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الاواه الخاشع المتضرع وعن عمر انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاواه فقال الدماء وروى ان زينب تكلمت عند الرسول عليه الصلوة والسلام بما يغير لونه فأكرم فقال عليه الصلاة والسلام دعها فانها اواهة قبل يا رسول الله وما الاواهة قال الداعية الخاشعة المتضرعة وقبل معنى كون ابراهيم عليه السلام اواها كلما ذكر لنفسه تقصيرا او ذكر له شيء من شدائد الآخرة كان يتأوما شفا من ذلك واستعظاما له وعن ابن عباس رضى الله عنهما الاواه المؤمن بالخشية وامامو صفه بآية حلیم فهو معلوم واعلم انه تعالى انما وصف بهذين الوصفين في هذا المقام لانه تعالى وصفه بشدة الرقة والشفقة والخوف والوجل ومن كان كذلك فانه تنظم رقدته على آية واولاده فين تعالى اتهم هذه العادة تبرأ من آية وظل قلبه عليه لما ظهر له اصراره على الكفر فأتهم بهذا المعنى اولى وكذلك وصفه ايضا بانه حلیم لان احدا سباب الحلم رقة القلب وشدة العطف لان المراد ما كان حاله هكذا اشتد حمله عند الغضب

قوله تعالى (وما كان الله ليضل قومًا بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ان الله بكل شيء عليم ان الله ملك السموات والارض يحيى ويميت وما لكم من دون الله من ولى ولا نصيب) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما منع المؤمنين من ان يستغفروا المشركين والمسلون كانوا قد استغفروا للمشركين قبل نزول هذه الآية فانهم قبل نزول هذه الآية كانوا يستغفرون لأبائهم وامواتهم وسائر اقربائهم ممن مات على الكفر فلما نزلت هذه الآية خافوا بسبب ما صدر عنهم قبل ذلك من الاستغفار للمشركين وايضا فان اقواما من المسلمين الذين استغفروا للمشركين كانوا قد ماتوا قبل نزول هذه الآية فوقع الخوف عليهم في قلوب المسلمين انه كيف يكون حالهم فأزال الله تعالى ذلك الخوف عنهم بهذه الآية وبين انه تعالى لا يؤاخذهم بعمل الابعد ان يبين لهم انه يجب عليهم ان يتقوه ويحترزوا عنه فهذا وجه حسن في النظم وقبل المراد ان من اول السورة الى هذا الموضع في بيان المنع من مخالطة الكفار والمنافقين ووجوب مبايحتهم والاحتراز عن موالاتهم فكانه قيل ان الله الرحيم الكريم كيف يليق به هذا التشديد الشديد في حق هؤلاء الكفار والمنافقين فأجيب عنه بأنه تعالى لا يؤاخذ اقواما بالعقوبة بعد اذ هداهم الى الرشده حتى يبين لهم ما يجب عليهم ان يتقوه فلما بعد ان فعل ذلك وازاح العذر وازال العلة قل انه يؤاخذهم بأشد انواع المؤاخذة والعقوبة وفي قوله تعالى ليضلوه جوه (الاول) ان المراد انه اضله عن طريق الجنة اى صرفه عنه ومنعه من التوجه اليه (والثاني) قالت المعقولة المراد من هذا الاضلال الحكم عليهم بالضللال واجتباؤا بقول الكييت * ومطافعة قد كفرونى بحكمكم * وقال ابو بكر الانبارى هذا التأويل فاسد لان العرب اذا أرادوا ذلك المعنى قالوا ضلل بضلل واجتباهم بيت الكييت

هنا عليه الصلاة والسلام ما علم الاضلال واسلاما ونهى عن كلامنا ايها الثلاثة فتكرنا الناس ولم يكلمنا احدا من قريب ولا بعيد فلما مضت اربعون ليلة امرنا ان نعتل نساءنا ولا نقرين فلما نمت نجسونا ليلة اذا تابنا من ذنوبنا سلم ابشرا كتب من مائة فخررت لله ساجدا وكنت كاصفى دى وضاعت عليهم الارض بما رحبت وضاعت عليهم انفسهم وتناجت البشورة فلبست ثوبى وانطلقت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو جالس في المسجد وحوله المسلمون قيام الى طلحة بن عبيد الله يهرول الى حتى صافحني وقال لتهنك توبة الله عليك قلن انساها لطلحة رضى الله عنه

باطل لانه لا يلزم من قولنا اكفر في الحكم صحة قولنا اضل وليس كل موضع صح فيه فعل
صح افعل الا ترى انه يجوز ان يقال كسره ولا يجوز ان يقال اكسره بل يجب فيه
الرجوع الى السماع (والوجه الثالث) في تفسير الآية وما كان الله لبوق الضلالة في
قلوبهم بعد الهدى حتى يكون منهم الامر الذي به يستحق العقاب (المسئلة الثانية) قالت
المعتزلة حاصل الآية انه تعالى لا يؤخذ احدا الا بعد ان بين له كون ذلك الفعل قبيحا
ومنها عنده وقرر ذلك بأنه عالم بكل المعلومات وهو قوله ان الله بكل شيء عليم وبأنه قادر على
كل الممكنات وهو قوله ملك السموات والارض يحيى ويميت فكان التقدير ان من كان
عالمًا قادرا هكذا لم يكن محتاجا والعالم القادر التقى لا يعمل الصبح والعقاب قبل البيان
وازالة العذر فوجب ان لا فعله الله تعالى فظم الآية انما يصح اذا فرناها بهذا
الوجه وهذا يقتضى انه يصح من الله تعالى الابتداء بالعقاب وانتم لتقولون به (والجواب)
ان ما ذكرتموه يدل على انه تعالى لا يصاقب الابدان الذين ازالة العذر واذا حقه العاقبة وليس
فيها دلالة على انه تعالى ليس له ذلك فسقط ما ذكرتموه في هذا الباب ثم قال تعالى له ملك
السموات والارض يحيى ويميت في ذكر هذا المعنى ههنا فوائد (احداها) انه تعالى لما
امر بالبرائة من الكفار بين انه له ملك السموات والارض فاذا كان هو ناصرا لكم فهم
لا يقدر على اضراركم (وثانيها) ان القوم من المسلمين قالوا لما امرنا بالانقطاع من
الكفار فحيث لا يمكننا ان نختلط بأيماننا واولادنا واخواننا لانه ربما كان الكثير منهم
كافرين والمراد انكم ان صرتم محرومين عن معاونتهم ومناصرتهم قاله الذي هو المالك
لسموات والارض والحى والميت ناصركم فلا يضركم ان يقطعوا حكمكم (وثالثها) انه
تعالى لما امر بهذه التكليف الشاقة كانه قال وجب عليكم ان تقادوا الحكمى وتكلموا
لكونى الحكم ولكونكم عبيدا لى قوله تعالى (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين
والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم
انه بهم رؤوف رحيم) اعلم انه تعالى لما استقصى في شرح احوال غزوة تبوك وبين احوال
التخلفين عنها اطال القول في ذلك على الترتيب الذى خصناه في هذا التفسير ما في هذه
الآية الى شرح ما بقى من احكامها ومن شية تلك الاحكام انه قد صدر عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم نوع زلة جارية مجرى ترك الاولى وصدر ايضا عن المؤمنين نوع زلة فذكر تعالى
انه تنقض عليهم وتاب عليهم في تلك الزلات فقال لقد تاب الله على النبي وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) دلت الاخبار على ان هذا السفر كان شاقا شديدا على الرسول عليه
الصلاة والسلام وعلى المؤمنين على ما سيجى شرحها وهذا وجب الشاء فكيف يليق بها
قوله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين (والجواب) من وجوه (الاول) انه صدر عن النبي
عليه الصلاة والسلام شيء من باب ترك الافضل وهو المشار اليه بقوله تعالى عفا الله عنكم لم
اذنت لهم وايضا لما شئت الزمان في هذه الغزوة على المؤمنين على ما سيجى شرحها فربما

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يستبىر استنارة القمر
أبشر يا كعب بنخبر يوم مرهليك
مذولدتك أمك ثم تلا علينا الآية
وعن ابى بكر الوفاى انه سئل عن
التوبة النصوح فقال ان تضيق
على النائب الارض بما رحبت
وتضيق عليه نفسه كتوبة كعب
بن مالك وصاحبه (يا ايها الذين
آمنوا) خطاب عام يدرج فيه
التائبون اندراجا اوليا وقيل لمن
تخلف عليهم من الطلقاء عن غزوة
تبوك خالصة (هو الله) في كل
ماتأتون وما قدرون فيدخل فيه
المعاملة مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم في امر الغزوى دخولا
ويا

وقم في قلبهم نوع نفرة عن تلك السفرة وربما وقع في خاطر بعضهم اننا لسنقدر على القرار
ولست اقول عزمو اعليه بل اقول وسواس كانت تقع في قلوبهم قال الله تعالى بين في آخر هذه
السورة انه فضله عفا عنها فقال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه
الآية (والوجه الثاني) في الجواب ان الانسان طول عمره لا يتك عن ذلات وهفوات اما
من باب الصغار واما من باب ترك الافضل ثم ان النبي عليه السلام وسائر المؤمنين لما
تحملوا مشاق هذا السفر ومتاعبه وصبروا على تلك الشدائد والمحن اخبر الله تعالى ان
تحمل تلك الشدائد صار مكفرا لجميع الزلات التي صدرت عنهم في طول العمر وصار قائما
مقام التوبة المقرونة بالاخلاص عن كلها فلهذا السبب قال تعالى لقد تاب الله على النبي
الآية (والوجه الثالث) في الجواب ان الزمان لما اشتد عليهم في ذلك السفر وكانت
الوسواس تقع في قلوبهم فكلما وقعت وسوسة في قلب واحد منهم تاب الى الله منها
وتضرع الى الله في ازالتها عن قلبه فلكثر اقداسهم على التوبة بسبب خطرات تلك
الوسواس بالله قال تعالى لقد تاب الله على النبي الآية (الوجه الرابع) لا يبعد ان يكون
قد صدر عن اولئك الاقوام انواع من المعاصي الا انه تعالى تاب عليهم وعفا عنهم لاجل
انهم تحملوا مشاق ذلك السفر ثم انه تعالى ضم ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام الى
ذكرهم تليها على عظم مراتبهم في الدين وانهم قد بلغوا الى الدرجة التي لاجلها ضم
الرسول عليه الصلاة والسلام اليهم في قبول التوبة (المسئلة الثانية) في المراد بساعة
العسرة قولان (الاول) انها مختصة بغزوة تبوك والمراد منها الزمان الذي صعب الامر
عليهم جدا في ذلك السفر والعسرة تعذر الامر وصعوبته قال جابر حصلت عسرة الظهر
وعسرة الماء وعسرة الزاد اما عسرة الظهر فقال الحسن كان العشرة من السنين يخرجون
على بعير يعتقونه بينهم واما عسرة الزاد فربما مص الثمرة الواحدة جماعة يتناوبونها
حتى لا يبق من الثمرة الا النواة وكان معهم شيء من شعير مسوس فكان احدهم اذا وضع
القمعة في فيه اخذ اتفه من ثمن القمعة وأما عسرة الماء فقال عمر خرجنا في قبط شديد
وأصابنا فيه عطش شديد حتى ان الرجل لينخر بعيره فيعصر فرثه ويشربه واعلم ان هذه
الغزوة تسمى غزوة العسرة ومن خرج فيها فهو جيش العسرة وجههم عمان وغيره من
الصحابة رضي الله تعالى عنهم (والقول الثاني) قال أبو مسلم يجوز ان يكون المراد بساعة
العسرة جميع الاحوال والاوقات الشديدة على الرسول وعلى المؤمنين فيدخل
فيه غزوة الخندق وغيرها وقد ذكر الله تعالى بعضها في كتابه كقوله تعالى واذ
زأمت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وقوله لقد صدقكم الله وعده اذ تحسبونهم
بأذنه حتى اذا فشتم الآية والمقصود منه وصف المهاجرين والانصار بانهم اتبعوا
الرسول عليه السلام في الاوقات الشديدة والاحوال الصعبة وذلك يفيد نهاية المدح
والتعظيم ثم قال تعالى بعد ما كاد يزعغ قلوب فريق منهم وفيه مباحث (البحث الاول)

(وكونوا مع الصادقين) في ايمانهم
وهو دهم او في دين الله فيقولوا
وعلا او في كل شأن من الشؤون
فيدخل ما ذكر او في توبتهم وانابهم
فيكون المراد بهم حينئذ هؤلاء
الثلاثة واضرايهم * وعن ابن
عباس رضي الله عنهما انه خطاب
لن آمن من اهل الكتاب اي كونوا
مع المهاجرين والانصار وانظموا
في سلكهم في الصدق وسائر
الحسان وقرئ من الصادقين
(ما كان لاهل المدينة) ماصح
وما استقام لهم (ومن حولهم من
الاعراب) كزينة وجهينة
واشجع وغفار واضرايهم (ان
يخلقوا عن رسول الله) عند
توجهه عليه الصلاة والسلام
الى الغزو

فاعلم كاد يحوز ان يكون قلوب والتقدير كاد قلوب فريق منهم تريغ ويحوز ان يكون فيه ضمير الامر والشان والفعل والفاعل تفسير للامر والشان والمعنى كادوا لا يشبون على اتباع الرسول عليه الصلاة والسلام في تلك الزوة لشدة العسرة (البحث الثاني) قرأ حزة وحفص عن عاصم بن زيغ بالياء لتقدم الفعل والباقون بالتاء لتأنيث قلوب وفي قراءة عبدالله من بعد ما زاعت قلوب فريق منهم (البحث الثالث) كاد عند بعضهم تقيد المقاربة فقط وعند آخرين تقيد المقاربة مع عدم الوقوع فهذه التوبة المذكورة توبة عن تلك المقاربة واختلفوا في ذلك الذي وقع في قلوبهم قيل هم بعضهم عند تلك الشدة العظيمة ان يفارق الرسول ولكنه صبر واحتسب فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم لما صبروا وثبتوا ونعموا على ذلك الامر اليسير وقال الآخرون بل كان ذلك لحدث النفس الذي يكون مقدمة العزيمة فلما نالهم الشدة وقع ذلك في قلوبهم ومع ذلك تلافوا هذا اليسير خوفاً منه ان يكون معصية فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم فان قيل ذكر التوبة في اول الآية وفي آخرها فما الفائدة في التكرار قلنا فيه وجوه (الاول) انه تعالى ابتدأ بذكر التوبة قبل ذكر الذنب تطيباً لقلوبهم ثم ذكر الذنب ثم اراد عسرة اخرى بذكر التوبة والمقصود منه تعظيم شأنهم (والثاني) انه اذا قبل عفا السلطان عن فلان ثم عفا عنه دل ذلك على ان ذلك العفو عفواً أكد بلغ الغاية القصوى في الكمال والقوة قال عليه الصلاة والسلام ان الله يغفر ذنب الرجل المسلم عشرين مرة وهذا معنى قول ابن عباس في قوله ثم تاب عليهم يريد ازيد من رضاء (والوجه الثالث) انه قال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وهذا الترتيب يدل على ان المراد انه تعالى تاب عليهم من الوسوس التي كانت تقع في قلوبهم في ساعة العسرة ثم انه تعالى زاد عليه فقال من بعد ما كان تريغ قلوب فريق منهم فهذه الزيادة اعادت حصول وسوس قوية فلا جرم اتبعها تعالى بذكر التوبة مرة اخرى للتلايق في خاطر احداهم شك في كونهم مؤخذين بتلك الوسوس ثم قال تعالى انه بهم رؤوف رحيم وهما صفتان لله تعالى ومعناهما مقارب ويشبه ان تكون الرأفة عبارة عن السعي في ازالة الضرر والرحمة عبارة عن السعي في ايصال المنفعة وقيل احداهما للرحمة السالفة والاخرى للمستقبلية * قوله تعالى (وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم انفسهم وظنوا ان للملجأ من الله الا اليه ثم تاب عليهم ليتوبوا ان الله هو التواب الرحيم) في الآية مسائل (السئلة الاولى) هذا معطوف على الآية الاولى والتقدير لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وعلى الثلاثة الذين خلفوا والفائدة في هذا العطف انا بينا ان من ضم ذكر توبته الى توبة النبي عليه الصلاة والسلام كان ذلك دليلاً على تعظيمه واجلاله وهذا العطف يوجب ان يكون قبول توبة النبي عليه الصلاة والسلام وتوبة المهاجرين

(ولا يرغبوا) نصب وقد جوز الجزم (بأنفسهم عن نفسه) اي لا يصرّفوها عن نفسه الكريمة ولا يصرّفونها عالم يصر عنه نفسه بل يكابدوا معه ما يكابده من الاهوال والمخطوب والكلام في معنى التهيؤ وان كان على صورة الخبر (ذلك) اشارة الى ما دل عليه الكلام من وجوب المشايعة (بأنهم) بسبب انهم (لا يصيهم) ناساً اي عطش يسير (ولانصب) ولانصب (ولا تحصى) اي جماعة (لا ما لا يستباح عنده المحرمات من مراتبها فان الطلب والنصب اليسيرين حينئذ يخطوان الثواب قلان لا يغلو ذلك منه اولى فلا حاجة الى تأكيد النفي بشكرو كلمة لا

والانصار في حكم واحد وذلك يوجب اعلاء شأنهم وكونهم مستحقين لذلك (المسئلة الثانية) ان هؤلاء الثلاثة هم المذكورون في قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله واختلفوا في السبب الذي لاجله وصفوا بكونهم مختلفين وذكروا وجوها (احدها) انه ليس المراد ان هؤلاء امرؤا بالتخلف او حصل الرضا من الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك بل هو كقولك لصاحبك ان خلفت فلا تافق قول بموضع كذا لا يريد به انه امرؤ بالتخلف بل لعله نهاه عنه وانما يريد انه يتخلف عنه (وثانيها) لا يمتنع ان هؤلاء الثلاثة كانوا على عزيمة الذهاب الى الفز فأنزلهم الرسول عليه الصلاة والسلام قدر ما يحصل الاكاث والادوات فلما بقوا مدة ظهر التواني والكسل فصيح ان يقال خلفهم الرسول (وثالثها) انه حتى قصة اقوام وهم المرادون بقوله وآخرون مرجون لامر الله فالمراد من كون هؤلاء مختلفين كونهم مؤخرين في قبول التوبة عن الطائفة الاولى قال كعب بن مالك وهو واحد هؤلاء الثلاثة قول الله تعالى في حقنا وعلى الثلاثة الذين خلفوا ليس من تخلفنا انما هو تأخير رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا ليشير به الى قوله وآخرون مرجون لامر الله (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف فرى خلفوا اي خلفوا الغازين بالمدينة اى صاروا خلفاء للذين ذهبوا الى الفزوا وفسدوا من الخالفة وخلفو الفهم وقرأ جعفر الصادق خلفوا وقرأ الاعمش وعلى الثلاثة المختلفين (المسئلة الرابعة) هؤلاء الثلاثة هم كعب بن مالك الشاعر وطلال بن امية الذى نزلت فيه آية العان ومرة بن الربيع والناس في هذه القصة قولان (الاول) انهم ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال الحسن كان لاحدهم ارض ثمنها مائة ألف درهم فقال بأرضاء ما خلفني عن رسول الله الأمر ك اذهبي فأنت في سبيل الله فلا كابدن الفاوز حتى اصل الى النبي صلى الله عليه وسلم وفعل وكان ثنائى اهل فقال يا هؤلاء ما خلفني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الأمر ك فلا كابدن الفاوز حتى اصل اليه وفعل والثالث ما كان له مال ولا اهل فقال مالى سبب الا للضن بالحياة والله لا كابدن الفاوز حتى اصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلحقوا بالرسول صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى وآخرون مرجون لامر الله (والقول الثاني) وهو قول الاكثرين انهم ما ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال كعب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب حديثي فلما ابطأت عنه في الخروج قال عليه الصلاة والسلام ما الذى حبسك كعبا فلما قدم المدينة اعتذر المناقون فعذرهم وابتنته وقلت ان كراعى وزادى كان حاضرا واحتسبت بدني فاستغفر لي فأبى الرسول ذلك ثم انه عليه الصلاة والسلام نهى عن مجالسة هؤلاء الثلاثة وأمر عبايتهم حتى أمر بذلك نساءهم فضافت عليهم الارض بما رحبت وجاءت امرأة هلال بن امية وقالت يا رسول الله لقد بكى هلال حتى خفت على بصره حتى اذا مضى خمسون يوما أنزل الله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين وأنزل قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا فعند ذلك خرج رسول الله صلى الله

ويجوز ان ياد بها تلك المرتبة ويكون الترتيب بسبب على كثرة الوقوع وقلته فان الظما أكثر وقوام المنصب الذى هو أكثر وقوام المنفعة بالمعنى المذكور فهو بسيط كسب لا يحتشد ليس لتأكيد النفي بل للدلالة على استقلال كل واحد منها بالمنفعة والاستعداد به (في سبيل الله) واعلاء كلمته ولا يظنون موطنه يفيظ الكفار اى لا يدوسون بأرجلهم وحوافر خيولهم واغشا رواحلهم دوسا او مكاتا يداس (ولا يبالون من عدو نبلا) مصدر كالقتل والاسر والنهب والمقوق اى شيئا ينال من قبلهم (الكتب لهم به) اى بكل واحد من الامور المدودة (عمل صالح) وحسنة مقبولة مستوجبة بحكم

عليه وسلم الى جبرته وهو عند ام سلة فقال الله اكبر قد انزل الله عن احبائنا فلما صلى
 الفجر ذكر ذلك لاصحابه وبشرهم بأن الله تاب عليهم فانطلقوا الى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وتلا عليهم ما نزل فيه فقال كعب توبتي الى الله تعالى ان اخرج مالي صدقة
 فقال لا قلت فصفه قال لا قلت فقلته قال نعم واعي انه تعالى وصفه ولائلا ثلاثة بصفات
 ثلاث (الصفة الاولى) قوله حتى اذا اضافت عليهم الارض بما رحبت قال المفسرون
 معناه ان النبي عليه الصلاة والسلام صار مرضا عنهم ومنع المؤمنين من مكالتهم وامر
 ازواجهم باعتزالهم وبقوا على هذه الحالة خسين يوما وقل اكثر ومعنى وضافت عليهم
 الارض بما رحبت تقدم تفسيره في هذه السورة (والصفة الثانية) قوله وضافت عليهم
 انفسهم والمراد ضيق صدورهم بسبب الهم والغم وبجانب الاولياء والاحباء ونظر الناس
 لهم بعين الالهانة (الصفة الثالثة) قوله وظنوا ان لاملجأ من الله الالهية وقرب معانهم
 قوله عليه الصلاة والسلام في دعائه اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من فضبك
 واعوذ بك منك ومن الناس من قال معنى قوله وظنوا اي علموا كما في قوله الذين يظنون
 انهم ملاقوا ربهم قال والدليل عليه انه تعالى ذكر هذا الوصف في حقهم في معرض
 المدح والتثنية ولا يكون كذلك الا وكانوا عاقلين بأنه لاملجأ من الله الالهية وقال آخرون
 وقف امرهم على الوحى وهم ما كانوا قاطعين ان الله ينزل الوحى يرياه تمه من الثفاق
 ولكنهم كانوا يحوزون ان تطول المدة في قائلهم في الشدة قاطعين عاد الى تجوز كون
 تلك المدة قصيرة قولنا وصفهم الله بهذه الصفات الثلاث قال ثم تاب عليهم وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) اعلم انه لا يدهنها من اضرار والتقدير حتى اذا اضافت عليهم الارض بما
 رحبت وضافت عليهم انفسهم وظنوا ان لاملجأ من الله الالهية تاب عليهم ثم تاب عليهم
 فما القادة في هذا التكرير قلنا هذا التكرير حسن للتأكيد كما ان السلطان اذا اراد ان
 يبالغ في تقرير العفو لبعض عبده يقول عفوت عنك ثم عفوت عنك فان قيل فما معنى قوله
 ثم تاب عليهم ليتوبوا قلنا فيه وجوه (الاول) قال احبائنا المقصود منه بيان ان فعل العبد
 مخلوق لله تعالى قوله ثم تاب عليهم يدل على ان التوبة فعل الله وقوله ليتوبوا يدل على انها
 فعل العبد فهذا صريح قولنا ونظيره فيضحكوا مع قوله وانه هو اضحك وابكى وقوله كما
 اخرجك ربك مع قوله اذا اخرجهم الذين كفروا وقوله هو الذي يسيركم مع قوله قل سيروا
 (الثاني) المراد تاب الله عليهم في الماضي ليكون ذلك داعيا لهم الى التوبة في المستقبل
 (الثالث) اصل التوبة الرجوع فالمراد ثم تاب عليهم ليرجعوا الى حالهم وعادتهم
 في الاختلاط بالمؤمنين وزوال البينة وتسكن نفوسهم عند ذلك (الرابع) ثم تاب عليهم
 ليتوبوا اي ليدوموا على التوبة ولا يرجعوا ما يظلمها (الخامس) ثم تاب عليهم ليتشعروا
 بالتوبة ويتوفر عليهم ثوابها وهذا انفع لان يحصل ان لا يبعد توبة الله عليهم (المسئلة
 الثانية) احتج احبائنا بهذه الآية على ان قبول التوبة غير واجب على الله عقلا قالوا

الوعد الكريم للثواب الجليل ونيل
 الزلق والتتوب لتتقيم وتكون
 المكتوب عين ما فعلوه من الامور
 لا يمنع دخول اليه فان اختلاف
 العنوان كاف في ذلك (ان الله
 لا يضيع اجر المحسنين) على
 احسانهم لتعليل ما سلف من الكتب
 والمراد بالمحسنين اما بالجوهر عنهم
 ووضع المظهر موضع الضمير
 لمدهم والشهادة عليهم بالانظام
 في سلك المحسنين وان اعمالهم
 من قبيل الاخسان ولا شعار
 ببلية المأخذ لبعكم واما جنس
 المحسنين وهم داخلون فيه
 دخولا اوليا

لان شرائط التوبة في حق هؤلاء قد حصلت من اول الامر ثم انه عليه الصلاة والسلام
ما قبلهم ولم يلتفت اليهم وتركهم مدة خسين يوما او اكثر ولو كان قبول التوبة واجبا عقلا
لا جاز ذلك اجاب الجاني عنه بأن قال يقال ان تلك التوبة صارت مقبولة من اول الامر
لكنه يقال اراد تشديد التكليف عليهم مثلا بغير احد على التخلف عن الرسول فيما
بأمره من جهاد وغيره وايضا لم يكن فيه عليه الصلاة والسلام عن كلامهم عقوبة بل
كان على سبيل التشديد في التكليف قال القاضي وانما خص الرسول عليه الصلاة
والسلام هؤلاء الثلاثة بهذا التشديد لانهم اذ عنوا الحق واعترفوا بالذنب فالذي يحرم
عليهم وهذه حالهم يكون في الزجر أبلغ مما يحرم على من يظهر العذر من المناهقين
والجواب انا متمسكون بظاهر قوله تعالى ثم تاب عليهم وكلمة ثم لفرأى تختص هذا اللفظ
تأخير قبول التوبة فان حلت ذلك على تأخير اظهار هذا القبول كان ذلك عدولا عن
الظاهر من غير دليل فان قالوا الموجب لهذا العدول قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة
عن عباده قلنا صيغة يقبل للمستقبل وهو لا يصيد الفور اصلا بالاجماع ثم انه تعالى ختم
الآية بقوله ان الله هو التواب الرحيم واعلم ان ذكر الرحيم عقيب ذكر التواب يدل على
ان قبول التوبة لاجل محض الرحمة والكرم لا لاجل الوجوب وذلك يقوى قولنا فانه
لا يجب عقلا على الله قبول التوبة **قوله تعالى** (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع
الصادقين) واعلم انه تعالى لما حكم بقبول توبة هؤلاء الثلاثة ذكر ما يكون كالأجر عن
فعل ماضى وهو التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد فقال يا أيها الذين
آمنوا اتقوا الله في مخالفة امر الرسول وكونوا مع الصادقين يعنى مع الرسول واصحابه
في الفزوات ولا تكونوا مختلفين عنها جالسين مع المناهقين في البيوت وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى انه تعالى امر المؤمنين بالكون مع الصادقين ومتى وجب الكون مع
الصادقين فلا بد من وجود الصادقين في كل وقت وذلك يمنع من اطباق الكل على الباطل
ومتى امتنع اطباق الكل على الباطل وجب اذا طبقوا على شيء ان يكونوا محققين فهذا
يدل على ان اجماع الامة حجة فان قيل لم لا يجوز ان يقال المراد بقوله كونوا مع الصادقين
اى كونوا على طريقة الصادقين كما ان الرجل اذا قال لولده كن مع الصالحين لا يفيد
الا ذلك سلمنا ذلك لكن نقول ان هذا الامر كان موجودا في زمان الرسول فقط فكان
هذا امرا بالكون مع الرسول فلا يدل على وجود صادق في سائر الأزمنة سلمنا ذلك لكن
لم لا يجوز ان يكون الصادق هو المصوم الذى يمتنع خلو زمان التكليف عنه كما قوله
الشعبة والجواب عن الاول ان قوله كونوا مع الصادقين امر بموافقة الصادقين وفيه
عن مفارقتهم وذلك مشروط بوجود الصادقين وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فدل
هذه الآية على وجود الصادقين وقوله انه يجوز على ان يكونوا على طريقة الصادقين
فقول انه عدول عن الظاهر من غير دليل قوله هذا الامر مخصوص بزمان الرسول عليه

(ولا ينفعون نفقة صغيرة) ولو
تعدوا علاقة سوط (ولا كبيرة)
كما اتفق عثمان رضي الله عنه
والترتيب باعتبار ما ذكر من كثرة
الوقوع وقتله وتوسيطه للتصميم
على استبعاد كل منهما بالكتب
والجزاء لا لتأكيد النبي كافي قوله
مزوجيل (ولا يقطعون) اى
لا يمتازون في مسيرهم (واديا)
وهو في الأصل كل منفرد
من الجبال والاسكام يكون منفذا
لحسيل اسم فاعل من ودى اذا
سال ثم شاع في الارض على
الاخلاق (الاكسبلهم) اى اجمت
لهم ذلك الذى فعلوه من الاتفاق
والقطع (ليعزيم الله) بذلك
(احسن ما كانوا يعملون) احسن
جزاه اعمالهم اوجزها احسن
اعمالهم

الصلاة والسلام قلنا هذا باطل لوجوه (الاول) انه ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد عليه الصلاة والسلام ان التكليف المذكورة في القرآن متوجهة على المكلفين الى قيام القيامة فكان الامر في هذا التكليف كذلك (والثاني) ان الصيغة تناول الاوقات كلها بدليل صحة الاستثناء (والثالث) لما لم يكن الوقت المعين مذكورا في لفظ الآية لم يكن حل الآية على البعض اولى من حله على الباقي فاما ان لا يحمل على شيء من الاوقات فيفضى الى التعطيل وهو باطل او على الكل وهو المطلوب (والرابع) وهو ان قوله يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله امر لهم بالقوى وهذا الامر انما يتناول من يصح منه ان لا يكون متقيا وانما يكون كذلك لو كان جائزا لخطأ فكانت الآية دالة على ان من كان جائزا لخطأ وجب كونه مقتديا بمن كان واجب العصمة وهم الذين حكم الله تعالى بكونهم صادقين فهذا يدل على انه واجب على جائز الخطأ كونه مع المعصوم عن الخطأ حتى يكون المعصوم عن الخطأ مانعا لجائز الخطأ عن الخطأ وهذا المعنى قائم في جميع الازمان فوجب حصوله في كل الازمان قوله لا يجوز ان يكون المراد هو كون المؤمن مع المعصوم الموجود في كل زمان قلنا نحن نفترق بأنه لا بد من معصوم في كل زمان الا انقول ذلك المعصوم هو مجموع الامة وانتم تقولون ذلك المعصوم واحد منهم فقول هذا الثاني باطل لانه تعالى اوجب على كل واحد من المؤمنين ان يكون مع الصادقين وانما يمكنه ذلك لو كان عالما بأن ذلك الصادق من هو الجاهل بأنه من هو فلو كان مأمورا بالكون معه كان ذلك تكليف ما لا يطاق وانه لا يجوز لكننا لانعلم انسانا معينا ما هو وصف العصمة والعلم بأننا لانعلم هذا الانسان حاصل بالضرورة ثبت ان قوله وكوثرنا مع الصادقين ليس امر ابا للكون مع شخص معين ولا يابطل هذا بقى ان المراد منه الكون مع مجموع الامة وذلك يدل على ان قول مجموع الامة حق وصواب ولا معنى لقولنا الاجماع جلة الا ذلك (المسئلة الثانية) الآية دالة على فضل الصدق وكال درجته والذي يؤيده من الوجوه الدالة على ان الامر كذلك وجوه (الاول) روى ان واحدا جاء الى النبي عليه السلام وقال اني رجل اريد ان اؤمن بك الا اني احب الخمر والزنا والسرقه والكذب والناس يقولون انك تحرم هذه الاشياء ولا طاعة لي على تركها بأسرها فان قصمت مني بترك واحدتها آمنت بك فقال عليه السلام اترك الكذب قبل ذلك ثم اعمل فيما اخرج من عند النبي عليه السلام مرضوا عليه الخمر فقال ان شربت وسألتني الرسول عن شربها وكذبت فقد نقضت العهد وان صدقت اقام الحد على فتركها ثم مرضوا عليه الزنا فجاء ذلك الخاطر فتركه وكذا في السرقه فباد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما احسن ما فعلت لما منعني عن الكذب اقتصدت ابواب المعاصي على وتاب عن الكل (الثاني) روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال عليكم بالصدق فانه يقرب الى البر والبر يقرب الى الجنة وان البعد لصدقي فيكتب عند الله صديقا واياكم والكذب فان الكذب يقرب الى الفجور والفجور

(وما كان المؤمنون لينفروا كافة) اي ماصح وما استقام لهم ان ينفروا جميعا نحو غزو او طلب علم كالا يستقيم لهم ان يقتطوا فان ذلك محل بامر المعاش (قلوا نفر) فها انفر (من كل فرقة) اي طائفة كثيرة (منهم) كاهل بلدة او قبيلة عظيمة (طائفة) اي جماعة قليلة (ليتفقهوا في الدين) اي يتكلموا الفقهاء فيموت يتشبهوا مشاقق تحصيلها (ولينذروا قومهم) اي وليصلوا غايه معهم ومرعى غرضهم من ذلك ارشاد القوم وانذارهم (انذار جوا اليهم) وتخصيصه بالذكر لانه اهم وفيه دليل على ان التفقه في الدين من فروض الكفاية وان يكون غرض من المتعلم الاستقامة والافادة لا التزعم على البباد والتبسط في البلاد كاهو بدين ابناء الزمان والله المستعان

يقرب الى النار وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا ألا ترى انه يقال صدقت
وبررت وكذبت وفجرت (الثالث) قيل في قوله تعالى حكاية عن ابليس فبعتك لاغوينهم
اجعين الاهدالك منهم المخلصين ان ابليس اتماذ كره هذا الاستثناء لانه لو لم يذكره لصار
كاذبا في ادعاء اغواء الكل فكأنه استنكف عن الكذب فذكر هذا الاستثناء واذ كان
الكذب شيئا يستنكف منه ابليس قال سلم اولى ان يستنكف منه (الرابع) من فضائل
الصدق ان الايمان منه لامن سائر الطاعات ومن معائب الكذب ان الكفر منه لامن
سائر الذنوب واختلف الناس في ان مقتضى لقبه ما هو فقال اصحابنا المقتضى لقبه هو
كونه مغللا لمصالح العالم ومصالح النفس وقالت المعتزلة المقتضى لقبه هو كونه كذابا
ودليلنا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق فباعدوا فباعدوا فباعدوا فباعدوا
فباعدوا على ما فعلتم تادمين يعني لا تقبلوا قول الفاسق فربما كان كذابا فيقول عن قبول
ذلك الكذب فهل تصيرون تادمين عليه وذلك يدل على انه تعالى اتماذ وجب رد ما يجوز
كونه كذابا لاحتمال كونه مضيا الى ما يصاد المصالح فوجب ان يكون المقتضى لقبه
الكذب افضاه الى المفسد والحق القاضى على قوله بأن من دفع الى طلب منفعة او دفع
مضرة وامكنه الوصول الى ذلك بأن يكذب وبأن يصدق قد علم ببدية العقل انه لا يجوز
ان يعدل عن الصدق الى الكذب ولو امكنه ان يصل الى ذلك بصديقين لجاز ان يعدل من
احدهما الى الآخر فلو كان الكذب بحسن لمنفعة او ازاله مضرة لكان حاله حال الصدق
ولما لم يكن كذلك علم انه لا يكون الا قبيحا ولانه لو جاز ان يحسن لوجب ان يجوز ان يأمر
الله تعالى به اذا كان مضلحا وذلك يؤدي الى ان لا يوثق باخباره هنا ما ذكره في التفسير
فيقال له في الجواب عن الاول ان الانسان لما تقرر عنده من اول عمره تقبيح الكذب
لاجل كونه مغللا لمصالح العالم صار ذلك نصب عينه صورة خياله فثلث الصورة النادرة
اذا اتفقت للحكم عليها حكمت العادة الراسخة عليها بالقبح فلوفرضم كون الانسان
خاليا عن هذه العادة وفرضتم استواء الصدق والكذب في الافضاء الى المطلوب فلي هذا
التقدير لان سلم حصول الترجيح ويقال له في الجواب عن الحجة الثانية انكم تثبتون امتناع
الكذب على الله تعالى بكونه فيما لا يكونه كذابا فلو انتم هذا المعنى بامتناع صدور عنه
الله ثم الدور وهو باطل في قوله تعالى (ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان
يخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم من نفسه ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا
محض في سبيل الله ولا يطؤون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به
عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينقصون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون
واذا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون) اعلم ان الله تعالى لما امر بقوله
وكونوا مع الصادقين بوجود الكون في موافقة الرسول عليه السلام في جميع الفزوات
والمشاهد اكد ذلك قهري في هذه الآية من الخلف عنه فقال ما كان لاهل المدينة ومن

(لهم يصعدون) ارادة ان
يصعدوا عما يتدرون واستدل
به على ان اخبار الاحاديث
لان عموم كل فرقة يقتضى ان
ينفر من كل ثلاثة قردوا بقرية
طائفة الى التفقه لتتدرفقها
يشذروا ويصعدوا فلو لم يتغير
الاخبار لما تنوثر اربفد ذلك
وقد قيل للآية وبه آخر وهو
ان المؤمنين لاصبحوا منازل في
الآفاقين سارعوا الى التغير رغبة
ورغبة واتقطعوا عن التفقه
فأمروا ان ينفر من كل فرقة
طائفة الى الجهاد ويبقى اقباعهم
يتفقهون حتى لا يتقطع الفقه
الذى هو الجهاد

حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله والاعراب الذين كانوا حول المدينة من بنه وجنيته واشجع واسلم وغفار هكذا قاله ابن عباس وقيل بل هذا يتناول جميع الاعراب الذين كانوا حول المدينة فان اللفظ عام والتخصيص تحكم وعلى القولين فليس لهم ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يطلبوا لانفسهم الحفظ والدفع حال ما يكون رسول الله في الحر والمشفة وقوله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه يقال رغبت بنفسى عن هذا الامر اى توقفت عنه وتركتة وانما يرغب بفلان عن هذا اى يتخلل به عليه ولا تركه والمعنى ليس لهم ان يكرهوا لانفسهم ما رضاء الرسول عليه السلام لنفسه واعلم ان ظاهر هذه الالفاظ وجوب الجهاد على كل هؤلاء الا اننا نقول الرضى والضعفاء والعاجزون مخصوصون بدليل العقل وايضا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وايضا بقوله ليس على الاعمى حرج الآية واما ان الجهاد غير واجب على كل احد بعينه فقد دل الاجماع عليه فيكون مخصوصا من هذا العموم وبقي ما وراء هاتين الصورتين داخل تحت هذا العموم واعلم انه تعالى لما منع من التخلف بين انه لا يصيبهم في ذلك السفرون من انواع المشقة الا وهو بوجوب الثواب العظيم عند الله تعالى ثم انه ذكر امورا خسة (اولها) قوله ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ وهو شدة العطش يقال ظمأ فلان اذا اشتد عطشه (وثانيها) قوله ولا تصبوا معناه الاعياء والتعب (وثالثها) ولا تلحقوا في سبيل الله زيد جماعة شديدة يظهر بها ضمور البطن ومنه يقال فلان خبص البطن (ورابعها) قوله ولا يطؤون موطئا يفيض الكفار اى ولا يضيع الانسان قدمه ولا يضيع فرسه حافره ولا يضيع بعيره خفه بحيث يصير ذلك سببا لفيض الكفار قال ابن الاعراب يقال غاظه وغيظه وانا غاظه بمعنى واحد اى اغضبه (خامسها) قوله ولا ينالون من عدوئنا اى اسرا وقتلا وهزيمة قليلا كان او كثيرا الا كتب لهم به عمل صالح اى الا كان ذلك قربة لهم عند الله ونقول دلت هذه الآية على ان من قصد طاعة الله كان قيامه وقعوده ومشيته وحركته وسكونه كلها حسنات مكتوبة عند الله وكذا القول في طرف المعصية فاعظم بركة الطاعة وما اعظم شؤم المعصية واختلفوا فقال قتادة هذا الحكم من خواص رسول الله اذا غزا بنفسه فليس لاحد ان يتخلف عنه الا بعدد وقال ابن زيد هذا حين كان المسلمون قليلين فلما كثروا نصحها الله تعالى بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وقال عطية ما كان لهم ان يتخلفوا عن رسول الله اذا غاهم وامرهم وهذا هو الصحيح لانه تبين الاجابة والطاعة لرسول الله اذا امر وكذلك غيرهم من الولاة والائمة اذا تدبوا وعينوا لاننا لو سوغنا للمندوب ان يتقاعد لم يخص بذلك بعض دون بعض ولا أدى ذلك الى تعطيل الجهاد ثم قال ولا يتفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة يريدمرة فافوقها علاقة سوط فافوقها ولا يقطعون وادباو الوادى كل مفرج بين جبال وآكام يكون مسلكا للسبيل والجمع الاودية الا كتب الله لهم ذلك الاتفاق وذلك المسير ثم قال ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون وفيه وجهان (الاول) ان الاحسن من صفة فعلهم وفيها الواجب

الاكبر لان الجدل بالحجة هو
الاصل والمقصود من البشة
فالنضير في ليتقفوها وليندروا
لبواق المرق بمد الطوائف
النافرة للغزو وفي رجوا
للطوائف اى وليندروا لبواق قومهم
النافرين اذ رجوا اليهم بما
حصلوا في ايام غيبتهم من العلوم
(يا أيها الذين آمنوا فاما الذين
يلونكم من الكفار) امروا
بقتال الاقرب منهم فالاقرب
كما امر عليه الصلاة والسلام
اولا بانذار عشيرته فان الاقرب
احق بالشفقة والاستصلاح قبلهم
اليهود وحول المدينة كئني قريظة
والنضير وخيبر وقيل الروم
فالهم كانوا يكونون الشام وهو
قريب من المدينة بالنسبة الى
المراق وغيره

والمندوب والمباح والله تعالى يحجزهم على الاحسن وهو الواجب والتدوب دون المباح
(والثاني) ان الاحسن صفة للجزاء اى يحجزهم جزاء هو احسن من اعالمهم واجل
وافضل وهو الثواب * قوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل
فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون)
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه يمكن ان يقال هذه الآية من بقية احكام
الجهاد ويمكن ان يقال انها كلام مبتدأ لاتعلق لها بالجهاد (اما الاحتمال الاول) نقل
عن ابن عباس رضى الله عنهما انه عليه السلام كان اذا خرج الى الغزو لم يتخلف عنه
الامتنافى أو صاحب منفر فلما بلغ الله سبحانه في عيوب المنافقين في غزوة تبوك قال
المؤمنون والله لا يتخلف عن شئ من الغزوات مع الرسول عليه السلام ولا عن سرية فلما
قدم الرسول عليه السلام المدينة وارسل السرايا الى الكفار نفر المسلمون جميعا الى
الغزو وتركوه وحده بالمدينة فنزلت هذه الآية والمعنى انه لا يجوز للمؤمنين ان يفروا
بكتبتهم الى الغزو والجهاد بل يجب ان يصيروا طائفتين تبقى طائفة في خدمة الرسول
وتنفر طائفة أخرى الى الغزو وذلك لان الاسلام في ذلك الوقت كان محتاجا الى الغزو
والجهاد وقهر الكفار وايضا كانت التكليف تحدث والشرائع تنزل وكان بالمسلمين
حاجة الى من يكون مقبلا بمحضرة الرسول عليه السلام فتعلم تلك الشرائع ويحفظ تلك
التكليف ويبلغها الى الغائبين ثبت ان في ذلك الوقت كان الواجب انقسام اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قسمين احداهم ينفرون الى الغزو والجهاد والثاني
يكون مقبلا بمحضرة الرسول فالطائفة النافرة الى الغزو يكونون ثابتي عن المقيمين في
الغزو والطائفة المقيمة يكونون ثابتي عن النافرين في التفقه وبهذا الطريق يتم أمر
الدين بهاتين الطائفتين اذا عرفت هذا فقول على هذا القول احتمالا ان (احدهما) ان
تكون الطائفة بالمقيمة الذين يتفقهون في الدين بسبب انهم لما لازموا خدمة الرسول
عليه الصلاة والسلام وشاهدوا الوحي والتنزيل فكلما نزل تكليف وحدث شرع
عرفوه وضبطوه فاذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو اليهم فالطائفة المقيمة ينذروهم
ما تعلمون من التكليف والشرائع وبهذا التقرير فلا بد في الآية من اضممار والتقدير
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة واقامت طائفة ليتفقه المقيمين في الدين ولينذروا
قومهم بمعنى النافرين الى الغزو واذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون معاصي الله تعالى عند
ذلك التحمل (والاحتمال الثاني) هو ان يقال التفقه صفة للطائفة النافرة وهذا قول احسن
ومعنى الآية فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة حتى تصير هذه الطائفة النافرة فقهاء في
الدين وذلك التفقه المراد منه انهم يشاهدون ظهور المسلمين على المشركين وان العدد
القليل منهم يغلبون العالم من المشركين فيثبتون ان ذلك بسبب ان الله تعالى خصهم
بالنصرة والتأييد وانه تعالى يريد اعلان دين محمد عليه السلام وتقوية شريعته فاذا رجعوا

(واجتنبوا فيكم غلظة) اى شدة
وصبرا على القتال وقرئ بفتح
الدين كمضلة وبضمها وهما
لستان فيها (واعلموا ان الله مع
المتقين) بالعصية والنصرة والفراد
بهم لما مخاطبون ووضع الظاهر
موضع الضمير للتخصيص على ان
الايمان والقتال على الوجه
المذكور من باب التقوى
والشهادة بكونهم من ذمة
المؤمنين ولما اجلس وهم داخلون
فيه دخولا اوليا والمراد بالبيعة
الولاية الدائمة وقد ذكر وجه
دخول مع المتبوع في قوله تعالى
ان الله معنا (واذا ما أنزلت سورة)
من سور القرآن (فلهن) اى
من المنافقين

من ذلك النفر الى قومهم من الكفار أندروهم بما شاهدوا من دلائل النصر والفتح والظفر لعلهم يحذرون فيتركوا الكفر والشك والنفاق فهذا القول ايضا يحتمل وطعن القاضى في هذا القول قال لان هذا الحس لا يعد قتها في الدين ويمكن ان يحاج عنه بأنهم اذا شاهدوا ان القوم القليل الذين ليس لهم سلاح ولا زاد يغلبون بالجمع العظيم من الكفار الذين كثروا زادهم وسلاحهم وقويت شوكتهم فحيث انبها لما هو المقصود وهو ان هذا الامر من الله تعالى وليس من البشر اذ لو كان من البشر لما غلب القليل الكثير ولما بقي هذا الدين في التزايد والتصاعد كل يوم فالتنبه لفتح هذه الدقائق والاعطاف لاشك انه تفقه (واما الاحتمال الثانى) وهو ان يقال هذه الآية ليست من بقايا احكام الجهاد بل هو حكم مبتدأ مستقل بنفسه وتقريره ان يقال انه تعالى لما بين في هذه السورة امر الهجرة ثم امر الجهاد وهما عبادتان بالسفر بين ايضا عبادة التفقه من جهة الرسول عليه السلام وله تعلق بالسفر فقال وما كان المؤمنون لينفروا كافة الى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين بل ذلك غير واجب وغير جائز وليس حاله كمال الجهاد معه الذى يجب ان يخرج فيه كل من لا عدله ثم قال فلو لا نفر من كل فرقة منهم يعنى من الفرق الساكنين في البلاد طائفة الى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين وليرفوا الحلال والحرام ويعودوا الى اوطانهم فينفروا ويحذروا قومهم لئى يرجعوا عن كفرهم وعلى هذا التقدير يكون المراد وجوب الخروج الى حضرة الرسول ليتفقهوا والتعلم فان قيل الآية على وجوب الخروج لتفقه في كل زمان قلنا متى عجز عن التفقه الا بالسفر وجب عليه السفر وفي زمان الرسول عليه السلام كان الامر كذلك لان الشريعة ما كانت مستقرة بل كان يحدث كل يوم تكليف جديد وشرع حادث اما في زماننا فقد صارت الشريعة مستقرة فاذا امكنه تحصيل العلم في الوطن لم يكن السفر واجبا الا انه لما كان لفظ الآية دليلا على السفر لاجرم رأينا ان العلم المبارك المنتفع به لا يحصل الا في السفر (المسئلة التسابعة) في تفسير الالفاظ المذكورة في هذه الآية لولا اذا دخل على الفعل كان بمعنى التخصيص مثل هلا وانما جاز ان يكون لولا بمعنى هلا لان هلا كتمان هل وهو استغناء وعرى لائى اذا قلت للرجل هل تأكل هل تدخل فكأنك عرضت ذلك عليه ولأوهو جمد فلا مركب من امرين العرض والجهد فاذا قلت هلا فقلت كذا فكأنك قلت هل فعلت ثم قلت معه لا اى ما فعلته فقيه تبيه على وجوب الفعل وتبيه على انه حصل الاخلال بهذا الواجب وهكذا الكلام في لولا لائى اذا قلت لولا دخلت على ولولا اكلت عندى فضاء ايضا عرض واخبار عن سرورك به لو فعل وهكذا الكلام في لو ما ومنه قوله لو ما تأتينا باللائكة فثبت ان لولا وهلا ولو ما لفاظ متقاربة والمقصود من الكل الترهيب والتخصيص قوله فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة اى فضلا فعلوا ذلك (المسئلة الثالثة) هذه الآية حجة قوية لمن يرى ان خبر الواحد حجة وقد اطنبنا في تقريره في كتاب المحصول من الاصول

(من يقول) لاخوانه ليثبتهم على الضائق ولعوام المؤمنين وضعفتهم ليصدم عن الايمان (ايكم زادت هذه السورة (اياما) وقرئ بتصبايكم على تقدير فعل يفسره المذكور اى ايكم زادت زادت هذه الخ ويراد الزيادة مع انه لا ايمان فيهم اصلا باعتبار اعتقاد المؤمنين حسبما طبق به قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا (فاما الذين آمنوا) جواب من جهة مصانته وتعتيق الحق وتعيين لخاله عاجلا وājلا اى فاما الذين آمنوا بالله تعالى وعلموا من عنده

والذي نقوله ههنا ان كل ثلاثة فرقة وقد اوجب الله تعالى ان يخرج من كل فرقة طائفة
والخارج من الثلاثة يكون اثنين او واحدا فوجب ان يكون الطائفة اما اثنين واما
واحدا ثم تعالى اوجب العمل باخبارهم لان قوله ولينذروا قومهم عبارة عن اخبارهم
وقوله لعلمهم يحذرون ايجاب على قومهم ان يعملوا باخبارهم وذلك يقتضي ان يكون
خبر الواحد او الاثنين حجة في الشرع قال القاضي هذه الآية لا تدل على وجوب العمل
بخبر الواحد لان الطائفة قد تكون جماعة يقع بخبرها الجملة ولان قوله ولينذروا قومهم
يصح وان لم يجب القبول كان الشاهد الواحد يلزمه الشهادة وان لم يلزم القبول ولان
الانذار يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به (والجواب) اما قوله
الطائفة قد تكون جماعة فجوابه انا بينا ان كل ثلاثة فرقة فلما اوجب الله تعالى ان يخرج
من كل فرقة طائفة لم يوجب كون الطائفة اما اثنين او واحدا وذلك يبطل كون الطائفة جماعة
يحصل العلم بخبرهم فان قالوا انه تعالى اوجب العمل بقول اولئك الطوائف ولعلمهم
بقلوبهم في الكثرة الى حيث يحصل العلم بقولهم قلنا انه تعالى اوجب على كل طائفة ان
يرجعوا الى قومهم وذلك يقتضي رجوع كل طائفة الى قوم خاص ثم انه تعالى اوجب
العمل بقول تلك الطائفة وذلك يفيد المطلوب واما قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم يجب
القبول فنقول انا لا نتكس في وجوب العمل بخبر الواحد بقوله ولينذروا بل بقوله لعلمهم
يحذرون ترغيب منه تعالى في الحذر بناء على ان ذلك الانذار يقتضي ايجاب العمل على
وفق ذلك الانذار وبهذا الجواب خرج الجواب عن سؤاله الثالث وهو قوله الانذار
يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به (المسئلة الرابعة) دلت الآية
على انه يجب ان يكون المقصود من التفقه والتعلم دعوة الخلق الى الحق وارشادهم الى
الدين القويم والصراط المستقيم لان الآية تدل على انه تعالى امرهم بالتفقه في الدين
لاجل انهم اذا رجعوا الى قومهم اقدروهم بالدين الحق واولئك يحذرون الجمل والعصية
ويرغبون في قبول الدين فكل من تفقه وتعلم لهذا الغرض كان على المنهج القويم
والصراط المستقيم ومن عدل عنه وطلب الدنيا بالدين كان من الاخسرين اعمالا الذين ضل
سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا
قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليخذواكم غلظة واعلموا ان الله مع المتقين) اعلم انه
نقل عن الحسن انه قال هذه الآية تزلت قبل الامر بقتال المشركين كافة ثم انها صارت
منسوخة بقوله قاتلوا المشركين كافة واما المحققون فانهم انكروا هذا الشيخ وقالوا انه
تعالى لما امر بقتال المشركين كافة ارشدهم في ذلك الباب الى الطريق الاصبوا الاصالح
وهو ان يبتدؤا من الاقرب فالاقرب متتلا الى الابد فالابد الآتري ان امر الدعوة وقع
على هذا الترتيب قال تعالى وانذر عشيرتک الاقربين وامر الغزوات وقع على هذا الترتيب
لانه عليه السلام حارب قومه ثم انتقل منهم الى غزو سائر العرب ثم انتقل منهم الى غزو

(فزانهم ايمانا) بزيادة العلم
اليقيني الحاصل من التدبر فيها
والوقوف على مافيه من الحقائق
والضمان ايمانهم بانيها بايمانهم
السابق (وهم يستبشرون)
بذولها وانيها من المنافع الدينية
والدنيوية (واما الذين في قلوبهم
مرض) اي كفر وسوء فقيده
(فزانهم رجسا الى جهم) اي
كفرا بها مضيقا الى الكفر
بغيرها وعقائد باطله واخلافا
ذميمة كذلك (وماتوا وهم
كافرون) واستحكم ذلك اليان
يعتو عليه (اولا يرون) الهمة
للافتكار والتوخيخ والواو المطلق
على مقدر اي الا يتظرون
ولا يرون (ثم) اي المتأخرين
(فتنتون في كل عام) من الاعوام
(مرة او مرتين) والمراد مجرد

الثام والصحابة رضی الله عنهم لما فرغوا من امر الشام دخلوا العراق وانما قلنا ان
الابتداء بالفزو من المواضع القريبة اولى لوجوه (الاول) ان مقابلة الكل دفعة واحدة
متعذرة وللتساوى الكل في وجوب القتال لما فهم من الكفر والحاربة وامتنع الجمع
وجب الترجيع والتقرب مرجح ظاهر كافي الدعوة وكافي سائر المهمات الا ترى ان في الامر
بالعرف والنهي عن المنكر الابتداء بالخضر اولى من الذهاب الى البلاد البعيدة لهذا المهم
فوجب الابتداء بالاقرب (الثاني) ان الابتداء بالاقرب اولى لان النفقات فيه اقل
والحاجة الى الدواب والآلات والادوات اقل (الثالث) ان الفرقة المجاهدة اذا تجاوزوا
من الاقرب الى الابد قد عرضوا الذراري للقتل (الرابع) ان المجاورين لدار الاسلام
اما ان يكونوا اقوياء او ضعفاء فان كانوا اقوياء كان تعرضهم لدار الاسلام اشد واكثر من
تعرض الكفار المتباعدين والشر الاقوى الاكثر اولى بالدفع وان كانوا ضعفاء كان استيلاء
المسلمين عليهم اسهل وحصول عز الاسلام لسبب انكسارهم اقرب وايسر فكان الابتداء
بهم اولى (الخامس) ان وقوف الانسان على حال من يقرب منه اسهل من وقوفه على حال
من يبعد منه واذا كان كذلك كان اقتدار المسلمين على مقابلة الاقربين اسهل لعلهم بكيفية
احوالهم وبتقائير اسلحتهم وعدد عساكرهم (السادس) ان دار الاسلام واسعة فاذا
اشغل اهل كل بلد بقتال من يقرب منهم من الكفار كانت المؤنة اسهل وحصول المقصود
ايسر (السابع) انه اذا اجتمع واجبان وكان احدهما ايسر حصولا وجب تقدمه والقرب
سبب السهولة فوجب الابتداء بالاقرب (الثامن) اتينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابتدأ في الدعوة بالاقرب فالاقرب وفي الفزو بالاقرب فالاقرب وفي جميع المهمات كذلك
فان الارباب لما جلس على المائدة وكان يمد يده الى الجوانب البعيدة من تلك المائدة قال
عليه السلام له كل بما يليك فدلّت هذه الوجوه على ان الابتداء بالاقرب فالاقرب واجب
فان قيل ربما كان الخطى من الاقرب الى الابد اصح لان الابد يقع في قلبه انه انما
جاوز الاقرب لانه لا يقيم له وزنا قلنا ذاك احتمال واحد وما ذكرنا احتمالات كثيرة
ومصالح الدنيا مبنية على ترجيح ما هو اكثر مصلحة على ما هو الاقل وهذا الذي قلناه انما
قلناه اذا تعذر الجمع بين مقابلة الاقرب والابد اما اذا امكن الجمع بين الكل فلا كلام
في ان الاولى هو الجمع ثبت ان هذه الآية غير منسوخة البتة واما قوله تعالى وليجدوا
فيكم غلظة قال الزجاج فيها ثلاث لغات قمع الغين وضما وكسرهما قال صاحب الكشف
الغلظة بالكسر الشدة العظيمة والغلظة كالضغطة والغلظة كالخططة وهذه الآية تدل
على الامر بالتغلظ عليهم ونظير مقوله واغلظ عليهم وقوله ولا تنهوا وقوله في صفة الصحابة
رضي الله عنهم اعزة على الكافرين وقوله اشداء على الكفار وللمفسرين عبارات في تفسير
الغلظة قيل شجاعة وقيل شدة وقيل غلظة واعلم ان الغلظة ضد الرقة وهي الشدة في احوال
القيمة والقائدة فيها انها اقوى تأثيرا في الزجر والمنع عن التبعج ثم ان الامر في هذا الباب

التكثير لا بيان الوقوع حسب
العدد المزبور لا يتلون باثنين
البلات من المرض والشدة وغير
ذلك مما يذكر الذنوب والوقوف
بين يدي رب العزة فيؤدي الى
الايان به تعالى او بالجهاد مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيما يوزن ما يذل عليه من الايات
لا سيما القواعد الزائدة للايمان
الناعية عليهم ما فهم من القبايح
المنزلة لهم (ثم لا يتوبون) عطف
على لا يرون داخل تحت الانكار
والنهي وكذا قوله تعالى

لا يكون مطردا بل قد يحتاج تارة الى الرقى والطف واخرى الى العنف ولهذا السبب قال وليجدوا فيكم غلظة تبيها على انه لا يجوز الاقتصار على الغلظة البتة فانه يفر ويوجب تفرق القوم فتقوله وليجدوا فيكم غلظة يدل على تقليل الغلظة كانه قبل لا بدوان يكونوا بحيث لو قشوا على اخلاقكم وطباعكم لوجدوا فيكم غلظة وهذا الكلام انما يصح فيمن اكثر احواله الرجة والرافة ومع ذلك فلا يخلو عن نوع غلظة واعلم ان هذه الغلظة انما تعتبر فيما يتصل بالدعوة الى الدين وذلك اما باقامة الحجج والبينة واما بالقتال والجهاد فاما ان يحصل هذا التخليط فيما يتصل بالبيع والشراء والمجالسة والمؤاكلة فلا ثم قال واعلموا ان الله مع المتقين والمراد ان يكون اقدامه على الجهاد والقتال بسبب تقوى الله لا بسبب طلب المال والجاه فاذا رآه قبل الاسلام اجمع عن قتاله واذا رآه مال الى قبوله الجزية تركه واذا كثر العدو اخذ الفانم على وفق حكم الله تعالى قوله تعالى (واذا ما انزلت سورة قمهم من يقول اياكم زادته هذه ايمانا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون) اعلم انه تعالى لما ذكر مخازي المنافقين وذكر افعالهم القبيحة قال واذا ما انزلت سورة فمن المنافقين من يقول اياكم زادته هذه ايمانا واختلفوا فقال بعضهم يقول بعض المنافقين لبعض ومقصودهم تليجهم قومهم على النفاق وقال آخرون بل يقولونه لاقوام من المسلمين وغرضهم صرفهم عن الايمان وقال آخرون بل ذكروه على وجه الهزو والكل يحتمل ولا يمكن حله على الكل لان حكاية الحال لا تقيد العموم ثم انه تعالى اجاب فقال انه حصل للؤمنين بسبب نزول هذه السورة امران وحصل للكافرين ايضا امران اما الذي حصل للؤمنين (فالاول) هو انها تريد لهم ايمانا اذ لا بد عند نزولها من ان يقرؤا بها ويعترفوا بانها حق من عند الله والكلام في زيادة الايمان ونقصاته قد ذكرناه في اول سورة الانفال بالاستقصاء (والثاني) ما يحصل لهم من الاستبشار فتمهم من حله على ثواب الآخرة ومنهم من حله على ما يحصل في الدنيا من النصر والظفر ومنهم من حله على الفرح والسرور الحاصل بسبب تلك التكليف الزائدة من حيث انه يتوسل به الى مزيد في الثواب ثم جع للناسقين امرين مقابلين للامرين المذكورين في المؤمنين فقال واما الذين في قلوبهم مرض يعني المنافقين فزادتهم رجسا الى رجسهم والمراد من الرجس اما العقائد الباطلة او الاخلاق المنعومة فان كان الاول كان المعنى انهم كانوا مكذبين بالسور النازلة قبل ذلك والآن صاروا مكذبين بهذه السورة الجديدة فقد انضم كفر الى كفر وان كان الثاني كان المراد انهم كانوا في الحسد والعداوة واستباط وجوه المكر والكيد والآن ازدادت تلك الاخلاق الذميمة بسبب نزول هذه السورة الجديدة (والامر الثاني) انهم يموتون على كفرهم فتكون هذه الحالة كالامر المضاد للاستبشار الذي حصل في المؤمنين وهذه الحالة اسوأ واقبح من الحالة

(ولاهم يذكرون) والمعنى او لا يرون المتشاكهم الموجب لايمانهم ثم لا يتوبون عما هم عليه من النفاق ولا هم يذكرون بتلك الفتن الموجبة للتذكر والثوبة وقرئ بالناء والمطلب للؤمنين والهمزة للتعجب اي الانظرون ولا ترون احوالهم العجيبة التي هي افتنائهم على وجه النتائج وعدم التنبيه لذلك فقوله تعالى ثم لا يتوبون وما عطف عليه مبطوف على يفتنون

الاولى وذلك لان الحالة الاولى عبارة عن ازدياد الرجاسة وهذه الحالة عبارة عن مداومة الكفر وموتهم عليه واحتج اصحابنا بقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم على انه تعالى قد يصد عن الايمان ويصرف عنه قالوا انه تعالى كان عالما بأن سماع هذه السورة يورث حصول الحسد والحقد في قلوبهم وان حصول ذلك الحسد يورث مزيد الكفر في قلوبهم اجابوا وقالوا تزول تلك السورة لا يوجب ذلك الكفر اذ لا بدليل ان الآخرين سمعوا تلك السورة وازدادوا ايمانا ثبت ان تلك الرجاسة هم فعلوها من قبل انفسهم قلنا لا ندعي ان استماع هذه السورة سبب مستقبل يترجم على جانب الكفر على جانب الايمان بل نقول استماع هذه السورة لنفس المخصوصة والموصوفة بالخلق المعين والمادة المعينة يوجب الكفر والدليل عليه ان الانسان الحسود لو اراد ازالة خلق الحسد عن نفسه يمكنه ان يترك الافعال المشمرة بالحسد واما الحالة القلبية المسماة بالحسد فلا يمكنه ازالتها عن نفسه وكذا القول في جميع الاخلاق فأصل القدرة غير الفعل غير والخلق غير فان اصل القدرة حاصل لكل اما الاخلاق فالتاس فيها متفاوتون والحاصل ان النفس الطاهرة النقية عن حب الدنيا الموصوفة باستيلاء حب الله تعالى والآخرة اذا سمعت السورة صار سماعها موجبا لازدياد رغبته في الآخرة وتفرقه عن الدنيا واما النفس الخريضة على الدنيا التهالكة على لذاتها الراغبة في طيباتها الفاضلة عن حب الله تعالى والآخرة اذا سمعت هذه السورة المشقة على الجهاد وتمريض النفس القتل والمال للنهب ازداد كفرا على كفره ثبت ان ازال هذه السورة في حق هذا الكافر موجب لان يزيد رجسا على رجس فكان ازالها سببا في تقوية الكفر على قلب الكافر وذلك يدل على ما ذكرنا انه تعالى قد يصد الانسان ويمنعه عن الايمان والرشد ويلقيه في الغي والكفر بقي في الآية مباحث (الاول) ما في قوله واذا ما ازلت سورة صلاة مؤكدة (الثاني) الاستبشار استدعاء البشارة لانه كلما تذكر تلك النعمة حصلت البشارة فهو بواسطة تجديد ذلك التذكر يطلب تجديد البشارة (الثالث) قوله واما الذين في قلوبهم مرض يدل على ان الروح لها مرض فرضها الكفر والاخلاق الذميمة وصحتها العلم والاخلاق الفاضلة والله اعلم ﴿ قوله تعالى (أولايرون انهم يقتنون في كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون) اعلم ان الله تعالى لما بين ان الذين في قلوبهم مرض يموتون وهم كافرون وذلك يدل على عذاب الآخرة بين انهم لا يتخلصون في كل عام مرة او مرتين عن عذاب الدنيا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة أولا ترون بالتاء على الخطاب للمؤمنين والباقيون بالياء خبرا عن المناقبين فعلى قراءة الخطاب كان المعنى ان المؤمنين نهوا على اعراض المناقبين عن النظر والتدبر ومن قرأ على الغاية كان المعنى تبريع المناقبين بالاعراض عن الاعتبار بما يحدث في حقهم من الامور الموجبة للاعتبار (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله قوله أولايرون هذه الف الاستفهام

(واذا ما ازلت سورة) بيان لاسوالهم عند نزولها وهم في محفل يبلّغ الوحي كأن الاول بيان لقائلهم وهم قائلون عنه (تقرّب منهم الى بعض) تقاموا باليون انكسارها او مضى يقربها او غيظا للمفاهيم من محازيهم (هل يراكم من احد) اى قائلين هل يراكم احد من المسلمين لتصرف مظهرين انهم لا يصطبغون على استماعها ويطلب عليهم التحرك فيغضبون او ترا مقوا والانسلا لولاذا يقولون هل يراكم من احد

دخلت على واو العطف فهو متصل بذكر المناقذين وهو خطاب على سبيل التنبيه قال
سبيوه عن الخليل في قوله ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء المعنى أنه أنزل الله من السماء
ماء فكان كذا وكذا (المسئلة الثالثة) ذكروا في هذه الفتنة وجوها (الاول) قال ابن
عباس رضي الله عنهما يمتحنون بالمرض في كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوبون من ذلك
النفاق ولا يتعظون بذلك المرض كما يتعظ بذلك المؤمن اذا مرض فانه عند ذلك تذكر
ذنوبه وموقفه بين يدي الله فيزيده ذلك ايمانا وخوفا من الله فيصير ذلك سببا لاستحقاقه
لزيد الرحمة والرضوان من عند الله (الثاني) قال مجاهد يفتنون بالهبط والجوع
(الثالث) قال قتادة يفتنون بالفزو والجهاد فانه تعالى امر بالفزو والجهاد فهم ان تخلعوا
وقصوا في أسنة الناس بالهن والخزي والذكر الصبيح وان ذهبوا الى الفزو مع كونهم
كافرين كانوا قد عرضوا انفسهم للقتل واموالهم للنهب من غير فائدة (الرابع) قال
مقاتل يفضحهم رسول الله باظهار تقاضهم وكفرهم قبل انهم كانوا يجتمعون على ذكر الرسول
بالطعن فكان جبريل عليه السلام ينزل عليه ويخبره بما قالوه فيه فكان يذكر تلك
الحادثة لهم ويوبخهم عليها ويعظمها كانوا يتظنون ولا يذنبون * قوله تعالى

(واذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يراكم من احد ثم انصرفوا صرفا الله
قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون) اعلم ان هذا نوع آخر من مخازي المناقذين وهو انه
نزلت سورة مشتملة على ذكر المناقذين وشرح فضائحهم وسموها تأذوا من سماعها ونظر
بعضهم الى بعض نظرا مخصوصا بالا على الطعن في تلك السورة والاستهزاء بها وتجويز
شأنها ويحتمل ان لا يكون ذلك مخصصا بالسورة المشتملة على فضائح المناقذين بل كانوا
يستخفون بالقرآن فكلموا سمعوا سورة استهزؤا بها وطلعوا فيها واخذوا في التفاضر
والتضاحك على سبيل الطعن والهزء ثم قال بعضهم لبعض هل يراكم من احد اى لوراكم
من احد وهذا فيه وجوه (الاول) ان ذلك النظر دل على ما في الباطن من الانكار الشديد
والنفرة التامة فحافوا ان يرى احد من المسلمين ذلك النظر وتلك الاحوال الدالة على
النفاق والكفر فند ذلك قالوا هل يراكم من احد اى لوراكم احد على هذا النظر وهذا
الشكل لضرركم جدا (والثاني) انهم كانوا اذا سمعوا تلك السورة تأذوا من سماعها
فأرادوا الخروج من المسجد فقال بعضهم لبعض هل يراكم من احد يعنى ان رأوكم فلا
تخرجوا وان كان ماراكم احد فأخرجوا من المسجد لتخلصوا عن هذا الابهة
(والثالث) هل يراكم من احد يمكنكم ان تقولوا لئلا نجبه فوجب علينا الخروج من المسجد
قال تعالى ثم انصرفوا يحتمل ان يكون المراد نفس هربهم من مكان الوحى واستماع القرآن
ويجوز ان يراد به ثم انصرفوا عن استماع القرآن الى الطعن فيه وان ثبتوا في مكانهم فان
قبل ما التفتوا بين هذه الآية وبين الآية المتقدمة وهى قوله واذا ما أنزلت سورة فذهب
من يقول ايكز زادته هذه ايماننا في تلك الآية حتى عنهم انهم ذكروا قولهم ايكز زادته

انهم من المجلس وايراد ضمير
الخطاب لبث المخاطبين على
الجد في انتهاز الفرصة فان المرء
بشأنه اكثر اهتماما منه بشأن
اصحابه كما في قوله تعالى وليتلف
ولا يشعروا بكم احدا وقيل المعنى
واذا ما أنزلت سورة في عيوب
الناقذين (ثم انصرفوا) عطف
على نظريتهم والتماسي باعتبار
وجدان الفرصة والوقوف على
عدم رؤية احد من المؤمنين اى
انصرفوا جميعا عن محفل الوحى
خوفا من الاقتضاح او غير ذلك
(صرفا الله قلوبهم) اى عن
الايان حسب انصرافهم عن
المجلس والجملة اخبارية وادعائية
(بأنهم) اى بسبب انهم (قوم
لا يفقهون) السوء الفهم اولهم
التدبر

هذه ايماننا وفي هذه الآية حكي عنهم انهم اكتفوا بنظر بعضهم الى بعض على سبيل الهزؤ وطلبوا الفرار ثم قال تعالى صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون واحتج اصحابنا به على انه تعالى صرفهم عن الايمان وصدهم عنه وهو صحيح فيه قال ابن عباس رضى الله عنهما عن كل رسل وخذوهم وهدى وقال الحسن صرف الله قلوبهم وطبع عليها بكفرهم وقال الزجاج اضلهم الله تعالى قالت المعتزلة لو كان تعالى هو الذى صرفهم عن الايمان فكيف قال اتى يصرفون وكيف طابهم على الانصراف عن الايمان قال القاضي غاهر الآية يدل على ان هذا الصرف عقوبة لهم على انصرافهم والصرف عن الايمان لا يكون عقوبة لانه لو كان كذلك لكان كما يجوز ان يأمر الله بامرههم بصرف الناس عن الايمان ويجوز ذلك يؤدى ان لا يوثق بعلماءه الرسول ثم قال هذا الصرف يحتمل وجهين (احدهما) انه تعالى صرف قلوبهم بما اوردتهم من الغم والكيد (الثاني) صرفهم عن اللطاف التى يختص بها من آمن واهتدى (والجواب) ان هذه الوجوه التى ذكرها القاضي غاهر انها مكلفة جدا وما الوجه الصحيح الذى يشهد بصحته كل عقل سليم هو ان الفعل يتوقف على حصول الداعى والازم رجاء ان يحدث فى الممكن على الاخر لا مرجح وهو محال وحصول ذلك الداعى ليس من البسود والازم التسلسل بل هو من الله تعالى فالعبد انما يقدم على الكفر اذا حصل فى قلبه داعى الكفر وذلك الحصول من الله تعالى واذا حصل ذلك الداعى انصرف ذلك القلب من جانب الايمان الى الكفر فهذا هو المراد من صرف القلب وهو كلام مقرر يرهان قطعى وهو منطبق على هذا النص فبلغ فى الوضوح الى اعلى الغايات وبما يقى من مباحث الآية ما نقل عن محمد بن اسحق انه قال لا تقولوا انصرفوا من الصلاة فان قوما انصرفوا صرف الله قلوبهم لكن قولوا قد قضينا الصلاة وكان المقصود منه التفات الى هذه اللفظة الواردة فيما لا ينبغي والترغيب فى تلك اللفظة الواردة فى الخير فانه تعالى قال فاذا قضيت

الصلاة فانتشروا فى الارض وابغوا من فضل الله ﷻ قوله تعالى (لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما امر رسوله عليه السلام ان يبلغ فى هذه السورة الى الخلق تكاليف شاقة شديدة صعبة يعسر تحملها الا لمن خصه الله تعالى بوجوه التوفيق والكرامة ختم السورة بما يوجب سهولة تحمل تلك التكاليف وهو ان هذا الرسول منكم فكل ما يحصل له من العز والشرف فى الدنيا فهو ما دة اليكم وايضا فانه بحال يشق عليه ضرركم وتعظم رغبته فى ايصال خير الدنيا والاخرة اليكم فهو كالطبيب المشفق والاب الرحيم فى حقكم والطبيب المشفق وما تقدم على علاجات صعبة يعسر تحملها والاب الرحيم وما تقدم على تأديبات شاقة الا انه لما عرف ان الطبيب حاذق وان الاب مشفق صارت تلك العلاجات المؤلمة متحملة وصارت تلك التأديبات جارية مجرى

(لقد جاءكم) (الطبيب للعرب)
(رسول) اي رسول رسول عظيم
الشان (من انفسكم) من جنسكم
عزيز قريش مثلكم وقريش يفتح
القائى اشرفكم وافضلكم (عزيز)
عليه ما عنتم) اي شاق شديد
عليه عنكم ولقائكم المكروه
فهو يخاف عليكم سوء العاقبة
والوقوف فى العذاب وهذا من
تسليم ما سلف من المجانسة
(حريص عليكم) فى ايمانكم وصلاح
حالككم (بالمؤمنين) منكم ومن
غيركم (رؤوف رحيم) قدم الابلغ
منها وهي الرأفة التى هي عبارة
عن شدة الرحمة بحفاظة على
التفاصيل

الاحسان فكذاهاها لما رقت انه رسول حق من عند الله فاقبلوا منه هذه التكاليف الشاقة لتفوزوا بكل خير ثم قال للرسول عليه السلام فان لم يقبلوها بل أعرضوا عنها وتولوا فأتاكم^١ ولا تلثفت اليهم وعول على الله وارجع في جميع امورك الى الله وقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وهذه الخاتمة لهذه السورة جاءت في غاية الحسن ونهاية الكمال (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى وصف الرسول في هذه الآية بخمسة انواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله من انفسكم وفي تفسيره وجوه (الاول) يريد انه بشر مثلكم كقوله اكان للناس عجبنا ان اوحينا الى رجل منهم وقوله انما انا بشر مثلكم والمقصود انه لو كان من جنس الملائكة لصعب الامر بسببه على الناس على ما مر تقريره في سورة الانعام (والثاني) من انفسكم اي من العرب قال ابن عباس ليس في العرب قبيلة الاوقد ولدت النبي عليه السلام بسبب الجدات مضرها وربيها ويماتها بالمصريون والريعيون هم العدنانية واليمانيون هم القحطانية ونظيره قوله تعالى لقد امن الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم والمقصود منه ترغيب العرب في نصرته والقيام بخدمة كانه قيل لهم كل ما يحصل له من الدولة والرفعة في الدنيا فهو سبب لمزكم ولو فخركم لانه منكم ومن نسيكم (والثالث) من انفسكم بخطاب لاهل الحرم وذلك لان العرب كانوا يسمون اهل الحرم اهل الله وخاصته وكانوا يخدمونهم ويقومون باصلاح مهماتهم فكانه قيل للعرب كنتم قبل مقدمه مجدين مجتهدين في خدمة اسلافه وآبائه فلم تشكسلون في خدمته مع انه لانسبة له في الشرف والرفعة الى اسلافه (والقول الرابع) ان المقصود من ذكر هذه الصفة التنبيه على طهارته كانه قبل هومن عشرين تكلم تعرفونه بالصدق والامانة والعفاف والصيانة وتعرفون كونه حريصا على دفع الآفات عنكم وايصال الخيرات اليكم وارسال من هذه حالته وصفته يكون من اعظم نعم الله عليكم وقرئ من انفسكم اي من اشرفكم وافضلكم وقيل هي قراقرس رسول الله وفاطمة وعائشة رضي الله عنهما (الصفة الثانية) قوله تعالى عزيز عليه ما عنتم اعلم ان العزيز هو الغالب الشديد والعزة هي القلبية والشدة فاذا وصلت مشقة الى الانسان عرف انه كان عاجزا عن دفعها اذ لو قدر على دفعها لما قصر في ذلك الدفع فحيث لم يدفعها علم انه كان عاجزا عن دفعها وانها كانت غالبة على الانسان فلهذا السبب اذا اشتد على الانسان شيء قال عز على هذا واما العنت فيقال عنت الرجل يعنت عنتا اذا وقع في مشقة وشدة لا يمكنه الخروج منها ومنه قوله تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم وقوله ولو شاء الله لاعتنكم وقال الفراء ما في قوله ما عنتم في موضع رفع والمعنى عزيز عليه عنتم اي يشق عليه مكروهكم واولى المكروه بالدفع مكروه عقاب الله تعالى وهو انما ارسل ليدفع هذا المكروه (والصفة الثالثة) قوله حريص عليكم والحريص يمنع ان يكون متعلقا بذواتهم بل المراد حريص على ايصال الخيرات اليكم في الدنيا والآخرة واعلم ان على هذا

التقدير يكون قوله عزيز عليه ما عنتم معناه شديدة معزته عن وصول شيء من آفات الدنيا والآخرة إليكم وهذا التقدير لا يحصل التكرار قال القراء الحريص التصحیح ومعناه انه شحيح عليكم ان تدخلوا النار وهذا بعدلانه يوجب الخلو عن القادة (والصفة الرابعة والخامسة) قوله بالؤمنين رؤف رحيم قال ابن عباس رضي الله عنهما سماه الله تعالى باسمين من اسمائه بقي ههنا سؤالان (السؤال الاول) كيف يكون كذلك وقد كفهم في هذه السورة بانواع من التكاليف الشاقة التي لا يقدر على تحملها الا الموفق من عند الله تعالى قلنا قد ضربنا لهذا المعنى مثل الطبيب الحاذق والاب المشفق والمعنى انه انما فصل بهم ذلك ليخلصوا من العقاب المؤبد ويفوزوا بالثواب المؤبد (السؤال الثاني) لما قال عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم فهذا النسق يوجب ان يقال رؤف رحيم بالؤمنين فلم ترك هذا النسق وقال بالؤمنين رؤف رحيم (الجواب) ان قوله بالؤمنين رؤف رحيم يفيد الحصر بمعنى انه لا رافة ولا رحمة الا بالؤمنين فاما الكافرون فليس له عليهم رافة ورحمة وهذا كما تميم لقد مر اورد في هذه السورة من التخليط كما انه يقول اني وان بالغت في هذه السورة في التخليط الا ان ذلك التخليط على الكافرين والمنافقين واما رحمتي ورأفتي فمخصوصة بالؤمنين فقط فلهذه الدقيقة عدل عن ذلك النسق **قوله تعالى** (فان تولوا قل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم) اما قوله فان تولوا يريد المشركين والمنافقين ثم قيل تولوا اي اعرضوا عنك وقيل تولوا عن طاعة الله تعالى وتصدقى الرسول عليه الصلاة والسلام وقيل تولوا عن قبول التكاليف الشاقة المذكورة في هذه السورة وقيل تولوا عن نصرتك في الجهاد واعلم ان المقصود من هذه الآية بيان ان الكفار لو اعرضوا ولم يقبلوا هذه التكاليف لم يدخل في قلب الرسول حزن ولا أسف لان الله حسيبه وكافيه في نصرة على الاعداء وفي ابصاله الى مقامات الآلاء والنعماء لا اله الا هو واذا كان لا اله الا هو وجب ان يكون لامبدي لشيء من الممكنات ولا يحدث لشيء من المحدثات الا هو واذا كان هو الذي ارسلني بهذه الرسالة وامرني بهذا التبليغ كانت المصرة عليه والمعونة مرتبة منه ثم قال عليه توكلت وهو يفيد الحصر اي لا أتوكل الا عليه وهو رب العرش العظيم والسبب في تخصيصه بالذكر انه كلما كانت الآثار اعظم واكرم كان ظهور جلالة المؤثر في العقل والظاهر اعظم ولما كان اعظم الاجسام هو العرش كان المقصود من ذكره تعظيم جلال الله سبحانه فان قالوا العرش غير محسوس فلا يعرف وجوده الابد ثبوت الشريعة فكيف يمكن ذكره في معرض شرح عظمة الله تعالى قلنا وجود العرش امر مشهور والكفار سمعوه من اليهود والنصارى ولا يبعد ايضا انهم كانوا قد سمعوه من اسلافهم ومن الناس من قرأ قوله العظيم بالرفع ليكون صفة لرب سبحانه قال ابو بكر وهذه القراءة اعجب لان جعل العظيم صفة لله تعالى اولي من جعله صفة للعرش وايضا فان جعلناه صفة للعرش كان

(فان تولوا) تلون للطلاب وتوجيه له الى النبي صلى الله عليه وسلم لتبليغه ان اعرضوا عن الايمان بك (قل حسبي الله) فانه يكفيك ويمنك عليهم (لا اله الا هو) استثناف مقرر لمضون مافيه (عليه توكلت) للاسترجاع ولا اخاف الامنه (وهو رب العرش العظيم) اي الملك العظيم او الجسم الاعظم المحيط الذي تنزل منه الاحكام والمقادير وقرئ العظيم بالرفع وعن ايمان آخر ما نزل هاتان الايتان وعن النبي صلى الله عليه وسلم ما نزل القرآن على الآية آية وحرفا حرفا ما خلا سورة براءة وسورة قل هو الله احد فانها ازلت على ومعها سبعون الف صف من الملائكة

المراد من كونه عظيما كبر جرمه وعظم جمعه واتساع جوانبه على ما هو مذكور في الاخبار وان جللناه صفة الله سبحانه كان المراد من العظمة وجوب الوجود والتقدس عن الجسمية والاجزاء والابضاض وكمال العلم والقدره وكونه منزها عن ان يتثقل في الاوهام او متصل اليه الافهام وقال الحسن هاتان الآيتان آخر ما نزل الله من القرآن وما نزل بعدهما قرآن وقال أبي بن كعب احدث القرآن عهدا بالله عز وجل هاتان الآيتان وهو قول سعيد بن جبير ومنهم من يقول آخر ما نزل من القرآن قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله وتقل عن حذيفة انه قال انتم تسعون هذه السورة بالنبوة وهي سورة العذاب ما تركت احدا الا قتلت منه والله ما تقرؤن ربعا وامل ان هذه الرواية يجب تكذيبها لانا لو جوزنا ذلك لكان ذلك دليلا على تطرق الزيادة والقصان الى القرآن وذلك يخرج عن كونه حجة ولا خفاء ان القول به باطل والله سبحانه وتعالى اعلم بمراده وهذا آخر تفسير هذه السورة وقلة الحمد والشكر وفرغ المؤلف رحمة الله من تفسيرها في يوم الجمعة الرابع عشر من رمضان سنة احدى وستائة والحمد لله وحده والصلاة على سيدنا محمد وصحبه اجمعين

(سورة يونس عليه السلام وهي مائة وتسع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه السورة مكية الاقوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك اعلم بالفسدين فانها مدنية نزلت في اليهود قوله جل جلاله (الر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وماصم الرفع الراء على التفسير وقرأ ابو عمرو وحزرة والكسائي ويحيى عن ابي بكر بكسر الراء على الامالة وروى عن نافع وابن عامر وحاد عن ماصم بين الفتح والكسر واعلم ان كلها لغات صحيحة قال الواحدى الاصل ترك الامالة في هذه الكلمات نحو ما ولا لان الفاتحة ليست منقلبة عن الياء واما من امال فلان هذه الالفاظ اسماء للحروف المخصوصة قصص بذكر الامالة التنبيه على انها اسماء لاحروف (المسئلة الثانية) اتفقوا على ان قوله الز وحده ليس آية واتفقوا على ان قوله طه وحده آية والفرق ان قوله ال لا يشاكل مقاطع الآى التى بعده بخلاف قوله طه فانه يشاكل مقاطع الآى التى بعده (المسئلة الثالثة) الكلام المستقصى في تفسير هذا النوع من الكلمات قد تقدم في اول سورة البقرة الا اننا ذكر ههنا ايضا بعض ما قيل قال ابن عباس الرعاه ان الله ارى وقيل اتا الارب لارب خيرى وقيل الروح ون اسم الرحمن قوله تعالى (تلك آيات الكتاب الحكيم) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله تلك يحتمل ان يكون اشارة الى ما في هذه السورة من الآيات ويحتمل ان يكون اشارة الى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن وايضا فالكاتب الحكيم يحتمل ان يكون المراد منه هو القرآن ويحتمل ان يكون المراد منه غير القرآن وهو الكتاب المنزول

(سورة يونس عليه السلام مكية)

(وآياتها وتسع آيات)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الر) بتخفيف الراء المنضوحة

وفرى بالامالة اجراء للاصلية

يجرى المنقلبة عن الياء وقرئ

بين بين وهو ما سرود على نطق

التعديد بطريقى يحدى على احد

الوجهين المذكورين في فاصلة

سورة البقرة فلا يحمله من

الاعراب واما اسم السورة كما عليه

المطابق الاكثر فمحله الرفع على

اتصير مبتدأ محذوف اى هذه

السورة صماتة بالروها تظهر من

الرفع على الابتداء لعدم سبق

العلم بالتسمية بعد فتحها الاخبار

لها لاجلها عنوان الموضوع

لنوقفه على علم مخاطب بالانساب

كاسر الاشارة اليها قبل جريان

ذكرها لانها باعتبار كونها على

جناح الذكر وبصده صارت

في حكم الحاشركا يقال هذا

ما اشترى فلان او انصب بتقدير

فعل لاننى بالمقام نحو اذكر او

اقرأ وكلة (تلك) اشارة اليها لما

على تقدير كون المرودة على

نطق للتعديد فقد نزل حشور

مادها التى هى الحروف والمدكورة

مقالة ذكرها فاشير اليها كما

قيل هذه الكلمات المؤلفة من

جنس هذه الحروف المبسوطة

ولما على تقدير كونه اسم السورة

قد

المكنون عند الله تعالى الذي منه نُسَخ كل كتاب كما قال تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون وقال تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وقال وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وقال بمحفوظ ما يشاؤني ثبت وعندنا الكتاب واذا عرفت ما ذكرنا من الاحتمالات فيحصل ههنا حينئذ وجوه اربعة من الاحتمالات (الاول) ان يقال المراد من لفظة تلك الاشارة الى الآيات الموجودة في هذه السورة فكان التقدير تلك الآيات هي آيات الكتاب الحكيم الذي هو القرآن وذلك لانه تعالى وعده رسوله عليه الصلاة والسلام ان ينزل عليه كتابا لا يمحوه الماء ولا يغيره ركور الدهر فالتقدير ان تلك الآيات الحاصلة في سورة الر هي آيات ذلك الكتاب الحكيم الذي لا يمحوه الماء (الثاني) ان يقال المراد ان تلك الآيات الموجودة في هذه السورة هي آيات الكتاب المخزون عند الله واعلم ان على هذين القولين تكون الاشارة بقولنا تلك الى آيات هذه السورة وفيه اشكال وهو ان تلك بشارتها الى الغائب وآيات هذه السورة حاضرة فكيف يحسن ان يشار اليه بلفظ تلك واعلم ان هذا السؤال قد سبق مع جوابه في تفسير قوله تعالى الم ذلك الكتاب (الاحتمال الثالث والرابع) ان يقال لفظ تلك اشارة الى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن والمراد انها هي آيات القرآن الحكيم والمراد انها هي آيات ذلك الكتاب المكنون المخزون عند الله تعالى وفي الآية قولان آخران (احدهما) ان يكون المراد من الكتاب الحكيم التوراة والانجيل والتقدير ان الآيات المذكورة في هذه السورة هي الآيات المذكورة في التوراة والانجيل والمعنى ان القصص المذكورة في هذه السورة مواهبة للقصص المذكورة في التوراة والانجيل مع ان محمدا عليه الصلاة والسلام ما كان ملما بالتوراة والانجيل فصول هذه المواهبة لا يمكن الا اذا خص الله تعالى محمدا بازال الوحي عليه (والثاني) وهو قول ابي مسلم ان قوله الاشارة الى حروف التهجي بقوله ان تلك آيات الكتاب يعني هذه الحروف هي الاشياء التي جعلت آيات وعلامات لهذا الكتاب الذي به وقع التصديق فلو لا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف المجزوالالكان اختصاصه بهذا النظم دون سائر الناس اقتضاه على التلفظ بهذه الحروف محالا (المسئلة الثانية) في وصف الكتاب بكونه حكما وجوه (الاول) ان الحكيم هو ذو الحكمة بمعنى اشتغال الكتاب على الحكمة (الثاني) ان يكون المراد وصف الكلام بصفة من تكلم به قال الاعشى

وغربة تأتي الملوك حكمة * قد قلتهما يقال من ذا ظلهما

(الثالث) قال الاكثر من الحكيم بمعنى الحاكم فعلم دليله قوله تعالى وأزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فالقرآن كالحاكم في الاعتقادات لتمييز حقاها عن باطلها وفي الافعال لتمييز صوابها عن خطئها وكالحاكم على ان محمدا صادق في دعوى النبوة لان المجزة الكبرى لرسولنا عليه الصلاة والسلام ليست الا القرآن (الرابع) ان

نوهت بالاشارة اليها بدلتها
بجعين اسمها والامر به كرها او
يقربها وما في اسم الاشارة من
معنى البعد للتنبيه على بعد منزلها
في الغمامة وعلمه الرغى على انه
مبتدأ خبره قوله تعالى (آيات
الكتاب) وعلى تقدير كون الر
مبتدأ فهو مبتدأ ثان اوبدل من
الاول والمثنى هي آيات مخصوصة
منه مترجمة باسم مستقل
والقصود بيان بصحتها منه
وصفها بما غيبت اتصاله به من
النوع الفاضلة والصفات
الكاملة والمراد بالكتاب اما
جميع القرآن العظيم وان لم ينزل
الكل حيثئذ اما باعتبار تعيينه
وتحققه في علم الله عز وجل اوفى
الروح او باعتبار انه انزل جملة
الى السجدة الدنيا كما هو المشهور
فان فائضة الكتاب كانت مسماة
بهذا الاسم وبام القرآن في عهد
النسوة ولما يحصل المجموع
الشخصي اذ ذلك لا بد من ملاحظة
كل من الكتاب والقرآن بأحد
الاعتبارات المذكورة ولما جيع
القرآن النازل وتشد الغمام
بين الناس اذ ذلك فانه كما يطلق على
المجموع الشخصي يطلق على مجموع
مازل في كل عصر الا يرى الى
ما روى عن جابر رضى الله عنه انه
قال كان النبي صلى الله عليه وسلم

الحكيم بمعنى الحكم والاحكام معناه النعم من الفساد فيكون المراد منه انه لا يمحوه الله ولا تحرق النار ولا تقهر الدهور او المراد منه برأيه عن الكذب والتناقض (الخامس)
قال الحسن وصف الكتاب بالحكيم لانه تعالى حكم فيه بالعدل والاحسان وابتاعني
القريب وينهي عن الفساده والمنكر والبقي وحكم فيه بلجنة لمن اطاعه وبالنار لمن عصاه
فعلى هذا الحكيم يكون معناه المحكوم فيه (السادس) ان الحكيم في اصل اللفظ عبارة
عن الذي يفعل الحكمة والصواب فكان وصف القرآن به مجازا ووجه المجاز هو انه
يدل على الحكمة والصواب فن حيث انه يدل على هذه المعاني صار كانه هو الحكيم
في نفسه قوله تعالى (اكان للناس عجبنا ان اوحينا الى رجل منهم ان انذر الناس
ويشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون ان هذا لمرح ميين)
في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان كفار قريش تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا
بالرسالة والوحي فأنكر الله تعالى عليهم ذلك التعجب اما بيان كون الكفار تعجبوا من هذا
التخصيص فن وجوه (الاول) قوله تعالى اجعل الالهة الها واحدا ان هذا شيء عجاب
وانطلق اللائم منهم ان امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا شيء يراد واذا بلغوا في
في الجلالة الى ان تعجبوا من كون الاله تعالى واحدا لم يعد ايضا ان تعجبوا من تخصيص
الله تعالى بمحمدا بالوحي والرسالة (الثاني) ان اهل مكة كانوا يقولون ان الله تعالى ما وجد
رسولا الى خلقه الا يتبع ابي طالب (الثالث) انهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل
من القريتين عظيم وبالجمله فهذا التعجب يحتمل وجهين (احدهما) ان تعجبوا من ان
يحمل الله بشرا رسولا كما حكي عن الكفار انهم قالوا ابعث الله بشرا رسولا (والثاني)
ان لا تعجبوا من ذلك بل تعجبوا من تخصيص محمد عليه الصلاة والسلام بالوحي والنبوة
مع كونه قهريا شيئا فهذا يسان ان الكفار تعجبوا من ذلك واما بيان ان الله تعالى انكر
عليهم هذا التعجب فهو قوله في هذه الآية اكان للناس عجبنا ان اوحينا الى رجل منهم فان
قوله اكان للناس عجبنا لفظ الاستفهام ومعناه الانكار لان يكون ذلك عجبنا وانما
وجب انكار هذا التعجب لوجوه (الاول) انه تعالى ما خلق خلقا ملأ لهم والمالئ والملئ
هو الذي له الامر والى والاذن والمع ولابد من ايصال تلك التكليف الى اولئك
المكلفين بواسطة بعض العباد واذا كان الامر كذلك كان ارسال الرسول امرا غير
متمنع بل كان مجوزا في العقول (الثاني) انه تعالى خلق خلقا لاشتغال بالعبودية كما قال
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج ننليه
وقال قد افلح من ترى وذكر اسم ربه فعلى ثم انه تعالى اكل عقولهم ومكنهم من الخير
والشر ثم علم تعالى ان عبادته لا يشتغلون بما كفوا به الا اذا ارسل اليهم رسولا ومنها
فبعد هذا يجب وجوب الفضل والكرم والرحمة ان يرسل اليهم ذلك الرسول واذا كان
ذلك واجبا فكيف يعجب منه (الثالث) ان ارسال الرسل امر ما خلق الله تعالى شيئا من

يجمع بين الجليلين من كل واحد
في قرب واحد ثم يقول اليهم
اكثر اخذ القرآن فاذا انبهر له
الى احدهما قدمه في الميدان
ما يفهمه الناس من القرآن في
ذلك الوقت ويصنفون على
التفاوت في اخذه انما هو المجموع
النازل حيث من غير ملاحظة
لتعقيل المجموع الشخصي في علم
الله سبحانه والوحي ولا نزوله
جمله الى العالم الدنيا (الحكيم)
ذو الحكمة وصفه لاشقاه
على قنون الحكم الباهرة ونطقه
بها لو هو من باب وصف الكلام
بصفة صاحبه اومن باب
الاستعارة المكنية للنبية على
تشبيه الكتاب بالحكيم الناطق
بالحكمة هذا وقد جعل الكتاب
عبارة عن نفس السورة وكلمة
تلك اشارة الى ما في ضمنها من
الاتي فلها في سكر الحاضر لاسيا
بعد ذكر ما تضمنته من السورة عند
بيان اسمها والامر بذكرها او
بقراءتها ليعرف ان يكون المشار
اليه حيث كل واحدة منها
لا يجمعها من حيث هو جميع لانه
عين السورة فلا يكون للاضافة
وجه ولا تخصيص الوصف
بالضاف اليه حكمة فلا يتأتى
ما قصد من مدح المضاف بالضاف
اليه من صفات الكمال ولا في
بيان اتصاف كل منها بالكمال

من المبالغة مالم يس في بيان تصاف الكل بذلك والتبادر (٧٧٧) من الكتاب عند الاخلاق وان كان كله باحد الوجهين المذكورين

لكن صفة اطلاقه على بعضه ايضا
مما لا يرب فيه او المجهود المشهور
وان كان تصادف الكل باحد
الاعتبارين بما ذكر من ثبوت
الكلام الا ان شهرة انكسار كل
سورة منه بالتصنيفه الكل بما
لا يكر وعليه يدور تحقيق مدح
السورة بكونها بعضا من القرآن
الكريم ادلولان ببعضه ثبوت
بنت كله داخل تحت حكمه لما
تسب ذلك وفيه مالا يخفى من التكلف
والتسقف (اكان الناس عجبا)
المهزبة لا تكثر تفهيم ولتجيب
السامعين من كونه في غير محله
والمراد بالناس كفاركم وما كانوا غير
عنه باسم المجلس من غير تعرض
لذكرهم مع انه للدار لتفهيم كما
تعرض له في قوله عز وجل قال
الكافرون الخ تحقيق ما فيه
الشركة بينهم وبين رسول الله
صلى الله عليه وسلم وتعيين مدار
التعجب فذكرهم ثم يبين خطيئهم
واظهار نطال زعمهم بإيراد
الانكار والتعجب واللام متعلقة
بمحذوف وقع حالا من عجبا وقيل
بمعيا على التوسع المشهور في
الظروف وقيل المصدر اذا كان
يعني اسم الفاعل او اسم المفعول
جاز تقديم معموله عليه وقيل
متعلقة بكان وهو معنى على دلالة
كان الناقصة على الحدث (ان
اوحينا) اسم كان قدم عليه خبرها
اقتداء بانه لكونه مدارا لانكار
والتعجب وتشويقا الى المؤخر
ولان في الاسم ضرب تفصيل في
مراعاة الاصل نوع اختلال بجواب
اطراف الكلام وقرى برفع عجبا
على انه الاسم وهو نكرة والغير

ازمنه وجود المكلفين منه كما قال وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم فكيف يتعجب
منه مع انه قد سبقه التنظير ويؤكد قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه وسائر قصص
الانبياء عليهم السلام (الرابع) انه تعالى انما ارسل اليهم رجلا عرفوا نسبهم وعرفوا كونه
امينا بعيدا عن انواع التهم والا كاذب ملازم للصدق والعفاف ثم انه كان اميا لم يخالط
اهل الاديان وما قرأ كتابا اصلا البتة ثم انه مع ذلك يتلو عليهم اقا صيصم ويحبرهم عن
وقائعهم وذلك يدل على كونه صادقا مصدقا من عند الله ويزيل التعجب وهو المراد من
قوله هو الذي يبعث في الامين رسولا منهم وقال وما كنت تتلون من قبله من كتاب ولا تخطه
بيمينك (الخامس) ان مثل هذا التعجب كان موجودا عند بئس كل رسول كما في قوله والى
عاد اخاهم هو داوود الى ثمود اخاهم صالحا الى قوله او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل
منكم (السادس) ان هذا التعجب اما ان يكون من ارسال الله تعالى رسولا من البشر
او سلوا انه لا تعجب في ذلك وانما تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا عليه الصلاة
والسلام بالوحي والرسالة اما الاول فبعد لان العقل شاهدين مع حصول التكليف لا بد
من منه ورسول يعرفهم تمام ما يحتاجون اليه في اديانهم كالعبادات وغيرها واذا ثبت
هذا فنقول الاولى ان يبعث اليهم من كان من جنسهم ليكون سكوفهم اليه اكل
والفهم به اقوى كما قال تعالى ولوجهنا ملكا لجلنائه رجلا وقال قل لو كان في الارض
ملائكة يمشون مطمئين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا واما الثاني فبعد لان محمدا
عليه الصلاة والسلام كان موصوفا بصفات الخير والتقوى والامانة وما كانوا يسمونه
الابكوة يتيمافيرا وهذا في غاية البعد لانه تعالى غنى عن العالمين فلا ينبغي ان يكون الفقر
سببا لقصان الحال عنده ولا ان يكون الغنى سببا لكمال الحال عنده كما قال تعالى وما
اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى ثبت ان تعجب الكفار من تخصيص الله
تعالى محمدا بالوحي والرسالة كلام غامض (المسئلة الثانية) المهزبة في قوله اكان لانكار
التعجب ولاجل التعجب من هذا التعجب وان اوحينا اسم كان وعجبا خبره وقرأ ابن
عباس عجبا بفتحها امما وهو نكرة وان اوحينا خبره وهو معرفة كقوله يكون مزاجها
عسل وماء والاجود ان تكون كان تامة وان اوحينا بدلا من عجبا (المسئلة الثالثة) انه
تعالى قال اكان للناس عجبا ولم يقل اكان عند الناس عجبا والفرق ان قوله اكان للناس
عجبا معناه انهم جعلوه لانتسهم اعجوبة يتعجبون منها ونصبوه وعينوه لتوجيه الطيرة
والاستهزاء والتعجب اليه وليس في قوله اكان عند الناس عجبا هذا المعنى (المسئلة
الرابعة) ان مع الفعل في قولنا ان اوحينا في تقدير المصدر وهو اسم كان وخبره هو قوله
عجبا وانما تقدم الخبر على المبتدأ هنا لانهم يقدرون الاهم والمقصود بالانكار في هذه
الآية انما هو تعجبهم وامان في قوله ان اذنر الناس خفصرة لان الابهاء فيه معنى القول
ويجوز ان تكون مخففة من الثقل واصله انه اذنر الناس على معنى ان الشان قولنا

ان اوحينا وهو معرفة لان ان مع الفعل (٩٨) (وا) (ب) في تاويل المصدر الضان الى المعرفة البتة والاختار حيث ان يجعل كان تامة

وان اوحينا متعلقا لعجب على حذف حرف التعليل اى احدث الناس (٧٧٨) عجب لان اوحينا اومن ان اوحينا اويدلان عجب لكن

اندر الناس (المسئلة الخامسة) انه تعالى لما بين انه اوحى الى رسوله بين بعده تفصيل ما اوحى اليه وهو الانتذار والتبشير اما الانتذار فلكفار والفساق ليردعوا بسبب ذلك الانتذار عن فعل ما لا ينبغي واما التبشير فلاهل الطاعة لتقوى رغبتهم فيها واما تقدم الانتذار على التبشير لان الخلية مقدمة على التحلية وازالة ما لا ينبغي مقدم فى الرتبة على فعل ما ينبغي (المسئلة السادسة) قوله قدم صدق فيه اقوال لاهل اللغة واقوال للمفسرين اما اقوال اهل اللغة فتنقل الواحدى فى البسيط منها وجوها قال اليت وابوالهيم القدم السابقة والمعنى انهم قد سبق لهم عندالله خير قال ذوالرمة وانت امرؤ من اهل بيت ذؤابة * لهم قدم معروف ومفاخر

وقال احد بن يحيى القدم كل ما قدمت من خير وقال ابن الانبارى القدم كناية عن العمل الذى يتقدم فيه ولا يقع فيه تأخير ولا بطاء واعلم ان السبب فى اطلاق لفظ القدم على هذه المعانى ان السعى والسبق لا يحصل الا بالقدم فسمى السبب باسم السبب كما سميت النعمة بما لانها تعطى باليد فان قيل فالقائمة فى اضافة القدم الى الصدق فى قوله سبحانه قدم صدق قلنا القائمة التنبيه على زيادة الفضل وانه من السوابق العظيمة وقال بعضهم المراد مقام صدق واما القسرون فلهم اقوال فبعضهم جل قدم صدق على الاعمال الصالحة وبعضهم جل على الثواب ومنهم من جل على شفاعته محمد عليه الصلاة والسلام واختار ابن الانبارى هذا الثانى وانشد

صل لى العرش واتخذ قدما * يفيك يوم العار والزل

(المسئلة السابعة) ان الكافرين لما جاءهم رسول منهم فأنذرهم وبشرهم واتهم من عندالله تعالى بما هو اللائق بحكمته وفضله قالوا متبعين ان هذا الساحر ميم اى ان هذا الذى يدعى انه رسول هو ساحر والابتداء بقوله قال الكافرون على تقدير فلما انذرهم قال الكافرون ان هذا ساحر ميم قال القفال واضمار هذا غير قليل فى القرآن (المسئلة الثامنة) قرأ ابن كثير وما صم حوزة والكسافى ان هذا الساحر والمراد منه محمد صلى الله عليه وسلم والباقون لصر والمراد به القرآن واعلم ان وصف الكفار القرآن بكونه سحرا يدل على عظم محل القرآن عندهم وكونه معجزا وانه تعذر عليهم فيه المعارضة فاحتاجوا الى هذا الكلام واعلم ان اقدامهم على وصف القرآن بكونه سحرا يمحتمل ان يكونوا ذكروه فى معرض الذم ويحتمل انهم ذكروه فى معرض المدح فلهذا السبب اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم ارادوا به انه كلام مزخرف حسن الظاهر ولكنه باطل فى الحقيقة ولا حصل له وقال آخرون ارادوا به انه لكلام فصاحت وتعدر مثله جار مجرى السحر واعلم ان هذا الكلام لما كان فى غاية الفساد لم يذكر جوابه واما قلنا انه فى غاية الفساد لانه صلى الله عليه وسلم كان منهم ونشأ بينهم وما غاب عنهم وما خالط أحدا سواهم وما كان مكة بلدة العلماء والاذكياء حتى يقال انه تعلم السحرا وتعلم العلوم الكثيرة منهم

وان اوحينا متعلقا لعجب على حذف حرف التعليل اى احدث الناس (٧٧٨) عجب لان اوحينا اومن ان اوحينا اويدلان عجب لكن لا على توجيه الانكار والتعجب الى حدوته بل الى كونه عجبا فان كون الابدال فى حكم تسمية الابدال منه ليس معناه اهداره بالرة واما قيل الناس اعند الناس للدلالة على انهم اتخذوه الهوة لهم وفيه من زيادة تعجب حالهم ما لا ينفى (الدرر جل منهم) اى الى بشر من جنسهم كقولهم اثبت الله بشرا رسولا ومن انشأهم من حيث اللان لامن عظمتهم كقولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وكلا الوجهين من ظهور سلطان بحيث لا مزيد عليه * اما الاول فلان بعث الملك اما يكون عند كون المبعوث اليهم ملائكة كما قال سبحانه قل لو كان فى الارض ملائكة يمشون مطمئين لنزلنا عليهم من السماء مكرا رسولا واما طاعة البشر فهم بمنزل من استصافى الفارضة الملكية كيف لا وهى منوطة بالتسليم والحياس فبما الملك اليهم مزاج الحكمة التى عليها يدور ذلك التكوين والتشريع واما الذى تقتضيه الحكمة ان يعث الملك من بينهم الى الحواس المختصين بالنفوس الزكية المشوقين بالقوة القدسية المتطهرين بكل الماثلين الرواحى والجماعى ليتقوا من جانب ويلقوا الى جانب * واما الثانى فلما ان مناط الاصطفا للنبوة والرسالة هو التقدم فى الاتصاف بما ذكر من النعوت الجلية والصفات الجلية والسبق فى احراز الفضائل الطلية وحيازة الملكات السنية جيلة واكتسابا ولا ريب لاحد منهم فى انه

عليه الصلاة والسلام فى ذلك الشأن فى غاية النيات القاصية ونهاية التهليلات النائية واما التقدم فى الارسال (فقدر)

الدينية والسبق في نيل المظوظ الدينية (٧٧٩) فلادخله في ذلك قطعاً بل له اخلاله غالباً قال عليه الصلاة والسلام لو كانت

تقدر على الاتيان بمثل هذا القرآن واذا كان الامر كذلك كان حل القرآن على السحر
كلما في غاية الفساد فلهذا السبب ترك جوابه ﷺ قوله تعالى (ان ربكم الله الذي خلق
السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر ما من شفيع الا من بعد
اذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه أفلا تدرون) اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم
تعبوا من الوحى والبينة والرسالة ثم انه تعالى ازال ذلك التعجب بانه لا يبعد البينة
في ان يعث خلق الخلق اليهم رسولاً يشرهم على الاعمال الصالحة بالتواب وعلى
الاعمال الباطلة الفاسدة بالعقاب كان هذا الجواب اتمامه ويكمل باثبات امرين
(احدهما) اثبات ان لهذا العالم الها قاهراً قادراً نافذ الحكم بالامر والنهى والتكليف
(والثاني) اثبات الحشر والتشر والبعث والقيامة حتى يحصل التواب والعقاب للذات
اخبر الانبياء عن حصولهما فلا جرم انه سبحانه ذكر في هذا الموضع ما يدل على تحقيق
هذين المطلبين (اما الاول) وهو اثبات الالهية في قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق
السموات والارض (واما الثاني) وهو اثبات المعاد والحشر والتشر في قوله اليه
مرجكم جميعاً وعد الله حقا ثبت ان هذا الترتيب في غاية الحسن ونهاية الكمال وفي
الآية مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا في هذا الكتاب وفي الكتب العقلية ان الدليل
الدال على وجود الصانع تعالى اما الامكان واما الخلو وكلاهما اما في الذوات
واما في الصفات فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع اربعة وهي امكان
الذوات وامكان الصفات وحدث الذوات وحدث الصفات وهذه الاربعة معتبرة ثلثة
في العالم العلوى وهو عالم السموات والكواكب وتارة في العالم السفلى والاطل من
الدلائل المذكورة في الكتب الالهية التمسك بامكان الصفات وحدثها تارة في احوال
العالم العلوى وتارة في احوال العالم السفلى والمذكور في هذا الموضع هو التمسك بامكان
الاجرام العلوية في مقاديرها وصفاتها وتقريره من وجوه (الاول) ان اجرام الافلاك
لاشك انها مركبة من الاجزاء التي لا تجزى ومنى كان الامر كذلك كانت لا محالة
محتاجة الى الخالق والقدر (اما بان المقام الاول) فهو ان اجرام الافلاك لاشك انها
قابلة للقسمة الوهمية وقد دللنا في الكتب العقلية على ان كل ما كان قابلاً للقسمة
الوهمية فانه يكون في نفسه مركباً من الاجزاء والابعض ودلنا على ان الذي تقوله
الفلاسفة من ان الجسم قابل للقسمة ولكنه يكون في نفسه شيئاً واحداً كلام فاسد باطل
ثبت بما ذكرنا ان اجرام الافلاك مركبة من الاجزاء التي لا تجزى واذا ثبت هذا وجب
افتقارها الى خالق ومقدر وذلك لانها لما تركبت قد وقع بعض تلك الاجزاء في داخل
ذلك الجرم وبعضها حصلت على سطحها وتلك الاجزاء متساوية في الطبع والماهية
والحقيقة والفلاسفة اقرؤنا بصحة هذه المقدمة حيث قالوا انها بسائط ويمتنع كونها
مركبة من اجزاء مختلفة الطبائع واذا ثبت هذا فقول حصول بعضها في الداخل

الذي تزن عندنا جناح بعوضة
ما سقى الكافر منها شربة ماء (ان
افترس الناس) ان مصدرة لجواز
كون صلتها امرأ كافي قوله تعالى
وان لم توجهك وذلك لان الجبر
والانشاء في الدلالة على المصدر
سيان فاعود وقوع الامر والنهى
صاحب وقوع الفعل فليجرد
عند ذلك عن معنى الامر والنهى
تصويره للصلة العقلية عن معنى
الحض والاستقبال ووجوب كون
الصلة في الموصول الاسمي خبرية
انما هو لتوصل بها الى وصف
المعارف بالجل لا لتصور في دلالة
الانشاء على المصدر او مفسرة
ادالته فيه معنى القول وقد
جوز كونها متعقبات للثبوت
على حذف خبر الشان والقول
من الجبر والمعنى ان الشان قولنا
انقد الناس والمراد به جيج
الناس كافة لا ما يريد بالاول وهو
النكتة في اشارة الظاهر على
الاضمار وكون الثاني عين الاول
عند اعادة العروة ليس على
الاطلاق (وبشر الذين آمنوا)
يعا اوحيناه وصدقوه (ان لهم)
ايمان لهم (قسم صدق) اي
سابق ومثله رفيعه (هتدرهم)
واما عبر عنها بما فيها يحصل
السبق والوصول الى المنازل
الرفيعة كما يعبر عن النعمة باليد
لا اله الا الله وقيل مقام صدق
والوجه ان الوصول الى المقام
اتى يحصل بالقدر واضافها الى
الصدق للدلالة على تحقيقها وبلتها
ولتنبيه على ان مداريل ما لا يؤمن
المراتب العالية هو منقهم فان
التصديق لا يفيك من الصدق

(قال الكافرون) هم التجهيرون وايرادهم هنا بعنوان الكفر بالحاجة الى ذكر سيده وترك الماثل الجريانه يجري اليان الجملة التي دخل

عليها همة الانكار او لكونه استئنافا مبنيا على السؤال كأنه قيل (٧٨٠) ماذا صنعوا بعد التعجب هل بقوا على التردد والاستعجال

وحصول بعضها في الخارج امر يمكن الحصول جائز الثبوت يجوز ان يتقلب الظاهر باطنا والباطن ظاهرا واذا كان الامر كذلك وجب افتقار هذه الاجزاء حال تركيبها الى مدبر وقاهر يخصص بعضها بالداخل وبعدها بالخارج فدل هذا على ان الافلاك مقترة في تركيبها واشكالها وصفاتها الى مدبر قدير عليم حكيم (الوجه الثاني) في الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله القادر ان يقول حركات هذه الافلاك لها بداية ومتى كان الامر كذلك افتقرت هذه الافلاك في حركاتها الى محرك ومدبر قاهر (اما المقام الاول) فالدليل على صحته ان الحركة عبارة عن التغير من حال الى حال وهذه الماهية تقتضي السبوقية بالحالة التنقل عنها والازل بنافي السبوقية بالغير فكان الجمع بين الحركة وبين الازل محالا ثبت ان لحركات الافلاك اولا واذا ثبت هذا وجب ان يقال هذه الاجرام الفلكية كانت معدومة في الازل وان كانت موجودة لكنها كانت واقفة وساكنة وما كانت متحركة وعلى التقديرين فحركاتها اول وبداية (واما المقام الثاني) وهو انه لما كان الامر كذلك وجب افتقارها الى مدبر قاهر فالدليل عليه ان ابتداء هذه الاجرام بالحركة في ذلك الوقت المعين دون ما قبله ودون ما بعده لا بد وان يكون تخصيص مخصوص وترجيح مرجح وذلك المرجح يتمتع ان يكون موجبا بالذات والاحصلت تلك الحركة قبل ذلك الوقت لاجل ان وجب تلك الحركة كان حاصل قبل ذلك الوقت ولما بطل هذا ثبت ان ذلك المرجح قادر مختار وهو المطلوب (الوجه الثالث) في الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله المختار وهو ان اجزاء الفلك حاصلة فيه لافي الفلك الآخر واجزاء الفلك الآخر حاصلة فيه لافي الفلك الاول فاختصاص كل واحد منها بتلك الاجزاء امر يمكن ولا بد له من مرجح ويعود التقرير الاول فيه فهذا تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وفي الآية سوالات (السؤال الاول) ان كلمة التي كلمة وضعت للإشارة الى شيء مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كما اذا قيل لك من زيد فتقول الذي ابوه منطلق فهذا التعريف انما يحسن لو كان كون ابيه منطلقا امرا معلوما عند السامع فهبنا لما قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام فهذا انما يحسن لو كان كونه سبحانه وتعالى خالقا للسموات والارض في ستة ايام امرا معلوما عند السامع والعرب ما كانوا عاين بذلك فكيف يحسن هذا التعريف وجوابه ان يقال هذا الكلام مشهور عند اليهود والنصارى لانه مذكور في اول ما زعمون انه هو التوراة ولما كان ذلك مشهورا عندهم والعرب كانوا يخاطبونهم بالظاهر انهم ايضا سمعوه منهم فلهذا السبب حسن هذا التعريف (السؤال الثاني) ما الفائدة في بيان الايام التي خلقها الله فيها والجواب انه تعالى قادر على خلق جميع العالم في اقل من لمح البصر والدليل عليه ان العالم مركب من الاجزاء التي لا تنجزى والجزء الذي لا ينجزى لا يمكن ايجاده الا دفعة لانا لو فرضنا ان ايجاده انما يحصل

تلقوا فيه بشئ قبيل قال الكافرون على طريقة التاكيد (ان هذا) يعنون به ما دوى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من القرآن الحكيم المنطوى على الانذار والتبشير (نصريين) اي ظاهري وفري لساخر على ان الاشارة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقري ما هذا الاصغر مبين وهذا اعتراض من حيث لا يشعرون بان ما ياتون به خارج عن طوق البشر فازل من جناب خلاق القوي والقدير ولكنهم سوء بما قالوا اتحادا في العناد كما هو دين المكابر البسوج ودأب القميص البسوج (ان ربكم) كلام مستأنف يسبق لظهور بطلان تعجبهم المذكور وما ياتوا عليه من المقالة الباطلة غيب الاشارة اليه بالانكار والتعجب وحقق فيه حقبة ما يقبضوا منه وصحة ما تكروه بالتبني الاجال على نعم ما يدل عليهم من شؤون تطلق والتقدير واحوال التكوين والتدبير ويرشدكم الى معرفتها بأدق تدكير لا عقابهم به من غير تكبر لقوله تعالى قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم يقولون الله قل أفلا تحقن وقوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض الى قوله تعالى ومن يدبر الامر فسيقولون الله اي ان ربكم وما لك امر الذي يتعجبون من ان يرسل اليكم رجلا منكم بالانذار والتبشير وتعدون ما اوحى اليه من الكتاب الحكيم سحرا هو (الله الذي خلق السموات والارض) وما فيها من اصول الكتابات (في ستة ايام) اي في ستة اوقات او في مقدار ستة ايام مهيودة فان تقس اليوم الذي هو عبارة عن زمان كون الشمس فوق (في)

الارض بما لا يتصور تحقيقه حين لا ارض ولا سما وفي خلقها (٧٨١) مدر جامع القدرة التامة على ادعائها دفعة دليل على الاختيار

في زمان فذلك الزمان منقسم لاجلته من آفات متعاقبة فهل حصل شيء من ذلك اليجاد في الآن الاول أو لم يحصل فان لم يحصل منه شيء في الآن الاول فهو خارج عن مدة اليجاد وان حصل في ذلك الآن إيجاد شيء وحصل في الآن الثاني إيجاد شيء آخر فهما كانا جزأين من ذلك الجزء الذي لا يتجزى فيقتضيكون الجزء الذي لا يتجزى مميزا وهو محال وان كان شيئا آخر فيقتضي يكون إيجاد الجزء الذي لا يتجزى لا يمكن الا في آن واحد دفعة واحدة وكذا القول في إيجاد جميع الاجزاء ثبت انه تعالى قادر على إيجاد جميع العالم دفعة واحدة ولا شك ايضا انه تعالى قادر على إيجاده وتكوينه على التدرج واذا ثبت هذا فقول ههنا مذهبان (الاول) قول اصحابنا وهو انه يحسن منه كلما أراد ولا يعلل شيء من افعاله بشيء من الحكمة والمصالح وعلى هذا القول يسقط قول من يقول لم خلق العالم في ستة ايام وما خلقه في لحظة واحدة لاننا نقول كل شيء صنعه ولا لعله لصنع فلا يعلل شيء من احكامه ولا شيء من افعاله بعله فقط هذا السؤال (الثاني) قول المعتزلة وهو انهم يقولون يجب ان تكون افعاله تعالى شاملة على المصلحة والحكمة فتند هذا قال القاضي لا بعد ان يكون خلق الله تعالى السموات والارض في هذه المدة المخصوصة ادخل في الاعتبار في حق بعض المكلفين ثم قال القاضي فان قيل فمن المعتبر وما وجه الاعتبار ثم اجاب وقال اما المعتبر فهو انه لا بد من مكلف او غير مكلف من الحيوان خلقه الله تعالى قبل خلقه للسموات والارضين او معهما والالكان خلقهما عينا فان قيل فهلا جاز ان يخلقهما لاجل حيوان يخلق من بعده قلنا انه تعالى لا يخاف القوت فلا يجوز ان يقدم خلق ما لا يتنفع به احد لاجل حيوان سجدت بعد ذلك وانما يصح منا ذلك في مقدمات الامور لا في تخشى القوت ونخاف العجز والقصور قال واذا ثبت هذا فقد صرح ماروي في الخبر ان خلق الملائكة كان سابقا على خلق السموات والارض فان قيل اولئك الملائكة لا بد لهم من مكان قبل خلق السموات والارض لا مكان فكيف يمكن وجودهم بلا مكان قلنا الذي يقدر على تسكين العرش والسموات والارض في امكنتها كيف يجز من تسكين اولئك الملائكة في احيائها بقدرته وحكمته واما وجه الاعتبار في ذلك فهو انه لما حصل هناك معتبر لم يمنع ان يكون اعتباره بما يشاهده حالا بعد حال اقوى والدليل عليه ان ما يحدث على هذا الوجه فانه يدل على انه صادر من فاعل حكيم واما المخلوق دفعة واحدة فانه لا يدل على ذلك (السؤال الثالث) فهل هذه الايام كايام الدنيا او كايام من ابن عباس انه قال انها ستة ايام من ايام الآخرة كل يوم منها ألف سنة مما تعدون (والجواب) قال القاضي الظاهر في ذلك انه تعريف لعباده مدة خلقه لهما ولا يجوز ان يكون ذلك تعريفا الا والمدة هذه الايام المعلومه ولقائل ان يقول لما وقع التعريف بالايام المذكورة في التوراة والانجيل وكان المذكور هناك ايام الآخرة لا ايام الدنيا لم يكن ذلك قادحا في صحة التعريف (السؤال الرابع) هذه الايام

المينة ويرتب مصالها على الوجه السابق والخط اللائق حسبما تقتضيه الحكمة وتستدعيه المصلحة والجله في محل

التصبي على لها حال من ضمير استوى وقد جوز كونها خبرا (٧٨٢) ثانيا لان اومتأنته لاجل لهما من الاعراب مبني على سؤال

ثالثا ذكر الاستواء على العرش
المنجي عن اجراء احكام الملك
وعلى كل حال فاني لم صيغة
المضارع للدلالة على تجدد
التدوير واستمراره وقوله عن وجل
(ما من شئ) بيان لاستبداده
سجانه في التدوير والتدوير في
الشفاعة على ابلغ الوجوه فان
في جميع افراد الشفيع بين
الاسترقاقية يستلزم في الشفاعة
على اتم الوجوه كافي قوله تعالى
لا اعاص اليوم من امر الله وهذا
بعد قوله تعالى يدبر الاسرار
يجري قوله تعالى وهو يحير
ولا يحار عليه عقيب قوله تعالى
قل من بيده ملكوت كل شئ
وقوله تعالى (الامن بمدانته)
استثناء مفرغ من اعم الاوقات
اي ملأ شيع شيع يشفع لاحد
في وقت من الاوقات الابد
اذنه المبني على الحكمة الباهرة
وذلك عند سكون الشفيع
من المصطفين الانبياء والشفوع
عن يلق بالشفاعة كقوله تعالى
يوم يقوم الروح والملائكة صفا
لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن
وقال صوابا وفيه من الدلالة على
عظمة جلاله سبحانه مالا يخفى
(ذلك) إشارة الى المعلوم تلك
المنفعة اي ذلك العظيم الشأن
المتصور بما ذكر من نموت الكمال
التي عليها يدور استحقاق الالوهية
(الله) وقوله تعالى (ربكم) بيان له
او بدل منه او غير ان لاسم الإشارة
وهذا بعد بيان ان ربه الله
الذي خلق السموات والارض
لم زيادة التثنية والتثنية
في التذكير والتفريع الامر
بالعبادة عليه بقوله تعالى
(فاعبدوه) اي وحدوه من
غير ان تشركو به شيئا من ملك اوتي فضلا عن جاد لا يصير ولا يسمع ولا يبصر ولا ينفذ وأنشأوا بما نزل اليكم (يونس)

(افلا تذكرون) اى اتعلمون ان الامر كافضل فلا تذكرون (٧٨٣) ذلك حتى تقفوا على فساد ما نتم عليه فتدعوا عنه (اليه) لا الى احد

سواه استقلالا وانشراكا

(مرجكم) اى بالبحث كما يبنى

عنه قوله تعالى (جينا) فانه حال

من الضيق المجرور لكونه فاعلا

في المعنى اى اليه رجوعكم بجمعين

والجمله كالتعليل لوجوب

المبادء (وعادته) مصدر مؤكد

لنفسه لان قوله عز وجل اليه

مرجكم وعنده سبحانه بالبحث

او تفصيل مقدر اى وعادته

وايما كان فهو دليل على ان

المراد بالرجوع هو الرجوع

بالبحث لان ما بالوت يعزل من

الوعد كما انه يعزل من الاجتماع

وقرى يصفى القمل (حقا)

مصدر آخر مؤكد للدال عليه

الاول (انه يبدأ بالحق) وقرى

بيدئ (ثم يعيد) وهو استئناف

علل به وجوب المرجع اليه

سبحانه وتعالى فان غاية البعد

والاعادة هو جزء المكثفين

باعمالهم حسنة اوسية وقرى

بالفتح اى لانه ويجوز كونه

منصوبا بما نصب وعادته اى

وعادته وعادته الخلق ثم امادته

وسمفوطا بالنصب حقا اى حق

حقا بدالخلق الخ (يعجز الذين

آمنوا وعلوا الصالحات بالقسط)

اى بالعدل وهو حال من فاعل

يعجز اى لم يتسبب البذل او متعلق

بمعجز اى لم يعز بفسطه

وبوقيه اجورهم وانما اجل ذلك

ايضا بانه لا يفي به الحصر او

بسطهم وعملهم عند ايمانهم

وبما شرهم للأعمال الصالحة

وهو الانسب بقوله عز وجل

(والذين كفروا لهم شراب من

حيي وعذاب اليم بما كانوا

يكفرون) فان معناه ويجزى

الذين كفروا بسبب كفرهم

ينون وقال في صفة القرية فهي خاوية على عروشها والمراد ان تلك القرية خلت منهم مع
سلامة نائها وقيام سقوفها وقال وكان عرشه على الماء اى بناؤه واما ذكر الله تعالى ذلك
لانه اعجب في القدرة فالباقى يبنى البناء متباعدة عن الماء على الارض الصلبة فلا ينهدم
والله تعالى بنى السموات والارض على الماء ليعرف العقلاء قدرته وكمال جلالاته
والاستواء على العرش هو الاستعلاء عليه بالقهر والدليل عليه قوله تعالى وجعل لكم من
الفلك والانعام ما تركون لتستروا على ظهوره ثم تذكروا نعمه ربكم اذا استويتم عليه
قال ابو مسلم ثبت ان اللفظ يحتمل هذا الذى ذكرناه منقول وجب حمل اللفظ عليه ولا يجوز
حمله على العرش الذى فى السماء والدليل عليه هو ان الاستدلال على وجود الصانع تعالى
يجب ان يحصل بشئ معلوم مشاهد والعرش الذى فى السماء ليس كذلك واما اجرام
السموات والارضين فهي مشاهدة محسوسة فكان الاستدلال بأحوالها على وجود
الصانع الحكيم جائزا صوابا حسنا ثم قال وما يؤكد ذلك ان قوله تعالى خلق السموات
والارض في ستة ايام اشارة الى تخليق ذواتها وقوله ثم استوى على العرش يكون اشارة
الى تسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لمصالحها وعلى هذا الوجه تصير هذه الآية
موافقة لقوله سبحانه وتعالى انتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها فماذا كروا ولا
انه بناها ثم ذكر ثانيا انه رفع سمكها فسواها وكذا ههنا ذكر بقوله خلق السموات
والارض انه خلق ذواتها ثم ذكر بقوله ثم استوى على العرش انه قصد الى تعريضها
وتسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لها (والقول الثانى) وهو القول المشهور
لجمهور المفسرين ان المراد من العرش المذكور فى هذه الآية الجسم العظيم الذى فى السماء
وهؤلاء قالوا ان قوله تعالى ثم استوى على العرش لا يمكن ان يكون معناه انه تعالى خلق
العرش بعد خلق السموات والارضين بدليل انه تعالى قال فى آية أخرى وكان عرشه على
الماء وذلك يدل على ان تكوين العرش سابق على تخليق السموات والارضين بل يجب
تفسير هذه الآية بوجوده آخر وهو ان يكون المراد ثم يدبر الامر وهو مستوى على العرش
(والقول الثالث) ان المراد من العرش الملك يقال فلان ولى عرشه اى ملكه هو قوله ثم
استوى على العرش المراد انه تعالى لما خلق السموات والارض واستندارت الافلاك
والنكواكب وجعل بسبب دور انها القصور الاربعة والاحوال المختلفة من المسادن
والنبات والحيوانات فى هذا الوقت قد حصل وجود هذه المخلوقات والكائنات
والحاصل ان العرش عبارة عن الملك وملك الله تعالى عبارة عن وجود مخلوقاته ووجود
مخلوقاته انما حصل بعد تخليق السموات والارض لاجرم صح ادخال حرف ثم الذى يفيد
التراخي على الاستواء على العرش والله اعلم بمراده (المسئلة الرابعة) اما قوله يدبر الامر
معناه انه يقضى ويشتر على حسب مقتضى الحكمة يفعل ما يفعله المصيب فى افعاله
الناظر فى ادبار الامور وعواقبها كى لا يدخل فى الوجود ما لا ينبغي والمراد من الامر

وتكرر الاستدلال على الجملية الطولية
 خبر الوصول لتقوية الحكم والجمع
 بين صفتي الماضي والمستقبل
 للدلالة على موافقتهم على
 الكفر وتغيير النظم الكريم
 للادب ان يكمال استحقاق فهم
 للعقاب وان التذنب يعزل
 عن الانتظام في سلك الصلة
 الغائبة للخلق ابداء واعدة وانما
 يصح ذلك للكفرة على موجب
 سوء اختيارهم واما المقصود
 الاصل من ذلك فهو الاثابة (هو
 الذي جعل الاشياء) فثبته
 على الاستدلال على وجوده تعالى
 ووحدته وعلمه وقدرته وحكمته
 بانكار صنعه في التوهم بعد
 التنبية على الاستدلال بما مر
 من ابداع السموات والارض
 والاستواء على العرش وغير ذلك
 وبان لبعض افراد التدبير الذي
 اشير اليه اشارة اجمالية توارثت
 الى انه حيث دبرت اموره
 المتعلقة بمآشئ هذا التدبير
 لا يدبغ فلان يدبر مصالحهم
 المتعلقة بالمعاد بارسال الرسول
 وانزال الكتاب وتبيين طرائق
 الهدى وتعين مهوى الردى
 اولى واخرى والجعل ان جعل
 بمعنى الانشاء والابداع فصيحا
 حال من معقوله اى خلقها حال
 كونها ذات شياء على حذف
 المضاف او ضمنا بعضنا لبعض
 وان جعل معنى التصيير فهو
 معقوله الثاني اى جعلها شياء
 على احد الوجهين المذكورين
 لكن لا بد ان كانت خالية عن
 تلك الخلق بل ابداعها كذلك
 كما في قولهم ضيق لم الركبة
 ووسع اسفلها والضيء

الشان يعنى يدبر احوال الخلق واحوال ملكوت السموات والارض فان قيل ماموقع
 هذه الجملة قلنا قد دل بكونه خاتما للسموات والارض في سنة ايام وبكونه مستويا على
 العرش على نهاية العظمة وغاية الجلالة ثم اتبعها بهذه الجملة ليدل على انه لا يحدث
 في العالم العلوى ولا في العالم السفلى امر من الامور ولا حادث من الحوادث الا بتقديره
 وتديره وقضائه وحكمه فيصير ذلك دليلا على نهاية القدرة والحكمة والعلم والاحاطة
 والتدبير وانه سبحانه مبدع جميع الممكنات واليه تنتهى الحاجات واما قوله تعالى مامن
 شفيع الامن بعداذنه ففيه قولان (الاول) وهو المشهور ان المراد منه ان تدبيره للاشياء
 وصنعها لا يكون بشفاعة شفيع وتدير مدبر ولا يستجيرى احد ان يشفع اليه في شئ
 الا بعداذنه لانه تعالى اعلم بموضع الحكمة والصواب فلا يجوز لهم ان يسألوه مالا يعلمون
 انه صواب وصلاح فان قيل كيف يليق ذكر الشفيع بصفة مبدئية الخلق وانما يليق
 ذكره بأحوال القيامة والجواب من وجوه (الاول) ما ذكره الزجاج وهو ان الكفار
 الذين كانوا مخاطبين بهذه الآية كانوا يقولون ان الاصنام شفعاؤنا عند الله فالمراد منه
 ارد عليهم في هذا القول وهو قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفالا يشككون
 الامن اذن له الرحمن (والوجه الثاني) وهو يمكن ان يقال انه تعالى لما بين كونه الها
 للعالم مستقلا بالتصرف فيه من غير شريك ولا منازع بين امر المبدأ بقوله يدبر الامر
 وبين حال المعاد بقوله مامن شفيع الامن بعداذنه (والوجه الثالث) يمكن ايضا ان يقال
 انه تعالى وضع تدبير الامور في اول خلق العالم على احسن الوجوه واقر بها من رعاية
 الصالح مع انه ما كان هناك شفيع يشفع في طلب تحصيل المصالح فدل هذا على ان الله
 العالم ناظر لعباده محسن اليهم مرشد للخير والرافة بهم ولا حجة في كونه سبحانه كذلك الى
 حضور شفيع يشفع فيه (والقول الثاني) في تفسير هذا الشفيع ما ذكره ابو مسلم
 الاصفهاني فقال الشفيع ههنا هو الثاني وهو مأخوذ من الشفع الذي يخالف الوثركا
 يقال الزوج والفرد فعنى الآية خلق السموات والارض وحده ولا شى معه ولا شريك
 يعينه ثم خلق الملائكة والجن والبشر وهو المراد من قوله الامن بعداذنه اى لم يحدث
 احد ولم يدخل في الوجود الا من بعد ان قال له كن حتى كان وحصل واعلم انه تعالى لما بين
 هذه الدلائل وشرح هذه الاحوال ختمها بعد ذلك بقوله ذلكم الله ربكم فاعبدوه مينا
 بذلك ان العبادة لا تصلح الا لله ومنها على انه سبحانه هو المستحق لجميع العبادات لاجل انه
 هو المنعم بجميع النعم التي ذكرها وصفها ثم قال بعده افلا تدكرون ذلك على وجوب
 التفكير في تلك الدلائل القاهرة الباهرة وذلك يدل على ان التفكير في مخلوقات الله تعالى
 والاستدلال بها على جلالته وعزته وعظمته اعلى المراتب واكمل الدرجات * قوله
 تعالى (اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا) انه يبدأ الخلق ثم يعيده ليحزى الذين آمنوا
 وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا

مصدر كقيام اوجع شوء كسياطوسوط (٧٨٥) وياؤم متقلبة من الواو لانكسار ما قبلها وقرئ حشأ، فحزنتين بينهما الفتح قدحم اللام على

العين (والقمر نوراً) الكلام فيه كاللحام في الشمس والفضاء اقوى من النور قيل ما بالذات شوء وما بالعرض نور ففيه اشعار بان نور مستخدم من الشمس (وقدره) اي قدره وهياً (منازل) اوفدر مغيره من منزل اوفدره فلما نزل على نصين التقدير معنى التصدير وتحصيل القمر بهذا التقدير لسر عسير وموسمات منزله وتعلق احكام الشريعة به وكونه عديم توارخ العرب وقد جعل الخبير لكل منها وهى ثمانية وعشرون منزلاً يزل القمر كل ليلة في واحد منها بالخطاط ولا يتقارعه على قدر مستو لا يتفاوت بيومها من ليلة المسبل الى الساعة والشرن فاذا كان في آخر منزله دق واستقر ثم يستمر ليالين اولية اذا قصر الشهر ويكون غامض الشمس في كل ليلة منها ثلاثة عشر يوماً وهذه المنازل هي مواقع النجوم التي نسبت اليها العرب الاوتام المستقرة وهي الفرمطان والطين والغرا والدران الهقمة الهعة الذراع الثرة الطرف الجبهة الزروة الصرفة العواء السحك الغفر الزباني الاكليل القلب الشولة النعام البلد السعد الذبيح سعد بل سعد السعود سعد الانسية فرغ الدلو الهدم فرغ الدلو المؤخر الرشا و هوطين الحوت (تعلوا) لما يتعاقب الليل والنهار الموقوف بطول الشمس وغروبها واعتار نزول كل منها في تلك المنازل (عدد السنين) التي يتعلق بها غرض على لافاة مصالحكم الدينية والدنيوية (والحساب) اي حساب الاوقات من الايام والايام والايام وغير ذلك مما يطبق بمعنى من المصالح المذكورة وتخصيص (١٦) (با) (ج) المعد بالسنين والحساب بالاقوات لانهما يرتبطان بالسنين المعدودة

يقفرون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر الدلائل الدالة على اثبات المبدأ اوردفه بما يلزم على صحة القول بالمعاد وفيه مسائل (المسألة الاولى) في بيان ان انكار الحشر والنشر ليس من العلوم البسيطة ويدل عليه وجوه (الاول) ان العقلاء اختلفوا في وقوعه وعدم وقوعه وقال بإمكانه عالم من الناس وهم جمهور ارباب الملل والاديان وما كان معلوم الامتناع بالبسيطة امتنع وقوع الاختلاف فيه (الثاني) انا اذا رجعنا الى عقولنا السليمة وعرضنا عليها ان الواحد ضعف الاثنين وعرضنا عليها ايضا هذه القضية لم نجد هذه القضية في قوة الامتناع مثل القضية الاولى (الثالث) اما ان نقول بثبوت النفس الناطقة او لا نقوله فان قلنا به فقد زال الاشكال بالكلية فانه كالامتنع تعلق هذه النفس بالبدن في المرة الاولى لم يمنع تعلها بالبدن مرة اخرى وان انكرنا القول بالنفس فالاختلال ايضا قائم لانه لا يجد ان يقال انه سبحانه ركب تلك الاجزاء المرفقة تركيباً ثانياً ويخلق الانسان الاول مرة اخرى (الرابع) انه سبحانه ذكر امثلة كثيرة دالة على امكان الحشر والنشر ونحن نجعلها هنا (الثالث الاول) انا ترى الارض خاشعة وقت الخريف وترى اليس مستولياً عليها بسبب شدة الحر في الصيف ثم انه تعالى يزل المطر عليها وقت الشتاء والربيع قصير بعد ذلك فتقبلها بالازهار الجمية والانوار الغريبة كما قال تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً فسقاه الى بلد ميت فأحييناه الارض بعد موتها كذلك النشور (وثانياً) قوله تعالى ومن آياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت الى قوله ذلك بان الله هو الخالق وانه يحيي الموتى (وثالثاً) قوله تعالى ألم تر ان الله ازل من السماء سدك سناً يبيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه ثم يخرج فتراه مصفرا ثم يحطه حطاماً ان في ذلك لذكرى لاولى الاياب والمراد كونه منبها على امر المعاد (ورابعاً) قوله ثم اماته فأجبره ثم اذا شاء انشره كلاً ما بقى ما امره فلينظر الانسان الى طعامه وقال عليه السلام اذا رأيتم الربيع فاكثروا ذكر النشور ولم تحصل المشابهة بين الربيع وبين النشور الا من الوجه الذي ذكرناه (المثال الثاني) ما يحده كل واحد منا من نفسه من الزيادة والنقص بسبب السنين ومن النقصان والذبول بسبب الهزال ثم انه قد يعود الى حاله الاولى بالسنين واذا ثبت هذا فقول ما جاز تكون بعضه لم يمنع ايضا تكون كله ولما ثبت ذلك ظهر ان الاعادة غير متممة واليه الاشارة بقوله تعالى وتشتكم فيما لاتعلمون بمعنى انه سبحانه لما كان قادراً على انشاء ذواتكم اولا لم يعمى انشاء اجزائكم حال حياتكم ثانياً شيئاً فشيئاً من غير ان تكونوا بالين وبوقت حدوثه بوقت نقصانه فوجب القطع ايضا بأنه لا يمنع عليه سبحانه اعادة تكتم بعد البلى في القبور لحشر يوم القيامة (المثال الثالث) انه تعالى لما كان قادراً على ان يخلقنا ابتداء من غير مثال سبق فلا يكون قادراً على ايجادنا مرة اخرى مع سبق اليجاد الاول كان اولي وهذا الكلام قرره تعالى في آيات

ذلك مما يطبق بمعنى من المصالح المذكورة وتخصيص (١٦) (با) (ج) المعد بالسنين والحساب بالاقوات لانهما يرتبطان بالسنين المعدودة

معنى مقارن لرباب الاعداد ج عبر في الاوقات المحسوبة وبحقيقه (٧٨٦) ان الحساب احصاء ماله كية اتصالية بتكرير امثاله

كثيرة منها في هذه الآية وهو قوله انه بدأ الخلق ثم بيده (وثانيها) قوله تعالى في سورة يس قل يحسبها الذي انشاها اول مرة (وثالثها) قوله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون (ورابعها) قوله تعالى اضعينا بالخلق الاول بل هم في بلس من خلق جديد (وخامسها) قوله تعالى يحسب الانسان ان يترك سدى املك نطفة من منى بمنى الى قوله اليس ذلك بقادر على ان يحيى الموتى (وسادسها) قوله تعالى ياليتها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله ذلك بان الله هو الحق وانه يحيى الموتى وانه على كل شئ قدير وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور فاستشهد تعالى في هذه الآية على صحة الخبر بامور (الاولى) انه استدل بالخلق الاول على امكان الخلق الثاني وهو قوله ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب كما انه تعالى يقول لا حصل الخلق الاول بانقال هذه الاجسام من احوال الى احوال اخرى فلم لا يجوز ان يحصل الخلق الثاني بعد تغيرات كثيرة واختلافات متعاقبة (والثاني) انه تعالى شبهها باحياء الارض الميتة (والثالث) انه تعالى هو الحق وانما يكون كذلك لو كان كامل القدرة تام العلم والحكمة فهذه هي الوجوه المستنبطة من هذه الآية على امكان صحة الخبر والنشر (الآية السابعة) في هذا الباب قوله تعالى قل كونوا ججارة واحديا او خلقا بما يكبر في صدوركم فسيقولون من يبعثنا قل الذي فطركم اول مرة (المثال الرابع) انه تعالى لما قدر على خلق ما هو اعظم من ابدان الناس فكيف يقال انه لا يقدر على اعادتها فان من كان الفعل الاصعب عليه سهلا فلان يكون الفعل السهل الحقيق عليه سهلا كان اول وهذا المعنى مذكور في آيات كثيرة (منها) قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم (وثانيها) قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي خلقهم بقادر على ان يحيى الموتى (وثالثها) قوله انتم اشد خلقا ام السماء بناها (المثال الخامس) الاستدلال بحصول اليقظة بعد النوم على جواز الخبر والنشر فان النوم اخو الموت واليقظة شبيهة بالحياة بعد الموت قال تعالى وهو الذي يوفى كماله ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم ذكر عقبيه امر الموت والبعث فقال وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء احداكم الموت توفى رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقال في آية اخرى الله يوفى الاتقن حين موتها والتي لم تمت في منامها الى قوله ان في ذلك لايات لقوم يفتكرون والمراد من الاستدلال بحصول هذه الاحوال على صحة الخبر والنشر (المثال السادس) ان الاحياء بعد الموت لا يستنكر الامن حيث انه يحصل الضد بعد حصول الضد لان ذلك غير مستنكر في قدرة الله تعالى لانه لما جاز حصول الموت عقيب الحياة فكيف يستبعد حصول الحياة مرة اخرى بعد الموت فان حكم الضدين واحد قال تعالى مقرا لهذا المعنى نحن قدرنا بينكم الموت ومن نحن بمسوقين وايضا نجد النار مع حرها

من حيث يحصل بطاقتهم منها حد معين له اسم خاص وحكم مستقل كالسنة المحصلة من اشئ عشر شهور او فصل كل من ذلك من ثلاثين يوما قد حصل كل من ذلك من اربع وعشرين ساعة مثلا والمدبر داخضا بتكرير امثاله من غير اعتبار ان يحصل بذلك شئ كذلك وللم يتصرف في السنين المحدودة يحصل خدمته له اسم خاص غير اسامي مراتب الاعداد وحكم مستقل ماضيف اليها العدد وتحصل مراتب الاعداد من العشرات والمئات والالوف اعتبارا لا يحدى في تحصل المسدود نفسا وحيث اعتبر في الاوقات المحسوبة تحصل ما ذكر من المراتب التي لها اسم خاصة واحكام مستقلة علق بها الخراب المتين من ذلك والسنة من حيث تحققها في نفسها ما يتعلق به الحساب وانما الذي يتعلق به المد طائفة بموتها في ضمن ذلك بكل واحدة من تلك الطائفة ليس من الحيطة المذكورة اعنى حيطة تحصلها من عدتها شهر قد كل واحد منها من عدة ايام قد حصل كل منها بطاقتهم الساعات فان ذلك وغليفة الحساب بل من حيث انها فرد من تلك الطائفة المحدود من غير ان يتصرف بها غير ذلك وتقديم العدد على الحساب مع ان الترتيب ينفى متعلقها وجودها على العكس لان العلم المتعلق بعدد السنين علم اجالي لا يتعلق به الحساب تفصيلا وانما اتخذ الجهة او لان العدد من حيث انه لم يتصرف به تحصل امر آخر حسبا حتى انما تآل من الحساب الذي اعتبر فيه ذلك مغزلة البسيط من المركب (ما خلق الله

ذلك) اي ما ذكر من الشمس والقمر على ملحق من الاحوال وفيه ايدان بان معنى جعلها على تلك الاحوال (ورعاها)

والهيات ليس الا خلقها

كذلك كما اشرى اليه ولاحد
في ذلك ان استفادة القمر النور
من الشمس امحداث فان المراد
بمحيطه نورا اما هو جله بحيث
يصف بالنور عند وجود
شرائط الاتصال به بالقول (الا
بالحق) استثناء مفرغ من اعم
احوال الفاعل او المفعول اي
ما خلق ذلك مثبعا بشئ من
الاشياء الامتصاص بالحق مرايا
لقتضى الحكمة البالغة او مرايا
فيه ذلك وهو ما اشرى اليه اجالا
من العلم بأحوال السنين والاوليات
المتوطة بامور معاملاتهم وعبادتهم
(يفصل الآيات) اي الآيات
لتكوينية المذكورة او جميع
الآيات فيه خل فيها الآيات
المذكورة دخلا اوليا ليقص
الآيات التخييلية المشبهة على ذلك
وقرى بنون العظمة (قوم
احلون) الحسنة في ابداع
الكائنات فيستدلون بذلك على
على شؤون مبدعها جل وعلا
او يظنون ما في تضافع الآيات
المثالة فيؤمنون بها وتخصيص
التفصيل لهم لانهم المستفون به
(ان في اختلاف القليل والتبار)
تنبه آخر اجالي على ما ذكر
اي فيهما فبهما وكون كل منهما
خلفة للآخر يصحب طلوع
الشمس وغروبها التابين لمركبات
السماوات وسكون الارض اوفى
تفاوتها في أنفسهما بازدياد كل
منها بانتفاص الآخر وانتفاصه
بازدياده باختلاف حال الشمس
بالنسبة اليها قرا وبعدا بحسب
الازمنة او في اختلاف فلكها وتفاوتها
بحسب الامكنة اما في الطول
والقصر فان البلاد القريبة
من القطب الشمالي ايامها الصيفية

ويسها تولد من الشجر الاخضر مع برده ورطوبته فقال الذي جعل لكم من الشجر
الاخضر نارا فاذا اثم منه توقدون فكذا ههنا فهذا الكلام في بيان ان القول
بالمعاد وحصول الخسر والنشر غير مستبعد في القول (المسئلة الثانية) في باقمة الدلالة
على ان المعاد حق واجب اعلم ان الامة فريقان منهم من يقول يجب عقلا أن يكون الله
العالم رحما عادلا منزها عن الايلام والاضرار الا لتنافع أجل وأعظم منها ومنهم من
ينكر هذه القاعدة ويقول لا يجب على الله تعالى شيء اصلا بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
اما الفريق الاول فقد اخبروا على وجود الماعدين وجوده (الجملة الاولى) انه تعالى خلق
الخلق واعطاهم عقولا بهما يميزون بين الحسن والقبيح واعطاهم قدرا بهما يقدرون على
الخير والشر واذا ثبت هذا فمن الواجب في حكمة الله تعالى وعده أن يمنع الخلق عن شتم
الله وذكره بالسوء وان ينعمهم عن الجمل والكذب وايقا أنبياءه واوليائه والصالحين من
خلقه ومن الواجب في حكمته ان يرفقهم في الطاعات والخيرات والحسنات فانه لو لم يمنع
عن تلك القبائح ولم يرغب في هذه الخيرات قدح ذلك في كونه حسنا مادلا نظرا لعباده
ومن المعلوم ان الترغيب في الطاعات لا يمكن الا برابط الثواب بفعلها والاجر عن القبائح
لا يمكن الا برابط العقاب بفعلها وذلك الثواب المرفض فيه والعقاب المهدد به فبحر حاصل
في دار الدنيا فلا بد من دار أخرى يحصل فيها هذا الثواب وهذا العقاب وهو المطلوب
والا لزم كونه كاذبا لانه باطل وهذا هو المراد من الآية التي نحن فيها وهي قوله تعالى
ليجزى الذين آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه يكفي في
الترغيب في فعل الخيرات وفي الردع عن المنكرات ما أودع الله في العقول من تحسین
الخيرات وتقبیح المنكرات ولا حاجة مع ذلك الى الوعد والوعيد سلنا انه لا بد من الوعد
والوعيد فلم لا يجوز ان يقال الغرض منه مجرد الترغيب والترهيب ليحصل به نظام العالم
كما قال تعالى الذي يحوف الله به عباده يا عباد فاقنونا ان فعل تعالى ذلك
فا الدليل عليه قوله لو لم يفعل ما أخبر عنه من الوعد والوعيد لصار كلامه كذبا فنقول
الستم تخصصون كثرة معومات القرآن لقيام الدلالة على وجوب ذلك التخصيص فان كان
هذا كذبا وجب فيما يحكمون به من تلك التخصيصات ان يكون كذبا سلنا انه لا بدوان
يفعل الله تعالى ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال ان ذلك الثواب والعقاب عبارة عما يصل الى
الانسان من انواع الراحة والهدات ومن انواع الآلام والاسقام واقسام العوم
والغوم (والجواب عن السؤال الاول) ان العقل وان كان يدعو الى فعل الخير وترك
الشر الا ان الهوى والنفس يدعوانه الى الانهالك في الشهوات الجماعية والهدات
الجسدية واذا حصل هذا التعارض فلا بد من مرجح قوى ومعاخذ كامل وماذا لك
الترتيب الوعد والوعيد والثواب والعقاب على الفعل والترك (والجواب عن السؤال
الثاني) انه اذا جوز الانسان حصول الكذب على الله تعالى فحينئذ لا يحصل من الوعد

اطول وليها الصيفية اضر
من ايام البلاد البعيدة منه
وليها واما في انفسها فان كربة
الارض تقضى ان يكون بشي
الافات في بطن الاما سكن
ليلا في مقابلته نارا وما خلق الله
في السموات والارض من اصناف
المصنوعات (لايت) عطية
او كثيرة دالة على وجود الصانع
تعالى ووحده وكال علمه وقدرته
وبالحكمة التي من جهة مقتضياتها
ما نكروه من ارسال الرسول
صلى الله عليه وسلم واتزال الكتاب
والبث والجزاء (لقوم يتقون)
خصهم بذلك لان الداعي الى النظر
والتدبر اما هو تعالى الله تعالى
والخبر من العاقبة فهم الواثقون
على ان جميع الخلوقات آيات
دون غيوبهم وكأني من آية
في السموات والارض يرون
عليها وهم عنها معرضون
(ان الذين لا يرجون لقاءنا) بيان
لما لا يسمون كفر بالبحث عن امرض
عن البينات الدالة عليه بعد تحقيق
ان مرجع الكل اليه تعالى
وانه يعيدهم بعد بدتهم للجزاء
ثوابا وعقابا وتفصيل بعض
الآيات الشاهدة بذلك والمراد
بقائه املا رجوع اليه تعالى
بالبث اوله الحساب في قوله
عن وعلا اتي ثقلت اتي ملاق
حسابه واليما كان فيه مع
الاثنت الى ضمير الجلالة من
تحويل الامر مالا يخفى والمراد
بعدم الراء عدم الترفع
مطلقا لتنظم لعدم الاسفل
وعدم الخوف فان عدمهما
لا يستدعي عدم اعتقاد وقوع
المأمول والخوف اى لا يتوقعون
الرجوع اليه اولا فلهذا حاشا لا يؤدى
امالى حسن الثواب اولا سوء

رغبة ولا من الوعيد رهبة لان السامع يجوز كونه كذبا (والجواب عن السؤال الثالث)
ان البعد مادامت حياته في الدنيا فهو كالاجير المشتغل بالعمل والاجير حال اشتغاله
بالعمل لا يجوز دفع الاجرة بكمالها اليه لانه اذا اخذها فانه لا يتجهد في العمل واما اذا كان
محل اخذ الاجرة هو الدار الآخرة كان الاجتهاد في العمل أشد وأكمل وايضا نرى في
هذه الدنيا ان ازهد الناس واعلمهم مبتلى باتواع الغيوم والهموم والاحزان واجهلهم
وافسقهم في اعظم الذاات والمسرات فعلنا ان دار الجزاء يمنع ان تكون هذه الدار
فلا بد من دار اخرى ومن حياة اخرى ليحصل فيها الجزاء (الجملة الثانية) ان صريح العقل
يوجب في حكمة الحكيم ان يفرق بين المحسن وبين المسي وان لا يجعل من كفر به
وبجده بمنزلة من اطاعه ولما وجب اظهار هذه التفرقة فحصل هذه التفرقة اما ان يكون
في دار الدنيا او في دار الآخرة (والاول) باطل لا ترى الكفار والفساق في الدنيا
في اعظم الراحة ونرى العالموا ازهدا بالصدمة ولهذا المعنى قال تعالى ولولا ان يكون
الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحن لبيوتهم سقفا من فضة فثبت انه لا بد بعد هذه
الدار من دار اخرى وهو المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله لعجزى الذين
آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط وهو المراد ايضا بقوله تعالى في سورة طه ان الساعة آتية
اكاد اخفيها لعجزى كل نفس بما تسعى وبقوله تعالى في سورة ص ام نجعل الذين آمنوا
وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار فان قيل اما انكرتم
ان يقال انه تعالى لا يفضل بين المحسن وبين المسي في الثواب والعقاب كالم يفضل بينهما
في حسن الصورة وفي كثرة المال (والجواب) ان هذا الذي ذكرتم بما يقوى دليلنا فانه
ثبت في صريح العقل وجوب التفرقة ودل الحس على انه لم تحصل هذه التفرقة في الدنيا
بل كان الامر على الضد منه فان ترى العالم واژهد في اشد البلاء ونرى الكافر والفاقد
في اعظم النعم فعلنا انه لا بد من دار اخرى يظهر فيها هذا التفاوت وايضا لا يبعد ان يقال
انه تعالى علم ان هذا اژهد العابد لو اعطاه مادمع الى الكافر الفاسق لطغى وبغى وآثر
الحياة الدنيا وان ذلك الكافر الفاسق لو زاده عليه في الضيق زاد في الشر واليه الاشارة
بقوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض (الجملة الثالثة) انه تعالى كلف
عبده بالعبودية فقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والحكيم اذا امر عبده بشي
فلا بد وان يصحله فارغ البال منتظم الاحوال حتى يمكنه الاشتغال بأداء تلك التكليف
والناس جبلوا على طلب الذاات ونحصيل الراحة لا تقسم فلولم يكن لهم زاجر من
خوف المعاد لكثرت الهرج والمرج ولعانت الفتن وحيث لا يفرغ المكلف للاشتغال
بأداء العبادات فوجب القطع بحصول دار الثواب والعقاب لتنظم احوال العالم حتى
يعتد المكلف على الاشتغال بأداء العبودية فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه يكفي في بقاء
نظام العالم مهابة الملوك وسياساتهم وايضا فلا وباش يملون انهم لو حكموا بحسن الهرج

العذاب فلا يملون الاول واليه

اشير بقوله عز وجل (ورضوا بالحياة الدنيا) فانه مني عن ايتار الاذى الحليس على الاعلى النفيس كقولته تعالى ارضيت بالحياة الدنيا من الآخرة ولا يخافون الثاني واليه اشير بقوله تعالى (واطمأنوا بها) اى سكنوا فيها سكون من لا يراجله منها آمنين من اغترار المرعجات غير محطرين بيلهم بيا سوه من عذابنا و قيل المراد بالرجاء مضاعف الحقيقى والافتاء حسن القاء بالبعث والايجاد بالحياة الابدية ورضوا بالانها وما فيها من فنون الكرامات السنية بالحياة الدنيا الدنية القاتية واطمأنوا بها اى سكنوا اليها يمكن عليها فاصرن بجامع جميعهم على اذنتها وزخرفها من غير صرف يلويهم ولا طلف يقيمهم وياتر الباطل كقتال النبتة من بحر الوصول والانتهاه للإيمان تمام اللابسة ودوام المصاحبة والنواصي ورجاء على الطوف قطا بآه كلة الرضا بالحياة الدنيا فانه ميتة عما ذكر من ترك الاصل واخذ الاذى واختيار صيغة الماضى فى الصلوتين الاخيرتين لعدالة الله على التحقى والقرر كما ان اختيار صيغة المستقبل فى الاولى للإيدان باستمرار عدم الرجاء (والذين هم عن آياتنا) القصص فى صحائف الاكوان حسبا اشعيل يعضها او آياتنا: التفرقة النبية على الاستشهاد بالالتفقه فيها فى الدلالة على حقيقة ما لا يرجونه من القاء المترتب على البعث وعلى بطلان ما رضوا به واطمأنوا اليه من الحياة الدنيا (غاللون) لا يشكرون فيها اصلا

والمرج لا تقلب الامر عليهم ولقد رغيرهم على قتلهم واخذوا المولم فلها المعنى يحترزون عن اثاره الفتى (والجواب) ان مجرد مهابة السلاطين لا تكفى فى ذلك وذلك لان السلطان امانا يكون قد بلغ فى القدرة والقوة الى حيث لا يخاف من الرعية واما ان يكون خافا منهم فان كان لا يخاف الرعية مع انه لا خوف له من العاد فيتنذ بدم على الظلم والاذياء على اقم الوجوه لان الداعية النفسانية قاعه ولا رادع له فى الدنيا ولا فى الآخرة واما ان كان يخاف الرعية فيتنذ الرعية لا يخافون منه خوفا شديدا فلا يصير ذلك رادعا لهم من القبايح والظلم فثبت ان نظام العالم لا يتم ولا يكمل الا بالارغبة فى العاد والرهبة عنه (الجملة الرابعة) ان السلطان القاهر اذا كان له جمع من العبيد وكان بعضهم اقوياء وبعضهم ضعفاء وجب على ذلك السلطان ان كان رحيما ناظرا مشفقا عليهم ان ينصف للمظلوم الضعيف من الظالم القادر القوى فان لم يفعل ذلك كان راضيا بذلك الظلم والرضا بالظلم لا يليق بالرحم الناظر المحسن اذا ثبت هذا نقول انه سبحانه سلطان قاهر قادر حكيم مفزه عن الظلم والعبث فوجب ان ينصف لعبيده المظلومين من عبيده الظالمين وهذا الانصاف لم يحصل فى هذه الدار لان المظلوم قديم فى غاية الذلة والمهانة والظالم يبقى فى غاية العزة والقدرة فلا بد من دار اخرى يظهر فيها هذا العدل وهذا الانصاف وهذه الجملة يصلح جعلها تفسير لهذه الآية التى نحن فى تفسيرها فان قالوا انه تعالى لما اقدر الظالم على الظلم فى هذه الدار وما أعجزه عنه دل على كونه راضيا بذلك الظلم قلنا الاقدار على الظلم عين الاقدار على العدل والطاعة فلو لم يقدره تعالى على الظلم لكان قد أعجزه عن فعل الخيرات والطاعات وذلك لا يليق بالحكيم فوجب فى العقل اقداره على الظلم والعدل ثم انه تعالى ينقم للمظلوم من الظالم (الجملة الخامسة) انه تعالى خلق هذا العالم وخلق كل من فيه من الناس فاما ان يقال انه تعالى خلقهم لانتفعة وللمصلحة او يقال انه تعالى خلقهم للمصلحة ومنفعة (والاول) لا يليق بالرحم الكريم (والثاني) وهو ان يقال انه خلقهم لمقصود ومصلحة وخير فذلك الخير والمصلحة امان يحصل فى هذه الدنيا او فى دار اخرى والاول باطل من وجوهين (الاول) ان لذات هذا العالم جممانية والذات الجممانية لاحقيقة لها الازالة الالتم وازالة الالتم أمر عديم وهذا عدم كان حاصلا حال كون كل واحد من الخلائق مدعوما وحيث تنذ لا يبقى لتخليق قاعه (والثاني) ان لذات هذا العالم مزوجة بالالام والحنن بل الدنيا طافحة بالشرور والآفات والحنن والبلبات والذلة فيها كالمقطرة فى البحر فلما ان الدار التى يصل فيها الخلق الى تلك الاوقات المقصودة دار اخرى سوى دار الدنيا فان قالوا أليس انه تعالى يؤلم اهل النار بأشد العذاب لاجل مصلحة وحكمة فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى يخلق الخلق فى هذا العالم للمصلحة ولالحكمة قلنا الفرق ان ذلك الضرر ضرر مستحق على اعمالهم الخبيثة واما الضرر الحاصل فى الدنيا فغير مستحق فوجب ان يعقبه خيرات عظيمة ومنافع جارية لتلك المضار السالفة والالزم ان يكون

والفاعل شرير ومؤذي وذلك ينافي كونه ارحم الراحمين واكرم الاكرمين (الجمعة السادسة)
لولا يحصل للانسان معاد لكان الانسان اخس من جميع الحيوانات في المزية والشرف
واللازم باطل فالزوم مثله بيان اللازمة ان مضار الانسان في الدنيا اكثر من مضار جميع
الحيوانات فان سائر الحيوانات قبل وقوعها في الآلام والاسقام تكون فارغة البال طيبة
النفس لانه ليس لها فكر وتأمل اما الانسان فانه بسبب ما يحصل له من العقل يفكر أينافي
الاحوال الماضية والاحوال المستقبلية فيحصل له بسببها كثرة الاحوال الماضية انواع
من الحزن والاسف ويحصل له بسبب اكثر الاحوال الآتية انواع من الخوف لانه
لا يدري ما به كيف تحدث الاحوال فثبت ان حصول العقل للانسان سبب لحصول المضار
العظيمة في الدنيا والآلام النفسانية الشديدة القوية واما الالذات الجسمانية فهي
مشتركة بين الناس وبين سائر الحيوانات لأن السرفين في مذاق الجمل طيب كان
الوزنج في مذاق الانسان طيبا ثابت هذا فنقول لولا يحصل للانسان معاد به تكمل
حالتهم ونظير سعادته لوجب ان يكون كآل العقل سببا لمزيد الهموم والغوم والاحزان
من غير جابر يجبر ومعلوم ان كل ما كان كذلك فانه يكون سببا لمزيد الحسنة والدانة
والشفقة والتعب الخالية عن النفعة فثبت انه لولا حصول السعادة الاخرية لكان
الانسان اخس الحيوانات حتى الخنافس والديدان ولما كان ذلك باطلا قطعنا علما انه
لا بد من الدار الآخرة وان الانسان خلق للآخرة لا للدنيا وانه بعقله يكتسب موجبات
السعادات الاخرية فلهذا السبب كان العقل شريفا (الجمعة السابعة) انه تعالى قادر على
ايصال النعم الى عبده على وجهين (احدهما) ان تكون النعم مشوبة بالآفات والاحزان
(والثاني) ان تكون خالصة عنها فلا انعم الله تعالى في الدنيا بالمرتبة الاولى ووجب ان
ينعم علينا بالمرتبة الثانية في دار اخرى اظهارا لكمال القدرة والرحمة والحكمة فهناك
ينعم على المطيعين ويعفو عن المذنبين ويزيل الغموم والهموم والشهوات والشبهات
والذي يقوى ذلك ويقرر هذا الكلام ان الانسان حين كان جنينا في بطن امه كان في
اضيق الموضع واشدها عفونة وقسادا ثم اذا خرج من بطن امه كانت الحالة الثانية
اطيب واشرف من الحالة الاولى ثم انه عند ذلك يوضع في المهد ويشد شدا وثقا ثم بعد
حين يخرج من المهد ويعود ويمتد شمالا وينقل من تناول اللبن الى تناول الاطعمة الطيبة
وهذه الحالة الثالثة لاشك انها اطيب من الحالة الثانية ثم انه بعد حين يصير اميرا فاذا
الحكم على الخلق اوجالا مشرفا على حقائق الاشياء ولاشك ان هذه الحالة الرابعة
اطيب واشرف من الحالة الثالثة واذا ثبت هذا وجب بحكم هذا الاستقراء ان يقال
الحالة الخامسة بعد الملو ت تكون اشرف واعلى واهم من الالذات الجسدانية والخيرات
الجسمانية (الجمعة الثامنة) طريقة الاحتياط فانا اذا آمننا بالمعاد وتأهبنا له فان كان هذا
المذهب حقا فقد نجونا وهلك النكر وان كان باطلا لم يضرنا هذا الاعتقاد غاية ما في

وان يهوا على ذلك وذكروا
بأنواع القوارع لانها لهم فيها
يصدهم عنها من الاحوال
الممدودة وتكرر الوصول
لتنسول به الى جمل صلتة جملة
اصية منبهة عامهم عليهم استمرار
الفقه ودوامها وتزليل التناثر
الوصفي منزلة التناثر الذي اذا
بغاية الوصف الاخير للاوصاف
الاول واستقلاله باستتباع
العذاب هذا واما ما قيل من
ان العطف اما لتناثر الوصفين
والتيه على ان الوعيد على الجمع
بين الذهول عن الآيات رأسا
والانهاك في الصغوات بحيث
لا ينظر بآله الاخرة صلا واما
لتناثر الفريقين والمراد بالاولين
من انكر البعث ولم يرد الاحياء
الدنيا والآخرين من الهلج
الماجل عن التأمل في الاجل
فكلامه عن السداد فاعلم
(اولئك) الموصوفون بما ذكر
من صفات السوء (ماواهم)
اي مسكنهم ومقرهم الذي لا يبرح
لهم منه (النار) لا ما طأوا بها من
الحياة الدنيا ونعيمها بما كانوا
يكسبون من الاعمال القلبية
الممدودة وما يستتبعه من اسباب
العامى والسيئات اوبكهم ايها
والجمع بين صفتي الماضي والمستقبل
للدلالة على الاستمرار في العبدى
والبها متعلقة بمضمون الجملة
الاخيرة الواقعة خيرا من اسم
الاشارة وهو مخبره غير لان في
قوله تعالى ان الذين لا يرجون
قاءنا (ان الذين آمنوا) اي فعلوا
لايمان او آمنوا بما يشهد به
آيات التي فضل عنها المافظون
بكل ما يجب ان يؤمن به فيندرج
يه ذلك اندراجا اوليا

(وعلموا الصالحات) أي الأعمال
الصالحات في نفسها الثلاثة بالإيمان
واعتزلوا كالموصوف لجرئتها
بحرى الاسماء (يعدهم رهم)
أوتر الالتفات تشريفها بهم بصفة
الرب واستعاراً بصفة الهداية
(يعانهم) أي يسبب إيمانهم إلى
ما أوامهم ومقصدهم وهي الجنة وأما
لمتذكر تعويلاً على ظهورها
وانسحاق النفس إليها لاسيما
بملاحظة ما سبق من بيان ماوى
الكفر وما أوامهم البهيم من أعمالهم
السنية ومشاهدة ما خلق من
التلويح والتصرع وفي النظم
الكرام اشعار بأن مجرد الإيمان
والمسل الصالح لا يكفي في
الوصول إلى الجنة بل لا بد من
ذلك من الهداية الربانية وإن
الكفر والمعاصي كالتيق في دخول
النار ثم انه لا نزاع في أن المراد
بالإيمان الذي جعل سبباً لتلك
الهداية هو إيمانهم الخاص المشفوع
بالأعمال الصالحة لا الإيمان المجرد
عنه ولا ما هوامهم منها إلا أن ذلك
بمزل من الدلالة على خلاف
ما عليه أهل السنة والجماعة من
أن الإيمان الحلال عن العمل
الصالح يقضى إلى الجنة في الجملة
ولا يخالف صاحبه في النار فإن
منطق الآية الكريمة أن الإيمان
المعروف بالعمل الصالح سبب
للهداية إلى الجنة وأما أن كل
ما هو سببها يجب أن يكون
كذلك فلا دالة لها ولا غيرها
عليه قطعاً كيف لا وقوه عن
وجل الذين آمنوا ولم يلبسوا
إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم
معتدون بما يتخلّفه فإن المراد
بالإيمان هو الشرك كما اقبل
عليه القسرون والمعنى لم يخلطوا

الباب أن يقال انه تقوتنا هذه الهذات الجسمانية إلا أن تقول يجب على العاقل أن لا يبالغ
بفوتها الأمرين (أحدهما) انها في غاية الخساسة لأنها مشتركة فيها بين الخنافس والديدان
والكلاب (والثاني) انها منقطعة سريعة الزوال والفناء فثبت أن الاحتياط ليس إلا في
الإيمان بالعاد ولهذا قال الشاعر

قال النجم والطبيب كلاهما * لا تحبشر الاموات قلت اليك
أن صح قولكم فقلت بخامر * أوصح قولي فأنحسر عليكم

(الجملة التاسعة) أعلم أن الحيوان مادام يكون حيواناً فانه ان قطع منه شيء مثل
ظفر أو ظف أو شعر فانه يعود ذلك الشيء وإن جرح ادمل ويكون الدم جارياً في عروقه
وأعضائه جريان الماء في عروق الشجر وأعضائه ثم اذا ماتت انقلبت هذه الأحوال فان
قطع منه شيء من شعره أو ظفره لم يقبض وان جرح لم يندمل ولم يلحم ورأيت الدم ينحدر في
عروقه ثم بالآخر يتحول حاله إلى الفساد والاضلال ثم أنا لما نظرنا إلى الأرض وجدناها
شبيهة بهذه الصفة فانا تراها في زمان الربيع تقور عيونها وتربو تلالها ويجذب الماء إلى
أفصان الأشجار وعروقها والماء في الأرض بمنزلة الدم الجارى في بدن الحيوان ثم تخرج
ازهارها وانوارها وتزهرها كما قال تعالى فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من
كل زوج بهيج وإن جذ من نباتها شيء أخلف ونبت مكانه آخر مثله وإن قطع فخص من
أفصان الأشجار أخلف وإن جرح التأثم وهذه الأحوال شبيهة بالأحوال التي ذكرناها
لحيوان ثم اذا جاء الشتاء واشتد البرد فارت عيونها وجفت رطوبتها وفسدت بقولها
ولو قطعنا غصن من شجرة ما أخلف فكانت هذه الأحوال شبيهة بالموث بعد الحياة ثم أنا
نرى الأرض في الربيع الثاني تعود إلى تلك الحياة فإذا عقلنا هذه المعاني في إحدى
الصورتين فلم لا نقول مثله في الصورة الثانية بل نقول لاشك أن الإنسان اشرف من سائر
الحيوانات والحيوان اشرف من النبات وهو اشرف من الجمادات فإذا حصلت هذه
الأحوال في الأرض فلم لا يجوز حصولها في الإنسان فإن قالوا أن اجساد الحيوان
تتفرق وتترق بالموث وأما الأرض فليست كذلك (الجواب) أن الإنسان عبارة
عن النفس الناطقة وهو جرمه باق أو أن لم تقل بهذا المذهب فهو عبارة عن أجزاء
أصلية باقية من أول وقت تكون الجنين إلى آخر العمر وهي جارية في البدن وتلك
الأجزاء باقية فزال هذا السؤال (الجملة العاشرة) لاشك أن بدن الحيوان مات بولدن
النفطة وهذه النفطة إنما اجتمعت من جميع البدن بدليل أن عند انفصال النفطة يحصل
الضعف والقصور في جميع البدن ثم أن مادة تلك النفطة إنما تولدت من الأغذية المأكولة
وتلك الأغذية إنما تولدت من الأجزاء العنصرية وتلك الأجزاء كانت متفرقة في مشارق
الأرض ومغاربها واتفق لها أن اجتمعت فتولد منها حيوان أو نبات فأكله إنسان فتولد
منه دم فتوزع ذلك الدم على أعضائه فتولد منها أجزاء لطيفة ثم عند استيلاء الشهوة سال

إيمانهم بشرك ولئن جمل على
ظاهره ما يضاف يدخل في الاهتداء
من آمن ولم يعمل صالحات مات قبل
أن يطعم بفصل حرام أو يترك
واجب (يحرم من تحتهم الأتار)
أي بين أيديهم كقوله سبحانه وهذه
الأتار تجري من تحتي أو تجري
وهم على سرور مرفوعة وأرائك
مصفوفة والجملة مستأنفة أو خير
ثان لأن أحوال من مضول يهديهم
على تقدير كون المهدي إليه
ما يريدونه الجنة كما قيل وقيل
يهداهم ويسد دهم للاستقامة
على ملوك السبيل المؤدى إلى
الثواب والجنة وقوله تجري من
تحتهم الأنهار تجري انفض
والبيان فإن انفسك بجبل
السادة في حكم الوصول إليها
وقيل يهداهم إلى ادراك الحقائق
البدئية بسبب القوة العملية كما
قال عليه الصلاة والسلام
عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم
(في جنات النعيم) خير آخرو
حال أخرى منه أو من الأنهار
أو متعلق بجري أو يهدي
فالراد بالمهدي إليه لما تنازلهم
في الجنة أو ما يريدونه فيها
(دعواهم) أي دعاؤهم وهو
ابتداء وقوله عز وجل (فيها)
متعلق به وقوله تعالى (سبائك
الذهب) غيره أي دعاؤهم هذا
الكلام وهو مسمول لتقدير لا يجوز
إظهاره والمخفى اللهم أناسجك
تسبيحا ولعلم بقولونه عندما
عابوا فيها من تصابيح آثار
قدرته تعالى وتأنج رجبته وأثنته
ملاعين رأت ولاذن سميت
ولاخطر على قلب بشر قدسيا
تقلبه تعالى من شوائب العجز
والقصان وتزيتها لوعده الكريم
عن سمات التلطف (وتحجهم فيها)
بالحجة

من تلك الرطوبات مقدار معين وهو النطفة فانصب إلى ثم الرحم فولد منه هذا الانسان
فتثبت ان الاجزاء التي منها تولد بدن الانسان كانت متفرقة في البحار والجبال و اوج
الهواء ثم انها اجتمعت بالطريق المذكور فولد منها هذا البدن فاذا مات تفرقت تلك
الاجزاء على مثال التفرق الاول واذابت هذا فتقول وجب القطع ايضا بأنه لا يمتنع ان
يجمع مرة أخرى على مثال الاجتماع الاول وايضا فذلك المني لما وقع في رحم الام فقد
كان قطرة صغيرة ثم تولد منه بدن الانسان وتعلقت الروح به حال ما كان ذلك البدن
في غاية الصغر ثم ان ذلك البدن لاشك انه في غاية الرطوبة ولاشك انه يحلل منه اجزاء
كثيرة بسبب عمل الحرارة الغريزية فيها وايضا فذلك الاجزاء البدنية الباقية ابدًا في طول
العمر تكون في التحلل ولولا ذلك لما حصل الجوع ولما حصلت الحاجة الى الغذاء مع
اننا قطع بأن هذا الانسان الشيخ هو عين ذلك الانسان الذي كان في بطن امه ثم انفصل
وكان طفلًا ثم شابا فتثبت ان الاجزاء البدنية دائمة التحلل وان الانسان هو هو بعينه
فوجب القطع بأن الانسان اما ان يكون جوهرًا مفارقًا مجردًا واما ان يكون جسمًا
نورانيًا لطيفًا باقيا مع تحلل هذا البدن فاذا كان الامر كذلك فعلى التقديرين لا يمتنع
عوده الى الجنة مرة أخرى ويكون هذا الانسان العائد عين الانسان الاول فتثبت ان
القول بالصاد صدق (الجنة الحادية عشر) ما ذكره الله تعالى في قوله اولم ير الانسان
ان اخلقنا من نطفة فاذا هو خصيم مبين واعلم ان قوله سبحانه خلقنا من نطفة اشارة الى
ما ذكرناه في الجملة العاشرة من ان تلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها
فجمعهما الله تعالى وخلق من تركيبها هذا الحيوان والذي يقوله قوله سبحانه ولقد خلقنا
الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين فان تفسير هذه الآية انما يصح
بالوجه الذي ذكرناه وهو ان السلالة من الطين تكون منابيات ثم ان ذلك النبات يأكله
الانسان في تولد منه الدم ثم الدم يتقلب نطفة فهذا الطريق ينتظم ظاهر هذه الآية ثم انه
سبحانه بعد ان ذكر هذا المعنى حكى كلام المنكر وهو قوله تعالى قال من يحيى العظام وهى
رميم ثم انه تعالى بين امكان هذا المذهب واعلم ان ثبات امكان الشيء لا يقبل الا بطريقين
(احدهما) ان يقال ان مثله ممكن فوجب ان يكون هذا ايضا ممكنا (والثاني) ان يقال ان
ما هو اعظم منه واهل حاله ممكن فهو ايضا ممكن ثم انه تعالى ذكر الطريق الاول اولا
فقال قل يحييها الذى انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم ثم فيه دققة وهى ان قوله قل
يحييها اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو بكل خلق عليم اشارة الى كمال العلم ومنكرو
الحشر والنشر لا ينكرونه الا لجهلهم بهذين الاصلين لانهم تارة يقولون انه تعالى موجب
بالذات والموجب بالذات لا يصح منه القصد الى التكوين وتارة يقولون انه يمتنع كونه
عالما بالجزئيات فيمتنع منه تمييز اجزاء بدن زيد عن اجزاء بدن عمرو ولما كانت شبه
الفلاسفة مستخرجة من هذين الاصلين لا جرم كلما ذكر الله تعالى مسئلة المعاد اردفه

(بتقدير)

الكرمة بالحالة الجلية اسلمها احياء الله حياتية اى (٧٩٣) ما يصح به بعضهم بضائحية الملائكة اياهم كفى قوله تعالى والملائكة

يدخلون عليهم من كل باب سلام
او تحية الله عز وجل لهم كفى قوله
تعالى سلام قولان رب رحيم
(سلام) اى سلامة عن كل مكروه
(واخرو دعواهم) اى خافة دعاهم
(ان الحمد لله العالين) اى ان
يقولوا ذلك فتهله عز وجل
بصفات الاكرام ان ثلثته تعالى
بصفات الجلال اى دعاهم بمغص
فيما ذكر اذ ليس لهم مطلب مترب
حتى ينظموه في سلك الدعاة وان
هى الخفة من ان الملائكة اسلمها
الحمد لله تحذى خير الشأن كفى
قوله

ان هالك كل من يحسب ويتعلمه
وقرى ان الحمد لله بالتشديد
ونصب الحد ولعل توسط ذكر
تصميم عند الحكاية بين دعاهم
وخافته للترسل الى ختم الحكاية
بالتمهيد تبركا من ان النصية ليست
بأجنبية على الاطلاق ودعوى
كون ترتيب الوقوع ايضا كذلك
بأن كانوا حين دخلوا الجنة واطنوا
عظمة الله تعالى وكبرياءه بجوده
ونفوة بنوع الجلال ثم حياهم
الملائكة بالسلامة من الاكاث
والنور باصناف الكرامات او
حياهم بذلك رب العزة لمصوده
تعالى واتوا عليه بأياها امتثالا
الاسترخاء دعواهم وقسجوزان
يكون المراد بالبدء العبادة كفى
قوله تعالى واعتزكم وما تدعون
الحاينة انا بان لا تكليف في الجنة
ما عبادتهم الا ان يسجدوا ويحمدوه
وليس ذلك بعبادة انما يطعمونه
ويشققون به تلهذا ولا ساعده
تعيين الجامعة (ولو يجعل الله للناس)
هم الذين لا يرجون لقاء الله
تعالى لانكارهم البيت وما يترتب
عليهم من الحساب والجزاء اشير الى

بتقرير هذين الاصلين ثم انه تعالى ذكر بعده الطريق الثانى وهو الاستدلال بالا على
الادنى وتقريره من وجهين (الاول) ان الحياة لا تحصل الا بالحرارة والرطوبة والتراب
بارد يابس فحصلت المضادة بينهما الا اننا نقول الحرارة النارية اقوى في صفة الحرارة من
الحرارة الغريزية فلما لم يتبع تولد الحرارة النارية عن الشجر الاحضر مع كمال ما بينهما من
المضادة فكيف يتبع حدوث الحرارة الغريزية في جرم التراب (الثاني) قوله تعالى وليس
الذى خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بمعنى انه لما لمستم انه تعالى
هو الخالق لا جرم الافلاك والكواكب فكيف يمكنكم الامتناع من كونه قادرا على
الحشر والنشر ثم انه تعالى حسم مادة الشبهات بقوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول
له كن فيكون والمراد ان تحليقه وتكوينه لا يتوقف على حصول الآلات والادوات
ونطفة الاب ورحم الام والدليل عليه انه خلق الاب الاول لاعن اب سابق عليه فدل ذلك
على كونه سبحانه غنيا في الخلق والايحاد والتكوين عن الوسائط والآلات ثم قال
سبحانه فسبحان الذى يده ملكوت كل شيء واليه ترجعون اى سبحانه من ان لا يعيدهم
ويحمل امر المظلومين ولا ينتصف للعاجزين من الظالمين وهو المعنى المذكور في هذه
الآية التى نحن في تفسيرها وهى قوله سبحانه ليعزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط
(الحجة الثانية عشر) دلت الدلائل على ان العالم محدث ولا بد له من محدث قادر ويجب
ان يكون عالما لان الفعل المحكم المتقن لا يصدر الا من العالم ويجب ان يكون غنيا عنها
والالكان قد خلقها في الازل وهو محال ثبت ان لهذا العالم الها قادرا عالما غنيا ثم لا
تأملنا قلنا هل يجوز في حق هذا الحكيم الغنى عن الكل ان يحمل عبده ويتركهم سدى
ويجوز لهم ان يكذبوا عليه ويخلفوا له ان يشتموه ويحسدوا ربوبته ويأكلوا نعمته
ويعبدوا الجبت والطاغوت ويحملوا له اعداءا وينكروا امر موته ووعده ووعيد
فهنا حكمت بديه العقل بأن هذه المعاني لا تليق الا بالسفيه الجاهل البعيد من الحكمة
القريب من البعث فحكمتنا لاجل هذه المقدمة انه لا امرا ونهايا ثم تأملنا قلنا هل يجوز
ان يكون له امر ونهى مع انه لا يكون له وعد ووعيد فحكم صريح العقل بأن ذلك غير
جائز لانه ان لم يقرن الامر بالوعيد والثواب ولم يقرن النهى بالوعيد والعقاب لم يتأكد الامر
والنهى ولم يحصل المقصود ثبت انه لا بد من وعد ووعيد ثم تأملنا قلنا هل يجوز ان يكون له
وعد ووعيد ثم انه لا يلقى بوعده لاهل الثواب ولا بوعيده لاهل العقاب قلنا ان ذلك
لا يجوز لانه لو جاز ذلك لما حصل الوثوق بوعده ولا بوعيده وهذا وجبان لا يلقى فائدة
في الوعد والوعيد قلنا انه لا بد من تحقيق الثواب والعقاب ومعلوم ان ذلك لا يتم الا
بالخسر والبعث وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فلهذه مقدمات يتعلق بعضها ببعض
كاسلسلة متى صح بعضها صح كلها ومتى قسد بعضها قسد كلها فدل مشاهدته ايصارنا
لهذه التغيرات على حدوث العالم ودل حدوث العالم على وجود الصانع الحكيم الغنى

بعض من عظام ما يصحهم المتفرعة على ذلك (١٠٠) (را) (ج) وهو استجبالهم لوعدها بمن المذاب تكذيبا واستهزاء وبارادهم باسم المجلس

لأن فصيل الخير لهم ليس دائراً على وصفهم المذكور اذ ليس (٧٩٤) كل ذلك بطريق الاستدراج اى لو يجعل الله لهم (الشر) الذي كانوا

يستعملون به فانهم كانوا يقولون
 اللهم ان كان هذا هو الحق من
 عندك فاطر علينا حجارة من
 السماء او اثماً فبذاب اليهم ونحو
 ذلك وقوله تعالى (استجيب لهم الخير)
 فصب على انه مصدر تشبيهي
 وضع موضع مصدر تصب دلاله
 على اعتبار الاستجبال في جانب
 المشبه باعتبار التجبيل في جانب
 المشبهه واسعار اربعة اجابته
 تعالى لهم حتى كان استجبالهم
 بالخير نفس تجبيلهم لهم والتقدير
 ولو يجعل الله لهم الشر عند
 استجبالهم به لتجبد لا تلبس تجبيلهم
 الخير عند استجبالهم به فصب
 ما حذف تمويلاً على دلالة الباقي
 عليه (قضى اليهم اجلهم) لادى
 اليهم الاجل الذي عين له ذابهم
 واميتوا واهلكوا بالمره وما
 لهموا لخرقة عين وفي انبار صيغة
 المني ليقول جرى على سنن
 الكبرياء مع الابدان ثمان الفاعل
 وقرئ على البناء الفاعل كقارئ
 لقضينا واختيار صيغة الاستجبال
 في الشرط وان كان المعنى على الضمى
 لا فائدة ان عدم قضاء الاجل
 لا استمرار عدم التجبيل فان المضارع
 الحق الوقوع موقع الماضي ليس
 ينص في افادة انتهاء استمرار الفعل
 بل قد يندى استمرار انشائه ايضاً
 بصب المقام كالحق في موضعه
 واعلم ان مدار الافادة في الشرطية
 ان يكون التالي امراً مفارقاً
 للمقدم في نفسه مقرباً عليه في
 الوجود كقوله عز وجل
 لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم
 فان لعنت اى الوقوع في المشقة
 والهلاكة اسرها في طاعته عليه
 الصلاة والسلام لم ترتب عليها
 في الوجود او يكون فرماً كاملاً

ودل ذلك على وجود الامر والتهى ودل ذلك على وجود الثواب والعقاب وذلك على
 وجوب الحشر فان لم يثبت الحشر أدى ذلك الى بطلان جميع المقدمات المذكورة و لم ينكر
 العلوم البديهية وانكار العلوم النظرية القطعية ثبت انه لا بد لهذه الاجساد البالية
 والعظام الخشنة والاجزاء المتفرقة المترفة من البعث بعد الموت ليصل الحسن الى ثوابه
 والذى الى عقابه فان لم تحصل هذه الحالة لم يحصل الوعد والوعيد وان لم يحصل لم يحصل
 الامر والتهى وان لم يحصل لم تحصل الالهية وان لم تحصل الالهية لم تحصل هذه التغيرات
 في العالم وهذا المحجة هي المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله ليعجز الذين انشأوا
 وعملوا الصالحات بالقسط هذا كله تقرير ثبات المعاد بناء على ان لهذا العالم الها رحماً
 فاطرا محسناً الى العباد (اما الفريق الثاني) وهم الذين لا يعولون افعال الله تعالى برعاية
 المصالح فطريقهم الى اثبات المعاد ان قالوا المعاد امر جائز الوجود والانياء عليهم السلام
 اخبروا عنه فوجب القطع بصحته اما ثبات الامكان فهو مبنى على مقدمات ثلاثة (اولها)
 البعث عن حال القابل فقول الانسان اما ان يكون عبارة عن النفس او عن البدن فان
 كان عبارة عن النفس وهو القول الحق فنقول لما كان تعلق النفس بالبدن في المرة الاولى
 جائزاً اكان تعلقها بالبدن في المرة الثانية يجب ان يكون جائزاً وهذا الكلام لا يختلف سواء
 قلنا النفس عبارة عن جوهر مجرد او قلنا انه جسم لطيف مشاكل لهذا البدن باق في جميع
 احوال البدن مصون عن التحلل والتبدل واما ان كان الانسان عبارة عن البدن وهذا
 القول ابعد الاقويل فنقول ان تألف تلك الاجزاء على الوجه المخصوص في المرة الاولى
 كان ممكناً فوجب ايضاً ان يكون في المرة الثانية ممكناً ثبت ان هود الحياة الى هذا البدن
 مرة اخرى امر ممكن في نفسه (واما المقدمة الثانية) فهي في بيان ان الله العالم قادر مختار
 لا علة موجبة وان هذا القادر قادر على كل الممكنات (واما المقدمة الثالثة) فهي
 في بيان ان الله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا جرم اجزاء بدن زيدوان اختلطت باجزاء القرب
 والبحار الا انه تعالى لما كان عالماً بالجزئيات امكنه تمييز بعضها عن بعض ومتى ثبتت هذه
 المقدمات الثلاثة لزم القطع بأن الحشر والنشر امر ممكن في نفسه واذا ثبت هذا الامكان
 فنقول دل الدليل على صدق الانبياء وهم قطعوا بوقوع هذا الممكن فوجب القطع
 بوقوعه والاثرنا تكذيبهم وذلك باطل بالدلائل الدالة على صدقهم فهذا خلاصة ما وصل
 اليه عقلنا في تقرير امر المعاد (المسئلة الثالثة) في الجواب عن شبهات المتكبرين للحشر
 والنشر (الشبهة الاولى) قالوا لو بدلت هذه الدار بدار اخرى لكانت تلك الدار اما ان
 تكون مثل هذه الدار او شرها او خيرا منها فان كان الاول كان التبدل عبثاً وان كان
 شراً منها كان هذا التبدل سفها وان كان خيراً منها ففي اول الامر هل كان قادراً على
 خلق ذلك الاجود او ما كان قادراً عليه فان قدر عليه ثم تركه فذل الارداً كان ذلك سفهاً
 وان قلنا انه ما كان قادراً ثم صار قادراً عليه فقد انتقل من العجز الى القدرة او من الجهل

من اقراءه بمنازل البقية بأمر خصه كافي الاجوبة المحذوفة في مثل قوله تعالى ولوترى انذوقوا على دينهم وقوله تعالى (الى)

ولوى اذ وقوا على النار وقوله تعالى ولوى (٧٩٥) اذا لم يرمون ونظائرهما اى رأيت امراها تال قطعنا او نحو ذلك وكفى قوله تعالى

ولو يؤخذ الله الناس بأكبوا
ما ترك على ظهرهم من دابة اذا ضرب
الجواب بالاستئصال فانه فرد
كامل من افراد مطلق المؤاخذه
قد عبر عنه بالامزيد عليه في
الدلالة على الشدة والقطاعة
فحسن موضعه في معرض التالى
للمؤاخذه المطلقة واما ما ضمن
فيه من القضاء فليس بامر مقرر
لتجصيل الشرقي نفسه وهو ظاهر
بل هو اما نفسه او جزئ منه كاش
جزئياته من غير منزهة له على البقية
اذ لم يتبر في مفهومه مالم يس في
مفهوم تجصيل الشر من الشدة
والهول فلا يكون في ترتيبه عليه
وجودا او عدمًا من غير فائدة محصية
لجمله تاليه فالحق ان المقدم
ليس نفس التجصيل المذكور
بل هو ارادته المستبعدة لقضاء
المذكور وجودا او عدمًا كما في قوله
تعالى ولو يؤخذهم بأكبوا ليجل
لهم العذاب لوى لوى ودموا لختهم
فان تجصيل العذاب لهم نفس
المؤاخذه او جزئ من جزئياته
غير مختار عن البقية فليس في بيان
ترتيبها وجودا او عدمًا مزيد
فائدة او فائدة في بيان ترتيبها على
ارادتها احسانا ذكر وايضا في ترتيب
التالى على اراءة التقديم مالم يس في
ترتيبها على نفسه من الدلالة على
الباقية وتحويل الامر والدلالة
على ان الامور منوطه بآراء متعاضدة
البنية على الحكم البالغة (فتدبر
الذين لا يرجون لقاءنا) يتون
السلطة الدالة على التشديد في
الوعد وهو عطف على تقدير
تنبيغته الشريعة كما قيل لكن
لا تفضل ذلك لما تضمنه الحكمة
فتدبركم لعلها لا تستدراجا (في
طغيانهم) الذى هو عدم رجاء
القاء وانكار البعث والجزاء ولا يتفرع على ذلك من اعمالهم السيئة وبقالهم الشنيعة (يجهنون) اى يقددون ويحيطون

الى الحكمة وان ذلك على خالق العالم محال والجواب لم لا يجوز ان يقال تقديم هذه الدار
على تلك الدار هو المصلحة لان الكمالات النفسانية الموجبة للسعادة الاخرية لا يمكن
تحصيلها الا في هذه الدار ثم عند حصول هذه الكمالات كان البقاء في هذه الدار سببا للفساد
والحرمان عن الخيرات (الشبهة الثانية) قالوا حركات الافلاك مستديرة والمستدير لا ضد
لهو ولا ضده لا يقبل الفساد والجواب اننا بطلنا هذه الشبهة في الكتب الفلسفية فلا
حاجة الى الاعادة والاصل في ابطال امثال هذه الشبهات ان نقيم الدليل على ان اجرام
الافلاك مخلوقة ومتى ثبت ذلك ثبت كونها قابلة لعدم والتفرق والتمزق ولهذا السر
قوله تعالى في هذه السورة بدأ بالدلائل الدالة على حدوث الافلاك ثم اردفها بما يدل على
صحة القول بالمعاد (الشبهة الثالثة) الانسان عبارة عن هذا البدن وهو ليس عبارة عن
هذه الاجزاء كيف كانت لان هذه الاجزاء كانت موجودة قبل حلول هذا الانسان
مع اننا نعلم بالضرورة ان هذا الانسان ما كان موجودا وايضا انه اذا احرق هذا الجسد
قانه تبقى تلك الاجزاء البسيطة ومعلوم ان مجموع تلك الاجزاء البسيطة من الارض والماء
والهواء والنار ما كان عبارة عن هذا الانسان العاقل الناطق فثبت ان تلك الاجزاء انما
تكون هذا الانسان بشرط وقوعها على تأليف مخصوص ومزاج مخصوص وصورة
مخصوصة فاذا مات الانسان وتفرقت اجزائه فقد عدمت تلك الصور والامراض وعود
العدوم محال وعلى هذا التقدير قانه يتبع عود بعض الاجزاء المتبصرة في حصول هذا
الانسان فوجب ان يتبع عوده بعينه مرة اخرى (والجواب) لان لم ان هذا الانسان
المعين عبارة عن هذا الجسد المشاهد بل هو عبارة عن النفس سواء فسرنا النفس بانه
جوهر مفارق مجرد او قلنا انه جسم لطيف مخصوص مشاكلك لهذا الجسد مصون عن
التغير والله اعلم به (الشبهة الرابعة) اذا قلنا ان الانسان واغذى به انسان آخر فيزوم ان يقال
تلك الاجزاء في بدن كل واحد من الشخصين وذلك محال (والجواب) هذه الشبهة ايضا
مبنية على ان الانسان المعين عبارة عن مجموع هذا البدن وقد بينا انه باطل بل الحق انه
عبارة عن النفس سواء قلنا النفس جوهر مجرد او اجسام لطيفة باقية مشاكلك للجسد هو
التي سميتها المتكلمون بالاجزاء الاصلية وهذا آخر البحث العقلي عن مسئلة المعاد (المسئلة
الرابعة) قوله تعالى البدر جمعهم جميعا فيه اباحت (البحث الاول) ان كلمة الى لانهما الغاية
وظاهره يقتضى ان يكون الله سبحانه مختصا بجزء وجهه حتى يصح ان يقال البدر جمع
الخلق (والجواب) منه من وجوه (الاول) اننا اذا قلنا النفس جوهر مجرد فالسؤال زائل
(الثاني) ان يكون المراد منه ان مرجعهم الى حيث لاحا كم سواء (الثالث) ان يكون المراد
ان مرجعهم الى حيث حصل الوعد فيه بالمجازاة (البحث الثاني) ظاهر الآيات
الكثيرة يدل على ان الانسان عبارة عن النفس لاعتن البدن ويدل ايضا على ان النفس
كانت موجودة قبل البدن اما ان الانسان شئ غير هذا البدن فقلوله تعالى ولا تحسبن

في موضع الوصول موضع الضمير نوع بيان الطيفان بما في حيز الصلة واشعار (٧٩٦) بعليته للترك والاستدراج (واذا من اللسان

الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء فاعلم الضروري حاصل بأن بدن المقتول ميت والنص دال على انه حي فوجب ان تكون حقيقته شيئا مغايرا لهذا البدن الميت وايضا قال الله تعالى في صفة تزعم روح الكفار اخرجوا انفسكم وامان انفس كانت موجودة قبل البدن فلان قوله تعالى في هذه الآية اليه مرجعكم يدل على ما قلنا لان الرجوع الى الموضع انما يحصل لو كان ذلك الشيء قد كان هناك قبل ذلك ونظيره قوله تعالى يا ايها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية وقوله ثم ردوا الى الله مولاهم الحق (البعث الثالث) المرجع بمعنى الرجوع وجيعا نصب على الحال اي ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع وهذا يدل على انه ليس المراد من هذا المرجع الموت وانما المراد منه القيامة (البعث الرابع) قوله تعالى اليه مرجعكم يفيد الحصر وانه لا رجوع الا الى الله تعالى ولا حكم الاحكامه ولا نفاذ الاامره واما قوله وعد الله حقا فبانه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله وعد الله منصوب على معنى وعدكم الله وعدا لان قوله اليه مرجعكم معناه الوعد بالرجوع فبلى هذا التقدير يكون قوله وعد الله مصدرا مؤكدا لقوله اليه مرجعكم وقوله حقا مصدرا مؤكدا لقوله وعد الله فبانه مسئلتان (المسئلة الثانية) قوله وعد الله على لفظ الفعل واعلم انه تعالى لما اخبر عن وقوع الحشر والنشر ذكر بعده ما يدل على كونه في نفسه ممكن الوجود ثم ذكر بعده ما يدل على وقوعه اماما يدل على امكانه في نفسه فهو قوله سبحانه انه يبدأ الخلق ثم يعيده وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقرير هذا الدليل انه تعالى بين بالدليل كونه خالقا للافلاك والارضين ويدخل فيه ايضا كونه خالقا لكل ما في هذا العالم من الجمادات والمعادن والنبات والحیوان والانسان وقد ثبت بالعقل ان كل من كان قادرا على شيء وكانت قدرته باقية بمنفعة ازواله وكان عالما بجميع المعلومات فانه يمكنه اعاده بعينه فدل هذا الدليل على انه تعالى قادر على اعادة الانسان بعد موته (المسئلة الثانية) اتفق المسلمون على انه تعالى قادر على اعدام اجسام العالم واختلقوا في انه تعالى هل يعيدها ام لا فقال قوم انه تعالى يعيدها واحتجوا بهذه الآية وذلك لانه تعالى حكم على جميع المخلوقات بانه يعيدها فوجب ان يعيد الاجسام ايضا واعادتها لا يمكن الا بعد اعدامها والازم ايجاد الموجود وهو محال ونظيره قوله تعالى يوم نطوى السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا اول خلق نعیده فحكم بأن الاعادة تكون مثل الابتداء ثم ثبت بالدليل انه تعالى انما يخلقها في الابتداء من العدم فوجب ان يقال انه تعالى يعيدها ايضا من العدم (المسئلة الثالثة) في هذه الآية اضمار كانه قيل انه يبدأ الخلق ليأمرهم بالعبادة ثم يعيدهم ثم يبعثهم في سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم الا انه تعالى حذف ذكر الامر بالعبادة ههنا لاجل انه تعالى قال قبل هذه الآية ذلكم الله ربكم فاعيدوه وحذف ذكر الامانة لان ذكر الاعادة يدل عليها (المسئلة الرابعة) قرأ بعضهم

الضري الى اصابه جس الضمن مرض وهو غير ههنا من الشدائد اصابة يسيرة (دعاء) لكشفه وازالته (لينة) حال من فاعل دعا بشهادة ما عطف عليه من الحالين واللام بمعنى على كافي قوله تعالى يجرنون للاذقان اي ادعانا كأننا على جنبه اي مضطجعا (او فاعدا او فاعدا) اي في جميع الاحوال عاذركم وامام يدو وتخصيص المودود بالذکر لعدم خلو الانسان عنها عادة او دعانا في جميع احوال مرسته على انه المراد بالضرر خاصة مضطجعا عاجزا عن التعود و فاعدا غير قادر على التوضو فاعدا لا يستطيع الحراك (فلما كشفنا عنه ضره) الذي مضى ماذنا حسبا يعني عنه الله (مر) اي مضى واستمر على طريقته التي كان يتبعها قبل ماسم الضر ونسب طاعة الجهد والبلاد او مرعن موقفا للضرر واعاد الايتال ونأى بجانبه (كان لمعدنا) اي كان له لمعدنا الخفف وحذف خبر الثاني كافي قوله

كان لم يكن بين الحيوان الى الصفاه والجللة التشبيهية في محل النصب على الحالية من فاعل رأى مر مشها عن لمعدنا (الى ضري) اي الى كشف ضرر (مره) وهذا وصف لجس باعتبار حال بعض افراده عن هو متصف بهذه الصفات (كذلك) نصب على المصدرية وذلك اشارة الى مصدر الفعل الاسمي وما فيه من معنى البعد للضميم والكافي مقصدة للدلالة على زيادة فضيلة المشار اليه اقتضانا لا يكاد يترك في لغة العرب ولا في غيرها ومن ذلك قولهم مثلك لا يجلس مكان انت لا تجلس اي مثل

ذلك الذين العجيب (زين المرفيق) اي للوصوفين بما ذكر من الصفات الذميمة واسرائهم لان الله تعالى اعطاهم القوى (انه)

والشاعر ليصرفوها الى مصارفها ويستعملوها فيما خلقت له (٧٩٧) من العلوم والاعمال الصالحة فللصرفوها الى ما ينبغي وهي راس

المالم فقد اتقوها واسرفوا
اسرافا ظاهرا والتزين
امان جهته الله سبحانه على
طريقة التخليه واخذ لان اومن
الشيطان بالوسوسة والقسويل
(ما كانوا يصلون) من الامراض
عن الذكر والدعاء والامتناع
في الفسهاوت وتعلق الآيـة
الكريمة بمقابلها من حيث ان
كل من امل لكثرة على طريقة
الاستدراج بعد الاقازد من الشر
القدر في الاولى ومن الشر
القررف الاخرى (ولقد اهلكتنا
القرون) اي القرون الحالية
مثل قوم نوح وعاد واضرايهم
ومن في قوله تعالى (من يهلك)
متعلقة بـ اهلكنا اي اهلكناهم من
قبل زمانكم والخطاب لاهل مكة
على طريقة الالتفات لليلة في
تشديد التوبيخ بتدبيره بالثابت
القسى (لا تظنوا) انكم لا تهلكون
اي اهلكناهم حين فطروا الظلم
بالتكذيب والتكدي في الهى
والضلال من غير تأخير وقوله تعالى
(وجاءهم رسلهم) حال من
ضربوا باضداد وقوله تعالى
(بالبينات) متعلق بجهاتهم على ان
البينات تدية او محذوف وقع حالا
من رسلهم دالة على افراطهم في
الظلم وتاهيهم في الكبرياء وظلوا
بالتكذيب وقد جاءهم رسلهم
بالآيات البينة الدالة على صدقهم
اومتبين بـ يهاجروا لاجل التكذيب
وقد جوز ان يكون قوله تعالى
وجاءهم عطف على ظلوا لاجل
من الاعراب عند سبويه وعند
غيره محذوف لانه محطوف على
ما هو مجرور باضافة الطرف
اليه وليس الظلم مقصرا
في التكذيب حتى يحتاج الى الاعتذار
بان الترتيب المذكور لا يوجب كونه
على وفق الترتيب الوقوفى كما في قوله تعالى ورفع ابوه على العرش وخروا له الخ بل هو محمول على سائر انواع الظلم والتكذيب

مستفاد من قوله تعالى (وما كانوا ليؤمنوا) على بالغ (٧٩٨) وجعلوا كده فان اللام لتأكيد النفي اى وما صبح وما استقام لهم ان يؤمنوا

يكفرون واما قوله تعالى والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب اليهم عما كانوا يكفرون فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى الحميم الذى قد مضى بالنار حتى انتهى حره يقال حميت الماء اى مضته فهو حميم ومنه الحمام (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآية على انه لا واسطة بين ان يكون المكلف مؤمنا وبين ان يكون كافرا لانه تعالى اقتصر فى هذه الآية على ذكر هذين القسمين واجاب القاضى عنه بأن ذكر هذين القسمين لا يدل على نفي القسم الثالث والشواهد الدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمضى على بطنه ومنهم من يمضى على رجلين ومنهم من يمضى على اربع ولم يدل ذلك على نفي القسم الرابع بل نقول ان فى مثل ذلك ربما يذ كر المقصود او الاكثرو يترك ذكر ما عداه اذا كان قدين فى موضع آخر وقدين الله تعالى القسم الثالث فى سائر الآيات (والجواب) ان نقول انما يترك القسم الثالث الذى يجرى بجرى النادر ومعلوم ان الفساق اكثر من اهل الطاعات وكيف يجوز ترك ذكرهم فى هذا الباب واما قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فاعترك ذكر القسم الرابع والخامس لان اقسام ذوات الارجل كثيرة فكان ذكرها بأسرها واجب الاطباب بخلاف هذه المسئلة فانه ليس ههنا الا القسم الثالث وهو القاسق الذى يزعم الخصم انه لا مؤمن ولا كافر فظهر الفرق * قوله تعالى

(هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل تعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على الالهية ثم فرغ عليها صحة القول بالحشر والنشر عاصمة أخرى الى ذكر الدلائل الدالة على الالهية واعلم ان الدلائل المتقدمة فى اثبات التوحيد والالهية هى التمسك بخلق السموات والارض وهذا النوع اشارة الى التمسك بأحوال الشمس والقمر وهذا النوع الاخير اشارة الى ما يؤكد الدليل الدال على صحة الحشر والنشر وذلك لانه تعالى اثبت القول بصحة الحشر والنشر بناء على انه لا دمن ايصال التواب الى اهل الطاعة و ايصال العقاب الى اهل الكفر وانه يجب فى الحكمة تمييز المحسن عن المسى ثم انه تعالى ذكر فى هذه الآية انه جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل ليتوصل المكلف بذلك الى معرفة السنين والحساب فيمكنه ترتيب مهمات معاشه من ازراعه والحراثة واعداد مهمات الشتاء والصيف فكانه تعالى يقول تمييز المحسن عن المسى والمطيع عن العاصى اوجب فى الحكمة من تعليم احوال السنين والشهور فلما اقتضت الحكمة والرحمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذى لا تنفعه الا فى الدنيا فان مقتضى الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسى بعلامات معاته يقتضى التمعن الابدى والسعادة السرمدية كان ذلك اولى فلما كان الاستدلال بأحوال الشمس والقمر من الوجه المذكور فى هذه الآية بما يدل على التوحيد من وجه وعلى صحة القول بالمعاد من الوجه الذى ذكرناه لا جرم ذكر الله هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صحة

لصناد استبداده وخذلان الله تعالى اليهم لعله بان الاطلاق لا تتبع فهم والجملة على الاول عطف على ظلموا لانه انبساط باحداث التكذيب وهذا الامر اراد عليه وعلى الشاى عطف على ما عطف عليه وقيل اعتراض بين الفعل وما يجرى بجرى مصدره التشبيه اى قوله تعالى (كذلك) فان الجزء المشار اليه عبارة عن مصدره اى مثل ذلك الجزء الطعج اى الاهلاك الشديد الذى هو الاتصال بالمر (تجرى) القوم الجرمين اى كل طاعة جريمة وفيه موبد شديد وتهديد أكيد لاهل مكة لاستراحتهم لاوتسك المهلكين فى الجرائم والجرائم التى هى تكذيب الرسول فالامرار عليه وقرب لخصون ما سبق من قوله تعالى ولو يجعل الله قنساس الشر استجبالهم بآية وقرى بالياء على الالتفات الى الفية وقد جرد ان يكون المراد بالقوم الجرمين اهل مكة على طرفة وضع الظاهر موضع ضمير الخطاب ايدنا بلهم اعلام فى الاجرام وآياه كى لا يابه قوله عز وجل (ثم جعلناهم فلاحا فى الارض من يدهم) فانه مرج فانه ابتداء لغيره من الامور ومن ما بين فيه اما هو مبادئ احوالهم لاختبار كيفيات اعمالهم على وجه يفسر به نتائجهم نحو الايمان والطاعة فبحال ان يكون ذلك اثر بيان منتهى امرهم وخطاهم به القول باهلاكهم لكمال اجرهم والمضى ثم استخلفنا فى الارض من بعد اهلاك اولئك القرون التى نعلمون اخبارها وتساهدون اكثرها استخلفنا من غير (تنظر) اى لتعامل بمعاملة من ينظر (كيف يعملون) فهى استعارة تمثيلية وكيف منصوب على المصدرية بعمولون لا ينتظر فان ما فيه من معنى (المعاد)

الاستفهام مانع من تقدم علمه عليه اى اى عمل اوعلى (٧٩٩) الخالية اى على اى حال تعملون الاعمال الثلاثة بالاستخلاف من اوصاف

الحسن كقولهم عز وجل ليلوكم
ايكم احسن علاقته اشعار بان
المراد بالذات والمقصود الاسمى
من الاستخلاف انما هو ظهور
الكيفيات الحسنة للاعمال لصالحها
ولما الاعمال السنية فيعمل من
ان تصدر عنهم لاسيما بعد اسما
اخبار القرون المهلكة وشاهدوا
آثارها فضلا عن ان ينظم
ظهورها في سلك العلة الغائية
للاستخلاف وقيل منصوب على انه
مفعول به اى اى عمل تعملون
اخيها ام شرافتها حكم بحسبه
فلا يكون في كذا كيف حجة دلالة
على ان الاعتبار في الجزاء جهات
الاعمال وكيفياتها لا ذاتها كما هو
رأى القائل بل يكون حيث
مستعمل على اى شئ (واذا شئ
عليهم) التثنية من خطاهم الى
النية اعراضا عنهم وتوجيها
للخطاب الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم بتعدد جنابهم للضادة
لا اريد منهم بالاستخلاف من
تكذيب الرسول والكفر
بالآيات والنبات وغير ذلك كذاب
من قبلهم من القرون المهلكة
وصفة المضارع للدلالة على تجدد
جوابهم الا ترى حسب تجديد
التلاوة (آياتا) الدالة على حقيقة
التوحيد وبطلان الشرك
والاضافة لتشريف المضاف
والترغيب في الايمان به والتزهيب
عن تكذيبه (بنات) حال كونها
واضحات الدلالة على ذلك وما يرد
فيل التلاوة بينا لفعل مستمرا
الى آيات دون رسول الله صلى
الله عليه وسلم ينادى لفاعل
للاضمار بعدم الحاجة لتعيين
التالي (ولا يذنان) بأن كلامهم في
نفس المتولدون التالي (قال
الذين لا يرجون لقاءنا) وضع

المعاد (المسئلة الثانية) الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على وجود الصانع المقدر هو
ان يقال الاجسام في ذواتها متماثلة وفي ماهياتها متساوية ومتى كان الامر كذلك كان
اختصاص جسم الشمس بضوئه الباهر وشعاعه القاهر واختصاص جسم القمر بنوره
المنصوص لاجل القائل الحكيم المختار اما ان الاجسام متماثلة في ذواتها وماهياتها
فالدليل عليه ان الاجسام لا تشك انها متساوية في الجمية والتخير والجرمية فلو خالف بعضها
بعضا لكانت تلك المخالفة في امروراء الجمية والجرمية ضرورة ان ما به المخالفة غير
ما به المشاركة واذا كان كذلك فنقول ان ما به حصلت المخالفة من الاجسام اما ان يكون
صفة لها او موصوفاها او لاصفة لها ولا موصوفاها والكل باطل (اما القسم الاول)
فلان ما به حصلت المخالفة لو كانت صفات قائمة تلك الذوات فتكون الذوات في
انفسها مع قطع النظر عن تلك الصفات متساوية في تمام الماهية واذا كان الامر كذلك
فكل ما يصح على جسم وجب ان يصح على كل جسم وذلك هو المطلوب (واما القسم
الثاني) وهو ان يقال ان الذي به خالف بعض الاجسام بعضا امور موصوفة بالجمية
والتخير والمقدار فنقول هذا ايضا باطل لان ذلك الموصوف اما ان يكون جمعا وتخييرا
او لا يكون والاول باطل والآخر افتقاره الى محل آخر ويستمر ذلك الى غير النهاية وايضا
فلى هذا التقدير يكون المحل مثلا للمحل ولم يكن كون احدهما محلا والآخر حالا اولى
من العكس فيلزم كون كل واحد منهما محلا للآخر وحالا فيه وذلك محال واما ان كان
ذلك المحل غير متخيرو لاجم فنقول مثل هذا الشئ لا يكون له اختصاص بتخير ولا تعلق
بجمية والجسم مختص بالتخير وحاصل في الجهة والشئ الذي يكون واجب الحصول
في التخير والجهة يمنع ان يكون حالا في الشئ الذي يتمتع حصوله في التخير والجهة (واما
القسم الثالث) وهو ان يقال ما به خالف جسم جمعا لاحال في الجسم ولا محل له فهذا
ايضا باطل لان على هذا التقدير يكون ذلك الشئ شيئا مبينا عن الجسم لا تعلق له به
فحينئذ تكون ذوات الاجسام من حيث ذواتها متساوية في تمام الماهية وذلك هو
المطلوب ثبت ان الاجسام بأسرها متساوية في تمام الماهية واذا ثبت هذا فنقول
الاشياء المتساوية في تمام الماهية تكون متساوية في جميع لوازم الماهية فكل ما صبح
على بعضها وجب ان يصح على الباقي فلما صبح على جرم الشمس اختصاصه بالضوء والقاهر
الباهر وجب ان يصح مثل ذلك الضوء القاهر على جرم القمر ايضا وبالعكس واذا كان
كذلك وجب ان يكون اختصاص جرم الشمس بضوئه القاهر واختصاص القمر بنوره
الضعيف بتخصيصه بخصص واتحاد موجد وتقدير مقدر وذلك هو المطلوب ثبت ان
اختصاص الشمس بذلك الضوء يجعل جاعل وبان اختصاص القمر بذلك النوع من
النور يجعل جاعل ثبت بالدليل القاطع صحة قوله سبحانه وتعالى هو الذي جعل الشمس
ضياء والقمر نورا وهو المطلوب (المسئلة الثالثة) قال ابو علي الفارسي الضياء لا يخلو

الموصل موضع الضمير اشعارا بطلية ما في جواز الصلة لسطحة الحكمة عنهم ولهم انما اجروا عليها لدم خوفهم من عقابه تعالى يوم

القضاء لا تتركهم له ولا هو من مباديه من البعث وضمالمهم (٨٠٠) بذلك اى قالوا لمن تلوها عليهم وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما

من احد امرين اما ان يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض وحياض او مصدر ضاء
يضوء ضياء كقولك قام قياما وصام صياما وعلى اى الوجدين جلته فالمضاف محذوف
والعنى جل الشمس ذات ضياء والقمر ذات نور ويجوز ان يكون من غير ذلك لانه لما عظم
الضوء والنور فيهما جعلا نفس الضياء والنور كما يقال للرجل الكريم انه كرم وجود
(المسئلة الرابعة) قال الواحدى روى عن ابن كثير من طريق قبل ضياء لهما تين واكثر
الناس على تقليطه فيه لان يله ضياء منقلبة من واو مثل ياه قيام وصيام فلا وجه للهمزة
فيها ثم قال وعلى البعد يجوز ان يقال قدم اللام التى هى الهمزة الى موضع العين وآخر
العين التى هى الواو الى موضع اللام فلا وقت طرعا بعد الف زائدة انقلبت همزة كما
انقلبت في سقاء وباه والله اعلم (المسئلة الخامسة) اعلم ان النور كيفية قابلة للاشد
والاضعف فان نور الصباح اضعف من النور الحاصل في اول النهار قبل طلوع الشمس
وهو اضعف من النور الحاصل في اقية الجدران عند طلوع الشمس وهو اضعف من
النور الساطع من الشمس على الجدران وهو اضعف من الضوء القائم بحرم الشمس
فكامل هذه الكيفية المسماة بالضوء على ما يحس به في جرم الشمس وهو في الامكان وجود
مرتبة في الضوء اقوى من الكيفية القائمة بالشمس فبهم من مواقف العقول واختلف
الناس في ان الشعاع الفائض من الشمس هل هو جسم او عرض والحق انه عرض وهو
كيفية مخصوصة واذا ثبت انه عرض فهل حدوده في هذا العالم بتأثير قرص الشمس
اولا جل ان الله تعالى اجرى مادته بخلق هذه الكيفية في الاجرام المقابلة لقرص الشمس
على سبيل العادة فهى مباحث عميقة وانما يليق الاستقصاء فيها بعلوم العقولات واذا
عرفت هذا فتقول النور اسم لاصل هذه الكيفية واما الضوء فهو اسم لهذه الكيفية
اذا كانت كاملة تامة قوية والدليل عليه انه تعالى سمي الكيفية القائمة بالشمس ضياء
والكيفية القائمة بالقمر نورا ولا شك ان الكيفية القائمة بالشمس اقوى واكمل من
الكيفية القائمة بالقمر وقال في موضع آخر وجعل فيها سراجا وقرا منيرا وقال في آية
اخرى وجعل القمر في نور او جعل الشمس سراجا وفي آية اخرى وجعلنا سراجا وهاجا
(المسئلة السادسة) قوله وقدره منازل نظيره قوله تعالى في سورة يس والقمر قدرناه
منازل وفيه وجهان (احدهما) ان يكون المعنى وقدر مسيره منازل (والثاني) ان يكون
المعنى وقدره ذامنازل (المسئلة السابعة) الضمير في قوله وقدره فيه وجهان (الاول)
انه لهما وانما وحد الضمير للايجاز والا فهو في معنى التثنية اكتفاء بالمعلوم لان عدد
السنين والحساب انما يعرف بسير الشمس والقمر ونظيره قوله تعالى والله ورسوله
أحق ان يرضوه (والثاني) ان يكون هذا الضمير راجعا الى القمر وحده لان بسير
القمر تعرف الشهور وذلك لان الشهور المعبرة في الشريعة مبنية على رؤية الاهلة
والسنة المعبرة في الشريعة هى السنة القمرية كما قال تعالى ان عدة الشهور

يذكر اذا تبينته (ائت قرآن غير
هنا) اشاروا بهذا الى القرآن
المشتمل على تلك الايات لا الى
نفسها فقط قصدوا الى اخراج
الكلمة من البين اى التكتكاتب
آخر قروء ليس فيه ما يستبعد
من البعث والحساب والجزاء
وما ذكره من ذم الهتاء ومعايبها
والوعيد على عبادتها (اوبله)
يشير ترتيبه بان يجعل مكان
الآية المشتملة على ذلك آية اخرى
خالية عنها وانما قالوه كيذا
وطعنا في المساعدة ليتولوا به
الى الالتزام والامتنان به (قل)
لهم (ما يكون لى) اى ما يصح وما
يستقيم ولا يمكنه اصلا (ان يابله
من تلقا نفسى) اى من قبل نفسى
وهو مصدر استعمل ظرفا وقرئ
بفتح التاء وقصر الجواب ببيان
امتناع ما اقترحوه على اقتراحهم
الثاني للادب ان بأن استعالة
ما اقترحوه اولامن الظهور بحيث
لا حاجة الى بلها وان التصدى
لذلك مع كونه ضالعا ربما يعد
من قبيل المجازاة مع السهولة اذ
لا يصدم مثل ذلك الاقتراح عن
الغفلة ولان ما يدل على استعالة
الثاني يدل على استعالة
الاول بالطريق الاول (ان
اتبع) اى ما اتبع في شئ مما آتى
واذ (الا يوحى الى) من غير
تغييره في شئ اصلا على معنى
قصر حاله عليه السلام على اتباع
ما يوحى اليه لا ضرر لاتباعه على ما
يوحى اليه كما هو المتبادر من ظاهر
العبارة كما انه قيل ما فضل الا
اتباع ما يوحى الى وقد مر تحقيق
المقام في سور الانعام وهو تسليم
لصدور الكلام فان من شأنه اتباع
الوحى على ما هو

عليه لا يستبد بشئ دونه قطعا وفيه جواب للتفنن بفتح بعض (٨٠١) الآيات ببعض وردنا عرضاويه عليه الصلاة والسلام بهذا السؤال من ان القرآن كلامه عليه الصلاة والسلام ولذلك جدد التبديل في الجواب بقوله من تلقاء نفس وسماه عسيما عظيميا مستجبا لعذاب عظيم بقوله تعالى (اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم) فانه لتلويل الخشون ما قبله من امتناع التبديل واقتصار اسمه عليه الصلاة والسلام على اتباع الوحي لئلا يخاف ان عصيته تعالى بتسليمي ما ليس لي من التبديل من تلقاء نفسي والاعراض عن اتباع الوحي عذاب يوم عظيم هو يوم القيامة او يوم القدر الذي لا يرجونه وفيه اشعار بأنهم استوجبوه بهذا الاقتراح والتعرض لعدوان الربوبية مع الاضافة الى خطيئه عليه السلام لتحويل امر البصيان والظهار كمال زاهته عليه السلام عنه وايراد اليوم بالتنوين التخييسي ووصفه بالعظم لتحويل ما فيمن العذاب وتقديره ولا ماسخ لحل مقترحهم على التبديل والبيان بقرآن آخر من جهة الوحي بتفسير قوله تعالى ما يكون لي ان ابده من تلقاء نفسي بأنه لا يشعل لي ان ابده بالاستعانة من جهة الوحي ما تاج الاموي الى من غير مضمع ما من الاستعانة وغيره من قبل لانه يرد التلويل المذكور لان الاقتراح حينئذ ليس فيه مصيبة اصلا كما فهم فان استدله بتبديل الآية الفلاة حسبا فتتبدل الحكمة التشريعية بعضها ببعض لاسيما بموجب اقتراح الكفرة مما لا ريب في كونه مصيبة بل لا تخلص فيه مصيبة الاقتراسع انها المقصودة بما ذكر في التلويل الا يري الى ما بعد من (١٠١) (را) (ج) الآيتين الكريمتين فانه صريح في ان مقترحهم التبيان بغير

عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله (المسئلة الثامنة) اعلم ان ارتفاع الخلق بضوء الشمس ونور القمر عظيم فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل وبحركة الشمس تنصل السنة الى الفصول الاربعة والفصول الاربعة بتنظم مصالح هذا العالم وبحركة القمر تحصل الشهور وباختلاف حاله في زيادة الضوء ونقصاته تختلف احوال الرطوبات هذا العالم وبسبب الحركة اليومية يحصل النهار والليل فالنهار يكون زمانا لتكسبوا الطلب والليل يكون زمانا للراحة وقد استقصينا في منافع الشمس والقمر في تفسير الآيات الثلاثة فيما سلف وكل ذلك يدل على كثرة رحمة الله على الخلق وعظم عنايته بهم فانا قد قلنا على ان الاجسام متساوية ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جسم بشكله المعين ووضع المعين وحيزه المعين وصفته المعينة ليس الابتدير مدبر حكيم رحيم قادر قاهر وذلك يدل على ان جميع المنافع الحاصلة في هذا العالم بسبب حركات الافلاك ومسير الشمس والقمر والكواكب ما حصل الابتدير المدبر القدر الرحيم الحكيم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا نعم انه تعالى لما قرر هذه الدلائل ختمها بقوله ما خلق الله ذلك الا بالحق ومعناه انه تعالى خلقه على وفق الحكمة ومطابقة المصلحة ونظيره قوله تعالى في آل عمران ويفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سمائك وقال في سورة اخرى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال القاضي هذه الآية تدل على بطلان الجبر لانه تعالى لو كان مريدا لكل ظلم وخالقا لكل قبيح ومريدا لاضلال من ضل لما صبح ان يصف نفسه بأنه ما خلق ذلك الا بالحق (المسئلة الثانية) قال حكماء الاسلام هذا يدل على انه سبحانه اودع في اجرام الافلاك والكواكب خواص معينة وقوى مخصوصة باعتبارها بتنظم مصالح هذا العالم السفلى اذ لو لم يكن لها آثار وفوائد في هذا العالم لكان خلقها عبثا وباطلا وغير مفيد وهذه النصوص تنافي ذلك والله اعلم ثم بين تعالى انه يفصل الآيات ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة واحدا عقب الآخر فصلا فصلا مع الشرح والبيان وفي قوله تفصل فمراد ان قرأ كثيرا ووجعرو وحفص عن حاصم يفصل بالياء وقرأ الباقون بالنون ثم قال تقوم يعملون وفيه قولان (الاول) ان المراد منه العقل الذي يم الكل (الثاني) ان المراد منه من تفكر وعلم فوائده مخلوقاته وآثار احسانه ووجه القول الاول عموم اللفظ ووجه القول الثاني انه لا يشع ان يخص الله سبحانه وتعالى العلم بهذا الذكر لانهم هم الذين انتفعوا بهذه الدلائل فجاء كافي قوله انما انت من تحتها مع انه عليه السلام كان منذرا لكل * قوله تعالى (ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض لآيات لقوم يتقون) اعلم انه تعالى استدل على التوحيد والالهيات اولا بتطبيقات السموات والارض وثانيا بأحوال الشمس والقمر

القرآن وتبيحه بطريق الافتراء وان زعمهم في الاصل ايضا كذلك (٨٠٢) وقوله عز وجل (قل لو شاء الله ما تلوتم عليهم) تحقيق

وثالثا في هذه الآية بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة في تفسير قوله ان خلق السموات والارض وربا بكل ما خلق الله في السموات والارض وهي اقسام الحوادث الحادثة في هذا العالم وهي محصورة في اربعة اقسام (احدها) الاحوال الحادثة في العناصر الاربعة ويدخل فيها احوال الرعد والبرق والسمح والامطار والتلوج ويدخل فيها ايضا احوال البحار واحوال المد والجزر واحوال الصواعق والزلازل والخسوف (وثانيها) احوال المعادن وهي عجيب كثيرة (وثالثها) اختلاف احوال النبات (ورابعها) اختلاف احوال الحيوانات وجملة هذه الاقسام الاربعة داخلة في قوله تعالى وما خلق الله في السموات والارض والاستقصاء في شرح هذه الاحوال مما لا يمكن في الف مجلد بل كل ما ذكره العقلاء في احوال اقسام هذا العالم فهو جزء مختصر من هذا الباب ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الدلائل قال لايات لقوم يتقون فخصها بالتقين لانهم يحذرون العاقبة فيدعوهم الحذر الى التدبر والنظر قال الفقهاء من تدبر في هذه الاحوال علم ان الدنيا مخلوقة لشقاء الناس فيها وان خالقها وخالقهم ما هم لهم بل جعلها لهم دار عمل واذا كان كذلك فلا بد من امر ونهي ثم من ثواب وعقاب ليعبر المحسن عن السيئ فهذه الاحوال في الحقيقة دالة على صحة القول باثبات المبدأ واثبات المعاد

❖ قوله تعالى (ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا وطمعوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون اولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون) اعلم انه تعالى لما اقام الدلائل القاهرة على صحة القول باثبات الاله الرحيم الحكيم وعلى صحة القول بالمعاد والحشر والتشرع بعده في شرح احوال من يكفر بها وفي شرح الاحوال من يؤمن بها فاما شرح احوال الكافرين فهو المذكور في هذه الآية واعلم انه تعالى وصفهم بصفات اربعة (الصفة الاولى) قوله ان الذين لا يرجون لقاءنا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذا الرجاء قولان (الاول) وهو قول ابن عباس ومقاتل والكوفي معناه لا يخافون البعث والمعنى انهم لا يخافون ذلك لانهم لا يؤمنون بها والدليل على تفسير الرجاء هنا بالخوف قوله تعالى امانات منذر من يخشاها وقوله وهم من الساعة مشفقون وتفسير الرجاء بالخوف جائز كما قال تعالى مالكم لا ترجون لله وقارا قال الهذلي * اذا لست عن الفحل لم يرج لسمعا * (والقول الثاني) تفسير الرجاء بالطمع فقوله لا يرجون لقاءنا اي لا يطمعون في ثوابنا فيكون هذا الرجاء هو الذي ضده اليأس كما قال قديسوسا من الآخرة كما يشك الكفار واعلم ان رجل الرجاء على الخوف بعيد لان تفسير الضد بال ضد غير جائز ولا مانع هنا من جعل الرجاء على ظاهره البتة والدليل عليه ان لقاء الله امان ان يكون المراد منه تجلي جلال الله تعالى للعبد واشراق نور كبريائه في روحه واما ان يكون المراد منه الوصول الى ثواب الله تعالى والى رحته فان كان الاول فهو اعظم الدرجات واشرف السعادات واكمل الخيرات قال العاقل كيف لا يرجوه وكيف لا يتناه

لخفية القرآن وكونه من عند الله تعالى اربابا بطلان ما افتروا من الاتيان به واستحالة صبره ودلالة وانما صدر بالامر المستقل مع كونه داخلا تحت الامر السابق انظارا لكمال الاعتناء بشأنه وايدانا باستقلاله مفهوموا والسوايقاته برهان دال على كونه بأمر الله تعالى ومشيئته كاسياني وما سبق مجرد اخبار باستحالة ما افتروه ومفعول شاء محذوف بغيره عنه الجزاء لا غير ذلك كما قيل فان مفعول المشيئة انما يحذف اذا وقعت شرطا وكان مفعولها معنونا الجزاء ولا يمكن في تلحقها به غرابة كما في قوله ولولم يثبث ان ابيك مال البيت * حيث لم يحذف لقصد ان الشرط الاخير ولا ان المستلزم للبرهان على عدم تلاوته عليه الصلاة والسلام للقرآن عليهم اتمامه مشيئته تعالى لامشيئته لغير القرآن والمعين ان الامر كله منوط بمشيئته تعالى وليس له من مشيئته قط ولو شاء عدم تلاوته عليكم لا بان شاء عدم تلاوته من تلقا تقى بل بان لم يزل على ولم يامر بتلاوته كما يفي عنه ايات التلاوة على القراءة ما تلوتم عليكم (ولا ادراك به) اي ولا اعلمكم به بواسطة والتالي وهو عدم التلاوة والاداء متفق فينتهي القدم اعني مشيئة عدم التلاوة ولا يفي انها مستلزقة لعدم مشيئة التلاوة قطعا فانتفاؤها مستلزم لانتفاءه حتما وانتفاء عدم مشيئة التلاوة انما يكون بتحقيق مشيئة التلاوة فثبت ان تلاوته عليه الصلاة والسلام للقرآن بمشيئته تعالى وامره

وانما قيدنا الادراء بكونه بواسطة عليه الصلاة والسلام لان عدم الاعلام مطلقا ليس من (وان)

لوازم الشرط الذي هو مشيئة عدم تلاوته عليه السلام ولا يجوز (٨٠٣) نظمه في سلك الجزاء وفي استناد عدم الادراء اليه تعالى التي عن

استناد الادراء اليه تعالى باثبات
بان لا يدخله عليه السلام في ذلك
حسباً يقتضيه المقام وقرئ
ولا ادراككم ولا ادراككم بالهجرة
فيهما على لغة من يقول اعطيت
وارضت في اعطيت وارضيت
او على الفهم الدرد يعني الدفع
اي ولا جلتكم بسلامته عليكم
حصه تدقوت بالجلال وقرئ
ولا اندركم به وقرئ لا ادراككم
بالاجواب اي لو شاء الله ما تلونه
عليكم اما ولا تملك به على لسان
غيري على معنى انه الحق الذي
لا يحصى عنه لولم ارسل به اما
لا رسل به غيري البتة او على
معنى انه تعالى يبين على من يشاء
فخصني بهذه الكرامة فقد ثبت
فيكم غرا) تقييد للامانة
الستزمة لكون تلاوته مشيئة
الافتعال وامره حسبا بين آتيا
لكن لا بطريق الاستدلال عليها
بعد تلاوته عليه السلام والسلام
فيا سبق بسبب مشيئته تعالى اياه
بل بطريق الاستشهاد عليهما
شاهدوا منه عليه الصلاة والسلام
في تلك المدة الطويلة من الامور
الدالة على استعماله كون التلاوة
من جهته عليه الصلاة والسلام
بلا وحى وعرف الفسب على التشبيه
بطرف الزمان والمضى قد بلغت
يشكرهم امداد مقداريين
سنة تحفظون تقاسيل احوال
طرا وتميطون بما لدى خبرها
(من قبله) اي من قبل نزول
الفرآن لا تاغل شيئا مما يتعلق
به لا من حيث قطعه بالبحر ولا
من حيث مسند الكاشف عن
اسرار الحقائق واحكام الترافع
(افلا تعلمون) اي الاتلاطون
ذلك فلاتعلمون استماع مدوره

وان كان الثاني فكذلك لان كل احد يرجو من الله تعالى ان يوصله الى ثوابه ومقامات
رجته واذا كان كذلك فكل من آمن بالله فهو يرجو ثوابه وكل من لم يؤمن بالله ولا بالمعاد
قد ابطل على نفسه هذا الرجاء فلا جرم حسن جعل عدم هذا الرجاء كناية عن عدم الايمان
بالله واليوم الآخر (المسئلة الثانية) القاء هو الوصول الى الشيء وهذا في حق الله تعالى
محال لكونه منزها عن الحد والنهاية فوجب ان يحل مجازا عن الرؤية وهذا مجاز ظاهر
قاه يقال لقيت فلانا اذا رأيته وحله على لقه ثواب الله يقتضى زيادة في الاضمار وهو
خلاف الدليل واعلم انه ثبت بالدلائل البينة ان سعادة النفس بعد الموت في ان تجل
فيها معرفة الله تعالى ويكمل اشراقها ويقوى لمعاتها وذلك هو الرؤية وهي من اعظم
السعادات فمن كان غافلا عن طلبها معرضا عنها مكتفيا بعد الموت بوجود ان الذات
الحسية من الاكل والشرب والواقع كان من الضالين (الصفة الثانية) من صفات هؤلاء
الكفار قوله تعالى ورضوا بالحياة الدنيا واعلم ان الصفة الاولى اشارة الى خلق قلبه من
طلب الذات الروحانية وفراغه عن طلب السعادات الحاصلة بالعارف الربانية وما هذه
الصفة الثانية فهي اشارة الى استغراقه في طلب الذات الجسمانية واكتفائه بها
واستغراقه في طلبها (والصفة الثالثة) قوله تعالى واعلم ان ثوبها وفيه مسئلتان (المسئلة
الاولى) صفة السعداء ان يحصل لهم عند ذكر الله نوع من الوجل والخوف كما قال تعالى
الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ثم اذا قوت هذه الحالة حصلت الطمأنينة في ذكر الله
تعالى كما قال تعالى وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب وصفة
الاشقياء ان تحصل لهم الطمأنينة في حب الدنيا وفي الاشتغال بطلب لذاتها كما قال
في هذه الآية واطمأنوا بها حقيقة الطمأنينة ان يزول عن قلوبهم الوجل فاذا سمعوا
الانذار والتخويف لم توجل قلوبهم وصارت كالميتة عند ذكر الله تعالى (المسئلة الثانية)
مقتضى اللغة ان يقال واطمأنوا بها الان حروف الجر يحسن اقامة بعضها مقام
البعض فلهذا السبب قال واعلم ان ثوبها (والصفة الرابعة) قوله تعالى والذين هم عن آياتنا
غافلون والمراد منهم صاروا في الامراض عن طلب لقاء الله تعالى بمنزلة الغافل عن الشيء
الذي لا يخطر بالبال طول عمره ذكر ذلك الشيء وبالجملة فهذه الصفات الاربعة الدالة على شدة
بعده عن طلب الاستعداد بالسعادات الاخرية الروحانية وعلى شدة استغراقه في طلب
هذه الخيرات الجسمانية والسعادات الدنيوية واعلم انه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات
الاربعة قال اولئك ما وهم النار بما كانوا يكسبون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
النيران على اقسام النار التي هي جسم محسوس مضى بحرق صاعد بالطبع والاقاربه
واجب لاجل انه ثبت بالدلائل المذكورة ان الاقرار بالجنة والتارحق (القسم الثاني)
النار الروحانية العقلية وقريره ان من احب شيئا جدا ثم ضاع عنه ذلك الشيء
بحيث لا يمكنه الوصول اليه فانه يحترق قلبه وباطنه وكل عاقل يقول ان فلانا محترق

عن مثلى ووجوب كونه متزلا من عذابه العزيز الحكيم قاه غير خاف على من له عقل سليم والحق الذي

لا يحيد عنه ان من لدنى مسكنين العقل اذا نامل في امره عليه الصلاة (٨٠٤) والسلام وانه نشأ فيهم هذا الدهر الطويل من غير

مصابة بالخلاف شأن من الشؤون ولا مراحة اليهم في فن من الفنون ولا مخالطة للبساتي الماوضة والحوار ولا خوض معهم في انشاء الخطاب والاشعار ثم اتى بكتابت يهرت فصاحته كل فصيح قائق وبذت بلاغته كل بليغ رائق وعلا فطيه كل مشور ومنظوم وحوى فحواه بدائع اصناف العلوم كاشف عن اسرار القبي من وراء اسرار الكون ناطق بأخبار ما قد كان وما سيكون مصدق لما بين يديه من الكتب المنزلة معين على افي احكامها الجملة والمصلحة لايق عنه ثابثة اختيار فياته وهي منزل من عند الله هذا هو الذي اتفقت عليه كل الجهور ولكن الانب ينه الجواب فيلسف على مجرد امتناع صدور التغير والتبدل عنه عليه الصلاة والسلام لكونه معصية موجبة للعذاب العظيم واقتصار حاله عليه الصلاة والسلام على اتباع الوحي وامتناع الاستبداد بالرأى من غير تعرض هناك ولا هناك كون القرآن في نفسه امرا خارجا عن طوق البشر ولا لكونه عليه الصلاة والسلام غير قادر على الاتيان بمثله ان يشهد ههنا على المطلب بما لا تم ذلك من اسوالة المستقرة في تلك المدة المتطاولة من كمال زواجه عليه الصلاة والسلام عما هو مشأبة صدور الكذب والافتراء عنه في حق احد كائنا من كان كائني هذه تعقيبه بتظلم المقترى على الله تعالى والمعنى قد لبث فيما بين ظهرانيكم قبل الوحي لا ترض لاحد قط بتحكم ولا جحد ولا اسوم حول مقال فيه شأبة شبهة فضلا عما فيه كذب وافتراء لا تلاخلون ولا تغفلون ان من هذا شأنه (وجوارحهم)

القلب محترق الباطن بسبب فراق ذلك المحبوب والم هذه النار اقوى بكثير من الم النار المحسوسة اذا عرفت هذا فنقول ان الارواح التي كانت مستغرقة في حب الجسمانيات وكانت غافلة عن حب عالم الروحانيات فاذمات ذلك الانسان وقصت الفرقة بين ذلك الروح وبين معشوقته ومحبوباته وهي احوال هذا العالم وليس له معرفة بذلك العالم ولا الف مع اهل ذلك العالم فيكون مثاله مثال من اخرج من مجالسة معشوقه وألقى في بئر ظلمانية لالف له بها ولا معرفة له بأحواله فهذا الانسان يكون في غاية الوحشة وتالم الروح فكذا هنا اما لو كان نفورا عن هذا الجسمانيات عارقا بمحبتها ومعانيها وكان شديدا لرغبة في اعتلاق العروة الوثقى عظيم الحب لله كان مثاله مثال من كان محبوسا في سجن مظلم عفن مملو من الحشرات المؤذية والآفات المهلكة ثم اتفق ان قح باب السجن واخرج منه واحضر في مجلس السلطان الاعظم مع الاحباب والاصدقاء كما قال تعالى فأولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا فهذا هو الاشارة الى تعريف النار الروحانية والجنة الروحانية (المسئلة الثانية) الباء في قوله بما كانوا يكسبون مشعر بأن الاعمال السابقة هي المؤثرة في حصول هذا العذاب ونظيره قوله تعالى ذلك بما قدمت يدك وان الله ليس بنظام

العبيد قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات بهديهم ربهم بايمانهم يجرى من تحتهم الانهار في جنات النعيم دعواهم فيها سبحاتك اللهم وتحببتهم فيها سلام وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين) اعلم انه تعالى لما شرح احوال المنكرين والجاحدين في الآية المقدمة ذكر في هذه الآية احوال المؤمنين المحقين واعلم انه تعالى ذكر صفاتهم اولاً ثم ذكر ما لهم من الاحوال السنية والدرجات الرفيعة تأييداً لاهوالهم وصفاتهم

المطرد في هذا العهد البعيد مستحيل ان يفترى على الله عز وجل (٨٠٥) ويتحكم على كافة الملحق بالامور والنواهي الموجبة لطلب الاموال وسفك الدماوي ونحو ذلك وانما في بعض ميقن تدل على من رب العالمين وقوله عز وجل (فمن اتلم من افترى على الله كذبا) استهزاء انتكاري منه على المحدثي لا احداثا من على معنى انما اتلم من كل ظالم وان كان سبب التركيب مفيد الانتكار ان يكون احد الظلم متعمد غير تعرض لانتكار المساواة ونقيضاته اذ اذيل من افضل من قلان ولا اتلم منهم به من حثاته فضل من كل فضل واعلم من كل عالم وزيادة قوله تعالى كتابا من الاصل لا يكون الا كذلك للابدين بأن ما اضافوه اليه ضياعا وجلاءه عليه الصلاة والسلام عليه صر يحسم كونه افتراء على الله تعالى كذب في نفسه فرب افتراء يكون كذبه في الاستدلال كاذبا أسد ذنب زيد الى عمرو وهذا للمبالغة منه عليه الصلاة والسلام في التفادي عما ذكر من الافتراء على الله سبحانه (او كذب يا آية) فكثيرها وهذا تظلم للمشركين بتكذيبهم لقرآن وحلم على أنه من جهته عليه الصلاة والسلام والقاد لتزيب الكلام على ما سبق من بيان كون القرآن بمشيئته تعالى وامره ملاجئ للجل الافتراء على الانبياء اغتاذ للولس المشرك اي واذا كان الامر كذلك فمن افترى عليه تعالى بان يخلق كلاما فيقول هذا من عند الله اوبيل بعض آياته تعالى بعض كاتميرون ذلك في شاي وكذلك من كذب يا آية تعالى كاتميرون اعظم من كل ظالم (انه) الضمير للشان وقصصا لالان والفرع ما يقبضه من الجنة ومدار وشعه موشع ادعاء شهرته الغنية عن ذكره وقائدة تصديرها به الايدان بفحامة مضرونها مع باقيه من زيادة قرره في الذهن فان المختار لا يفهم

منه من اول الامر الاثنان مبهم له خرف يفتي الذهن مرقبا (٨٠٦) لما يقبه فتمكن عندوروده عليم غفل تمكن فكما تمثيل ان الشان

تحصيل البقية اسهل فالتقوس الجسمانية يكون بعضها مانعا من حصول الباقي والتقوس الروحية يكون بعضها معينا على حصول البقية وذلك يدل على ان احوال العالم الروحاني بالضد من احوال العالم الجسماني (المقدمة الثالثة) ان الاعمال الصالحة عبارة عن الاعمال التي تحمل النفس على ترك الدنيا وطلب الآخرة والاعمال الذمومة ما تكون بالضد من ذلك اذا عرفت هذا المقدمات فقول الانسان اذا آمن بالله فقد اشرق روحه بنور هذه المعرفة ثم اذا واظب على الاعمال الصالحة حصلت له ملكة مستقرة في التوجه الى الآخرة وفي الاعراض عن الدنيا وكلما كانت هذه الاحوال اكمل كان استعداد النفس لتحصيل سائر المعارف اشد وكلما كان الاستعداد اقوى واكمل كانت معارج المعارف اكثر واشراقها ولعانها اقوى ولما كان لانهاية لمراتب المعارف والانوار العقلية لاجرم لانهاية لمراتب هذه الهداية المشار اليها بقوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم (المسئلة الثانية) قوله تعالى تجري من تحتهم الانهار المراد انهم يكونون جالسين على سرر مرفوعة في البساتين والانهار تجري من بين ايديهم ونظيره قوله تعالى قد جعل ربك تحتك سريا وهي ما كانت قاعدة عليها ولكن المعنى بين يديك وكذا قوله وهذه الانهار تجري من تحتي المعنى بين يدي فكذا ههنا (المسئلة الثالثة) الايمان هو المعرفة والهداية المترتبة عليها ايضا من جنس المعارف ثم انه تعالى لم يقل يهديهم ربهم بايمانهم بل قال يهديهم ربهم بايمانهم وذلك يدل على ان العلم بالمقدمتين لا يوجب العلم بالنتيجة بل العلم بالمقدمتين سبب لحصول الاستعداد التام لقبول النفس للنتيجة ثم اذا حصل هذا الاستعداد كان التكون من الحق سبحانه وتعالى وهذا معنى قول الحكماء ان الفياض المطلق والحواد الحق ليس الا الله سبحانه وتعالى (الرتبة الثانية) من مراتب سعاداتهم ودرجات كالاتهم قوله سبحانه وتعالى دعواهم فيها سبحانه اللهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في دعواهم وجوه (الاولى) ان الدعوى ههنا بمعنى الدعاء يقال دعا يدعو دعاء ودعوى كما يقال شكى يشكو شكاية وشكوى قال بعض المفسرين دعواهم اي دعاؤهم وقال تعالى في اهل الجنة لهم فيها فاكة ولهم ما يدعون وقال في آية أخرى يدعون فيها بكل فاكة آمين وما يقوى ان المراد من الدعوى ههنا الدعاء هو انهم قالوا اللهم وهذا نداء الله سبحانه وتعالى ومعنى قولهم سبحانه اللهم انفسجك كقول القانت في دعة القنوت اللهم اياك نعبد (الثاني) ان يراد بالدعاء العبادة ونظيره قوله تعالى واعتزلكم وما يدعون من دون الله اي وما تعبدون فيكون معنى الآية انه لاعادة لاهل الجنة الان يسبحوا الله ويحمده ويكون اشتغالهم بذلك الذكر لاعلى سبيل التكليف بل على سبيل الابتهاج بذكر الله تعالى (الثالث) قال بعضهم لا يبعدان يكون المراد من الدعوى نفس الدعوى التي تكون للنحصر على الحصر والمعنى ان اهل الجنة يدعون في الدنيا وفي الآخرة تزيده الله تعالى عن كل العايب والاقارار بالالهية

هذا اي (لا يبلغ الجرمون اي لا ينجون من محذور ولا يظفرون بطلوب والمراد جنس الجرمين فيندرج فيه المقتري والمكذب اندراجا اوليا) ويبدون من دون الله (كناية لجناية اخرى لهم نشأت عنها جنائهم الاولى معطوفة على قوله تعالى واذا تتلى عليهم الآية عطف قصة على قصة ومن دون متعلق بيبعدون ومعجه النصب على الحالية من فاعله اي متجاوزين الله سبحانه لا بمعنى ترك عبادته بالكلية بل بمعنى عدم الاكتفاء به واجلها فرنا لبيادة الاصنام كما يفسر عنه سياق النظم الكريم (ما لا يضرم ولا يضرهم) اي ليس من شأنه الضر والنفع من الاصنام التي هي جادات وما موصولة او موصوفة وتقدم في الضر لان ادنى احكام العبادة دفع الضر الذي هو احوال المتفجع والعبادة امر حادث يسبق العلم الذي هو مظنة الضر فحيث لم تقدر الاصنام على الضر لم يوجد لاحداث العبادة سبب وقيل لا يضرم ان تركوا عبادتها ولا يضرهم ان عبدوها كان اهل الطائف يبدون اللات واهل مكة عزي ومناة وهبل ولسافا ونائلة (ويقولون هؤلاء شفعائنا عند الله) عن التضرين الحرب اذا كان يوم القيمة يشفع في اللات قيل لهم كانوا يعتقدون ان الحق لكل اعظم روح معين من ارواح الاقلاك فينبوا ذلك الروح صفها معينا من الاصنام واشتغلوا بعبادته ومقصودهم ذلك الروح ثم اعتقدوا ان ذلك الروح يكون عند الله الاظم

مشتقلا بعبوديته وقيل انهم كانوا يبدون الكواكب فوضوا لها اصناما معينة واشتغلوا بعبادتها قصدا الى عبادة (قال)

الكواكب وقيل لهم وضعوا طلسمات معينة (٨٠٧) على تلك الاصنام ثم تقرر البها وقيل لهم وضعوا هذه الاصنام على صور انبيائهم واكارهم وزعموا انهم حتى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فان اولئك الاكاره يشفعون لهم عند الله تعالى (قل) بكنيتهم (انبيئون الله بالانبياء) اي انبيؤونه بالا وجوده اصلا وهو كون الاصنام شفعاءهم عند الله تعالى اذ لولاه لعله علام الفيوب وفيه تفرغ لهم وحكمهم وبما يدعونهم من الخيال الذي لا يكاد يدخل تحت المحجة والاعتكاف وقرئ انبيئون بالتخفيف وقوله تعالى (في السموات والارض) حال من السائد المحذوف في يعلمون ان الله تعالى لا يوجد فيهما فهو متشعبة (سبحانه) وتعالى في يدركون عن اشراكهم المستلزم لتلك المقالة الباطلة او عن شركائهم الذين يعتقدونهم شفعاءهم عند الله تعالى وقرئ تشركون بتماثل الطباع على اتمن جهة القول بالمأمورية وعلى الاول هو اعتراض بتبديل من جهته سبحانه وتعالى (وما كان الناس الا امة واحدة) بيان لان التوحيد والاسلام ملة قديمة اجبت عليها الناس فاطاعة فطرة وتشريعا وان الشرك وفروعه جهالات ابتدعتها الفؤاد خلافا للجهود وشفاعا للصالحات والجماعة واما جل اصنامهم على الاتفاق على الضلال عند الفقرة واختلافهم على ما كان منهم من الاجماع والاسرار فخلافا لاحتقال ٤ اي وما كان الناس كافة من اهل الحق الامر الامتصقيين على الحق والتوحيد من غير اختلاف وذلك من عهد آدم عليه الصلاة والسلام الى ان نزل فيل جابل وقيل الى زمن ادريس عليه السلام وقيل الى زمن نوح عليه السلام وقيل لهم وضعوا طلسمات معينة (٨٠٧) على تلك الاصنام ثم تقرر البها وقيل لهم وضعوا هذه الاصنام على صور انبيائهم واكارهم وزعموا انهم حتى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فان اولئك الاكاره يشفعون لهم عند الله تعالى (قل) بكنيتهم (انبيئون الله بالانبياء) اي انبيؤونه بالا وجوده اصلا وهو كون الاصنام شفعاءهم عند الله تعالى اذ لولاه لعله علام الفيوب وفيه تفرغ لهم وحكمهم وبما يدعونهم من الخيال الذي لا يكاد يدخل تحت المحجة والاعتكاف وقرئ انبيئون بالتخفيف وقوله تعالى (في السموات والارض) حال من السائد المحذوف في يعلمون ان الله تعالى لا يوجد فيهما فهو متشعبة (سبحانه) وتعالى في يدركون عن اشراكهم المستلزم لتلك المقالة الباطلة او عن شركائهم الذين يعتقدونهم شفعاءهم عند الله تعالى وقرئ تشركون بتماثل الطباع على اتمن جهة القول بالمأمورية وعلى الاول هو اعتراض بتبديل من جهته سبحانه وتعالى (وما كان الناس الا امة واحدة) بيان لان التوحيد والاسلام ملة قديمة اجبت عليها الناس فاطاعة فطرة وتشريعا وان الشرك وفروعه جهالات ابتدعتها الفؤاد خلافا للجهود وشفاعا للصالحات والجماعة واما جل اصنامهم على الاتفاق على الضلال عند الفقرة واختلافهم على ما كان منهم من الاجماع والاسرار فخلافا لاحتقال ٤ اي وما كان الناس كافة من اهل الحق الامر الامتصقيين على الحق والتوحيد من غير اختلاف وذلك من عهد آدم عليه الصلاة والسلام الى ان نزل فيل جابل وقيل الى زمن ادريس عليه السلام وقيل الى زمن نوح عليه السلام

قال القفال اصل ذلك ايضا من الدلاء لان الخصم يدعو خصمه الى من يحكم بينهما (الرابع) قال ابو مسلم دعواهم اي قولهم واقرارهم ونادؤهم وذلك هو قولهم سبحانه اللهم (الخامس) قال القاضي المراد من قوله دعواهم اي طريقته في تمجيد الله تعالى وتقديسه وشأنهم وستهم والدليل على ان المراد ذلك ان قوله سبحانه اللهم ليس بدعاء ولا بدعوى الا ان المدعى لشيء يكون مواظبا على ذكره لاجرم جعل لفظ الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة فأهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا الذكر لاجرم أطلق لفظ الدعوى عليها (السادس) قال القفال قيل في قوله لهم ما يدعون اي ما يتنونه والعرب تقول ادع ماشئت على اي تمن وقال ابن جريج اخبرنا ان قوله دعواهم فيها سبحانه اللهم هو انه اذا مر بهم طير يشهونه قالوا سبحانه اللهم فيأتهم الملك بذلك المشتهى فقد خرج تأويل الآية من هذا الوجه على انهم اذا اشتهوا الشيء قالوا سبحانه اللهم فكان المراد من دعواهم ما حصل في قلوبهم من التمني وفي هذا التفسير وجه آخر هو افضل واشرف مما تقدم وهو ان يكون المعنى ان تمنهم في الجنة ان يسبحوا الله تعالى اي تمنهم لما يتنونه ليس الا في تسبيح الله تعالى وتقديسه وتزنيه (السابع) قال القفال ايضا ويحتمل ان يكون المعنى في الدعوى ما كانوا يدعونه في الدنيا في اوقات حروهم من يسكنون اليه ويستصرونه كقولهم بأل فلان فأخبر الله تعالى ان انهم في الجنة بذكرهم الله تعالى وسكونهم بتحميدهم الله ولذتهم بتسبيحهم الله تعالى (المسئلة الثانية) ان قوله سبحانه اللهم فيه وجهان (الاول) قول من يقول ان اهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشتهيات قال ابن جريج اذا مر بهم طير اشتهوه قالوا سبحانه اللهم فيؤتون به فاذا نالوا منه شهوتهم قالوا الحمد لله رب العالمين وقال الكلبي قوله سبحانه اللهم علم بين اهل الجنة والخدام فاذا سمعوا ذلك من قولهم أتوهم بما يشتهون واعلم ان هذا القول عندي ضعيف جدا ويانه من وجوه (احدهما) ان حاصل هذا الكلام يرجع الى ان اهل الجنة جعلوا هذا الذكر العالي المقدس علامة على طلب المأكول والشروب والتمكوك وهذا في غاية الخساسة (وثانيها) انه تعالى قال في صفة اهل الجنة ولهم ما يشتهون فاذا اشتهوا اكل ذلك الطير فلا حاجة بهم الى الطلب واذا لم يكن بهم حاجة الى الطلب فقد سقط هذا الكلام (وثالثها) ان هذا يقتضي صرف الكلام عن ظاهر الشريف العالي الى محل خسيس لاشعار فقط به وهذا باطل (الوجه الثاني) في تأويل هذه الآية ان نقول المراد اشتغال اهل الجنة بتقديس الله سبحانه وتحميده والتسبب عليه لاجل ان سعادتهم في هذا الذكر وابتهاجهم به وسرورهم به وكال حالهم لما يحصل الا منه وهذا القول هو الصحيح الذي لا محيد عنه ثم على هذا التقدير في الآية وجوه (احدها) قال القاضي انه تعالى وعد المتقين بالتواب العظيم كما ذكر في اول هذه السورة من قوله ليعزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاذا دخل اهل الجنة الجنة

السلام وقيل من حين الطوفان حين لم يزل الله من الكافرين ديارا الى ان ظهر فيها بينهم الكفر وقيل من لدن ابراهيم عليه الصلاة

والسلام الى ان اظهر عروبن الى عبادة الاصنام فلما رد بالناس العرب خاصة (٨٠٨) وهو الانسب بآراء الآية الكريمة ان

وجودوا تلك النعم العظيمة عرفوا ان الله تعالى كان صادقا في وعده اياهم تلك النعم
فبعد هذا قالوا سبحانه اللهم اى نسجك عن الخلف في الوعد والكذب في القول
(وثانها) ان تقول غاية سعادة السعداء ونهاية درجات الانبياء والاولياء استبعادهم
بمراتب معارف الجلال واعلم ان معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته
بالاسبيل للخلق اليه بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلية او صفاته الاضافية
اما الصفات السلية فهي السمات بصفات الجلال واما الصفات الاضافية فهي السمات
بصفات الاكرام فلذلك كان كمال الذكر العالى مقصورا عليهما كما قال سبحانه وتعالى
تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام وكان صلى الله عليه وسلم يقول الطوايب ذا الجلال
والاكرام ولما كانت السلوب متقدمة بالرتبة على الاضافات لاجرم كان ذكر الجلال
مقدما على ذكر الاكرام في اللفظ واذا ثبت ان غاية سعادة السعداء ليس الا في هذين
المقامين لاجرم ذكر الله سبحانه وتعالى كونهم مواطين على هذا الذكر العالى المقدس
ولما كان لانهاء لمعارج جلال الله ولا غاية لمدارج الهمة واكرامه واحسانه فكذلك
لانهاية للدرجات ترقى الارواح المقدسة في هذه المقامات العلية الالهية (وثالثها) ان
للملائكة المقرين كانوا قبل تخلق آدم عليه السلام مشتغلين بهذا الذكر الا ترى انهم
قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فخلق سبحانه لهم السعداء من اولاد آدم حتى
اتوا بهذا التسبيح والتمجيد ليدل ذلك على ان الذى اتي به الملائكة المقربون قبل خلق
العالم من الذكر العالى فهو يصيبه اتي به السعداء من اولاد آدم عليه السلام بعد انقراض
العالم ولما كان هذا الذكر مشتغلا على هذا الشرف العالى لاجرم جاءت الرواية بقراءته
في اول الصلاة فان المصلى اذا كبر قال سبحانه اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك
ولا اله غيرك (المرتبة الثالثة) من مراتب سعادات اهل الجنة قوله تعالى وتحييتهم فيها
سلام قال المفسرون تحية بعضهم لبعض تكون بالسلام وتحية الملائكة لهم بالسلام
كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وتحية الله تعالى لهم ايضا
بالسلام كما قال تعالى سلام قولا من رب رحيم قال الواحدى وعلى هذا التقدير يكون
هذا من اضافة المصدر الى المفعول وعندى فيه وجه آخر وهو ان مواظبتهم على ذكر
هذه الكلمة مشعرة بأنهم كانوا في الدنيا في منزل الآفات وفي معرض المحاسبات فاذا
اخرجوا من الدنيا ووصلوا الى كرامة الله تعالى فقد صاروا سالين من الآفات آمنين
من المحاسبات والنقصانات وقد اخبر الله تعالى عنهم بانهم يذكرون هذا المعنى في قوله وقالوا
الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذى احلنا دار القامة من فضله
لا يمننا فيها نصيب ولا يمننا فيها الغيوب (المرتبة الرابعة) من مراتب سعاداتهم قوله سبحانه
وتعالى وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا
ان جماعة من المفسرين حلوا هذه الكلمات العالية المقدسة على احوال اهل الجنة

حكاية ما حكى عنهم من الهبات
وتغذية ساحة الكبرياء عن ذلك
(فاستفادوا) بان كفر بعضهم
وفيت آخرون على ما هم عليه
فختلف كل من الفريقين الآخر
لان كلامها احدث ملة على
حدة من ملل الكفر بخالفته
الاخر فان الكلام ليس في ذلك
الاختلاف اذ كل منها مطلق
حيث لا يتصور ان يقضى
بينما ينافى الحق واهلاك المطلق
والقاء التيقينية لاتفاف امتداد
زمان الاتساق اذ المراد بيان
وقوع الاختلاف عقب انقراض
مدة الاتساق لا عقب حدوث
الاتساق (ولو لا كسبت من
ربك) بتأخير القصد بينهم او
بتأخير العذاب الفاصل بينهم
الى يوم القيامة فانه يوم الفصل
(لقضى بينهم) عاجلا (فيما فيه
يختلفون) بتبني الحق من الباطل
ببقائه الحق واهلاك الباطل
وصفة الاستقبال لحكاية الحال
الماضية وللدلالة على الاستمرار
(وقولون) حكاية لجماعة اخرى
لهم معلومة على قوله تعالى
ويسجدون وصيغة المضارع
لاستحضار صورة مقاتلهم للسماء
والدلالة على الاستمرار والقائلون
اهل مكة (لولا انزل عليه آية من
ربه) ارادوا بآية من الآيات التى
اقتروها كانوا هم لقرط المتو
والفساد ونهاية الخادى في
الكبرياء والفساد ليمسوا اليقينات
النازلة عليه عليه السلام من
جنس الآيات واقتروا غيرها
مع انه قد انزل عليه من الآيات
الكبيرة والحجرات المنكارة
ما ينظرهم الى الانقياد والقول
لو كانوا من ارباب العقول
(فحصل) لهم في الجواب

(بسبب)

(انما للقبه) اللام للاختصاص العلوى دون التكويني فان الغيب والشهادة في ذلك الاختصاص بيان

والمنع ان ما اقترحوه وزعم انه من لوازم النبوة وعلم (٨٠٩) اعانكم بزوله من النيوب المختصة بالله تعالى لاوقوف في عليه

(فانظروا) نزوله (انتم) من المنظرين) اي لا يفعل الله بكم لاجترانكم على مثل هذه العظيمة من مجود الآيات واقتراع غيرها وجعل اليب عبارة عن الصلوة من الزوال الآيات القترحة بأبه ترتيب الامر بالاستقرار على انخفاص اليب به تعالى (واذا انقضا الناس رجعة) حصة وسعة (من بعد ضراء مستم) اي خالطهم حتى احسوا بسوء اثرها فيهم وامناد المساس بالضراء بعد اسناد الاذاعة الى ضمير الجلالة من الادب القرآنية كما في قوله تعالى واذا مرهت فهو ينفين ونظائر قبل سلطانه تعالى على اهل مكة فقط سبع سنين حتى كادوا يهلكون ثم رحيم الخيا تطفقوا يطعنون في آياته تعالى ويمادون رسوله عليه الصلاة والسلام ويكيدونه وذلك قوله تعالى اذالهم مكراي آياتي اي بالظن فيها وعدم الاعتداد بها والاحتياط في دفعها واذا الاولى شرعية والثانية جوابها كما قبل فاجزأ وقوع المكر منهم وتكرير المكر للتخفيف وفي متعلقة بالاستقرار الذي يتعلق به الامم (قل الله أسرع مكر) اي اعجل عقوبة اي عذابه أسرع وصولا اليكم كما يأتي منكم في دفع الحق ونسمة العقوبة بالمكر لوقوعها في مقابلة مكرهم وجودا اودكرا (ان رسلا) الذين يصفون اعمالكم والاضافة للتشريف (يكتبون ما تكرون) اي مكرهم او ما تكرونه وهو تحقيق للاقتحام منهم وتنبه على انما يروا في اخفاه غير خافي على الحظفة فضلا عن العظيم الحبير وصيغة الاستقبال في الفعلين للدلالة على الاستمرار

بسبب الاكل والشرب فقالوا ان اهل الجنة اذا اشتبهوا شربوا سبجائكم اللهم وبمحمدك واذا اكلوا فرغوا قالوا الحمد لله رب العالمين وهذا القائل مارتق نظره في دنياه واخره عن المأكول والمشروب وحقيق لثل هذا الانسان ان يند في زمرة البهائم واما المحقون المحققون فقد تركوا ذلك ولهم فيه اقوال روى الحسن البصري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان اهل الجنة يلهمون الحمد والتسبيح كما تلهمون انفاكم وقال الزجاج اعلم الله تعالى ان اهل الجنة يفتخون بتعظيم الله تعالى وتزنيهم ويحتنون بشكره والثناء عليه واقول عندى في هذا الباب وجوه اخر (فأحدها) ان اهل الجنة لما استمدوا بذكر سبجائكم اللهم وبمحمدك واماونا ما هم فيه من السلامة عن الآفات والمحافات علوا ان كل هذه الاحوال السنية والمقامات القدسية انما تسيرت باحسان الحق سبحانه وافضاله وانعامه فلا جرم اشتغلوا بالحمد والثناء فقالوا الحمد لله رب العالمين واما وقع الختم على هذا الكلام لان اشتغالهم بتسبيح الله تعالى وتحميده من اعظم نعم الله تعالى عليهم والاشتغال بشكر النعمة متأخر عن رؤية تلك النعمة فلهذا السبب وقع الختم على هذه الكلمة (وثانيها) ان لكل انسان بحسب قوته معراجا فارة ينزل عن ذلك المعراج وقارة يصعد اليه ومعراج العارفين الصادقين معرفة الله تعالى وتسبيح الله وتحميده فاذا قالوا سبجائكم اللهم فهم في عين المعراج واذا تزلوا منه الى عالم المخلوقات كان الحاصل عند ذلك النزول اقاضة الخير على جميع المحتاجين وبالله الاشارة بقوله وتحييتهم فيها سلام ثم انه مرة اخرى يصعد الى معراجهم وعند الصعود يقول الحمد لله رب العالمين فهذه الكلمات العالية اشارة الى اختلاف احوال العبيد بسبب النزول والعروج (وثالثها) ان نقول ان قولنا الله اسم لذات الحق سبحانه فارة ينظر العبد الى صفات الجلال وهي المشار اليها بقوله سبجائكم ثم يحاول الترقى منها الى حضرة جلال الذات ترقيا يليق بالطاقة البشرية وقوى المشار اليها بقوله اللهم فاذا خرج عن ذلك المكان واحترق في أوائل تلك الانوار رجع الى عالم الاكرام وهو المشار اليه بقوله الحمد لله رب العالمين فهذه كلمات خطلت بالبال ودارت في الخيال فان حقت فالتوفيق من الله تعالى وان لم يكن كذلك فالتكلاّن على رحمة الله تعالى (المسئلة الثانية) قال الواحدى ان في قوله ان الحمد لله هي الحظفة من الشديدة فلذلك لم تعمل لخروجها بالتخفيف عن شبه الفصل كقوله * ان هالك كل من يخفى وبتنبل * على معنى انه هالك وقال صاحب النظام ان ههنا زائفة والتقدير وآخر دعواهم الحمد لله رب العالمين وهذا القول ليس بشئ وقرأ بعضهم ان الحمد لله بالتشديد ونصب الحمد لله قوله تعالى (ولو يجعل الله للناس الشراستجبالهم بلخير لقضى اليهم اجلهم ففندوا الذين لا يرجون لقاءنا فطغوا همهم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان الذى يغلب على ظنى ان ابتداء هذا السورة في ذكر شبهات التكرين لنبوة مع الجواب عنها (فالشبهة الاولى) ان القوم تعجبوا من تخصيص الله تعالى بمحمد عليه السلام التجدى والجله تبليغ من جهته تعالى لامرعية مكره (١٠٢) (را) (ير) سبحانه غير داخل في الكلام الملقن كقوله تعالى ولو

جيشائه مدد فان كتابة الرسل لا يكرهون من مبادئ بطلان (٨١٠) مكرهم وتخصيصه عنه بالكلية وفيه من المبالغة ما لا يوصف وتولون

الطلاب يصرفه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اليوم للتشديد في التوبيخ وقرئ على لفظ الآية فيكون حيثن قليل لا ذكر اول الامر (هو الذي يسيركم) كلام مستأنف محسوف لبيان جانب آخر لهم مبنية على ما ساء فافهم اختلاف حالهم حسب اختلاف ما يعرهم من السراء والضراء اى يمكنكم من السير تمكيناً مسخراً عند اللابسة بهوقيل (اني البر) شاة وركنا وقرئ يشركم من الشرو منه قوله عز وجل شر تنشرون (والجرحى اذا كنتم في الفلك) اى السفن فانه جمع فلك على زنا قد جمع اسد على وزن قتل وثابة التسير ليست ابتداء ركوبهم فيها بل مضعون الشرطة بتمامه كما بنى عنه ايتار الكون المؤذن بالدوام على الركوب المشعر بالحدوث (وجرين) اى السفن (لهم) بالذين فيها والالتفات الى الفية للادان بما لهم من سوء الحال الموجب للاضرار عنهم كانه يذكر لغيرهم مساوى احوالهم ليعيهم منها ويستدعى منه الانكار والتفحيق وقيل ليس فيه التفات بل معنى قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك اذا كان بعضهم فيها اذا طلبت لكل ومنهم الميرون في البر فالضمير الغائب عائد الى ذلك المنافع القدر كما في قوله تعالى او هطلت في بحر لحي يفيقه اى اوكذى ظلمات يفساه موج (برح لية) لينة الهبوب موافقة لقصدهم (وفرحوا بها) بتلك الريح لطيفها وموافقتها (جانيتها) جواب اذا والضمير المنصوب للريح الطيبة اى تلقتها واستولت عليها من طرف

بالنبوة فأزال الله تعالى ذلك التعجب بقوله أكان للناس عجباً ان اوحينا الى رجل منهم ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المعاد وحاصل الجواب انه يقول انى ما جئكم الا بالتوحيد والاقرار بالمعاد وقد دلت على صحتها فلم يبق للتعجب من نبوتى معنى (والشبهة الثانية) لقوم انهم كانوا ابداع يقولون اللهم ان كان ما قول محمد حقاً في ادعاء رسالته فأمر علينا بحجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بما ذكره في هذه الآية فهذا هو الكلام في كيفية النظم ومن الناس من ذكر فيه وجوهاً أخرى (فالاول) قال القاضي لما بين تعالى فيما تقدم الوعد والوعيد اتبعه بمادل على ان من حقهما ان يتأخرا عن هذه الحياة الدنيوية لان حصولهما في الدنيا كالمانع من بقاء التكليف (والثاني) ما ذكره القفال وهو انه تعالى لما وصف الكفار بأنهم لا يرجون لقاء الله ورضوا بالحياة الدنيا والى ما أتوا بها وكانوا عن آيات الله غافلين بين ان من غفلتهم ان الرسول متى انذرهم استجلبوا العذاب جهلاً منهم وسفهاً (المسئلة الثانية) انه تعالى اخبر في آيات كثيرة ان هؤلاء المشركين متى خوفوا يبرزوا العذاب في الدنيا استجلبوا ذلك العذاب كما قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمرط علينا بحجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم وقال تعالى سأل سائل بعذاب واقع الآية ثم انهم لما توعدوا بعذاب الآخرة في هذه الآية وهو قوله اولئك ما واهم النار بما كانوا يكسبون استجلبوا ذلك العذاب وقالوا متى يحصل ذلك كما قال تعالى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها وقال في هذه السورة بعد هذه الآية ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى قوله آلا ن وقد كنتم به تستعجلون وقال في سورة الرعد ويستعجلونك بالسنة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلث قين تعالى انهم لا مصالحة لهم في تعجيل ايصال الشر اليهم لانه تعالى لو اوصل ذلك العقاب اليهم لما توا وهلكوا لان تركيهم في الدنيا لا يحتمل ذلك ولا صلاح في اماتهم فرمما آمنوا بعد ذلك نور بما خرج من صلبهم من كان مؤمناً وذلك يقتضى ان لا يعاجلهم بايصال ذلك الشر اليهم (المسئلة الثالثة) في لفظ الآية اشكال وهو ان يقال كيف قابل التعجيل بالاستعجال وكان الواجب ان يقابل التعجيل بالتعجيل والاستعجال بالاستعجال والجواب عنه من وجوه (الاول) قال صاحب الكشاف اصل هذا الكلام لو لم يجعل الله للناس الشر تعجيلاً لهم لخير الا انه وضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم اخير اشعاراً بمرعة اجابته واسعافه بطلبهم حتى كان استعجالهم بالخير تعجيل لهم (الثاني) قال بعضهم حقيقة قولك عملت فلانا طلبت عجلته وكذلك عملت الامر اذا أتيت به عاجلاً كما نك طلبت فيه العجلة والاستعجال أشهر وأظهر في هذا المعنى وعلى هذا الوجه يصير معنى الآية لو أراد الله عجلة الشر للناس كما أرادوا عجلة الخير لهم لقضى اليهم أجلهم قال صاحب هذا الوجوه على هذا التقدير فلا حاجة الى العدول عن ظاهر الآية (الثالث) ان كل من عجل شيئاً قد طلب عجله واذا كان كذلك فكل من كان مجعلاً كان مستجلاً فيصير التقدير ولو استعجل الله

عناقل لها فان الهبوب على وقتها لا يسمى جيشاً لرج اخرى علة بل هو اشتداد للريح الاولى وقيل (للناس)

فذلك والاول اظهر لاستلزامه للثاني من غير (٨١١) عكس لان الهوب على طريقة الربح البينة يدعينا بالنسبة الى الفلك دون الربح

البينة مع انه لا يستتبع تلاطم
الامواج الموجب لجيئها من كل
مكان ولان الهوب يل في بيان
استيلاء على ما فرحوه وعلقوا
به حبال رحلهم اكثر (ربح
عاصف) اي ذات عصف وقيل
المصوف مختص بالربح فلا حاجة
الى الفارق وقيل الربح قيد كـ
(وجدهم الوج) في الفلك (من
كل مكان) اي من مكانة يسمى الموج
عادة ولا يبدى بجيئه من جميع
الجوانب ايضا اذ لا يبين ان يكون
جيئه من جهة هبوب الربح فقط
بل قد يكون من غير ما يجب اسباب
تتفق له (وظنوا انهم احيط بهم)
يهلكوا فان ذلك مثل في الهلاك
اصلا لمخالفة المدبوا على اوسدت
عليهم مساك الملاص (دعوا الله)
يدل من غلظوا يدل اشتغال بالبينهما
من الملاصبة والتلازم واستئناف
مبنى على سؤال ينشأ اليه الاذهان
كأنه قيل لماذا صنعوا قهبل
دعوا الله (عخلصين له الدين) من
غير ان يشركوا به شيئا من اهلهم
لا عخلصين للدعاء عندا فقط
بل لعبادة ايضا فانهم بمجرد
مخصص الدعاء بدعوى لا يكونون
مخلصين له الدين (لكن انجبتنا)
اللام موطنه لقسم في ارادة القول
اي فائقين والله لنا انجبتنا (من
هذه) الورطة (لتكونن) البينة
بعد ذلك ابدا (من الشاكرين)
لنعمك التي من جلتها هذه النعمة
المؤلة وقيل الجملة مفعول دعوا
لان الدعاء من قبيل القول والاول
هو الاول لاستدعاء الثاني لاقتصار
دعائهم على ذلك فقط وفي قوله
لتكونن من الشاكرين من المبالغة
في الدلالة على كونهم ثابتين في

لناس الشرا يستجبالهم بالخير الا انه تعالى وصف نفسه بتكوين الجملة ووصفهم بطولها
لان اللائق به تعالى هو التكوين واللائق بهم هو الطلب (المسئلة الرابعة) انه تعالى سمي
العذاب شرا في هذه الآية لانه اذنى في حق المعاصي ومكره عنده كإلته سماء سيئة في قوله
ويستجلبونك بالسيئة قبل الحسنه وفي قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها (المسئلة الخامسة) قرأ
ابن عامر لقضى بفتح اللام والقاف اجلهم بالنصب يعني لقضى الله ونصره قراءة عباده
لقضينا اليهم اجلهم وقرأ الباقر بضم القاف وكسر الصاد وقضى الياء اجلهم بالرفع
على ما لم يسم فاعله (المسئلة السادسة) المراد من استجبال هؤلاء المشركين الخير هو انهم
كانوا عند نزول الشدائد يدعون الله تعالى بكشفها وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك في آيات
كثيرة كقوله ثم اذما سمكم الضرب قاله تجأرون وقوله واذا مس الانسان الضر دعانا
(المسئلة السابعة) لسائل ان يسأل فيقول كيف اتصل قوله فتنر الذين لا يرجون لقاءنا
بقوله وما معناه وجوابه ان قوله ولو يعمل الله للناس مضعف معنى في التعجيل كأنه قيل
ولا يعمل لهم الشر ولا يقضى اليهم اجلهم فينرهم في طغيانهم اي فيمهلهم مع طغيانهم
ازا ما للحجة (المسئلة الثامنة) قال اصحابنا انه تعالى لما حكم عليهم بالظمان والعهد امتنع ان
لا يكونوا كذلك والارام ان يقلب خبر الله الصديق كذبا وعلمه جهلا وحكمه باطلا وكل
ذلك محال ثم ان مع هذا كلهم وذلك يكون جارا يعمرى التكليف بالجمع بين الضدين قوله
تعالى (واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه او قاعدا او قائما فمنا كشفنا عنه ضره
كان لم يدعنا الى ضره كذلك زين لمسرفين ما كانوا يعملون) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) في كيفية النظم وجها (الاول) انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه لو اترل
العذاب على العبد في الدنيا لهلك ولقضى عليه فين في هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه
ونهاية مجزء ليكون ذلك مؤكدا لما ذكره من انه لو اترل عليه العذاب لمات (الثاني) انه
تعالى حكى عنهم انهم يستجلبون في نزول العذاب ثم بين في هذه الآية انهم كاذبون في ذلك
الطلب والاستجبال لانه لو اترل بالانسان ادنى شئ يكرهه ويؤذيه فانه يتضرع الى الله تعالى
في ازالته عنه وفي دفعه عنه وذلك يدل على انه ليس صادقا في هذا الطلب (المسئلة الثانية)
المقصود من هذه الآية بيان ان الانسان قليل الصبر عند نزول البلاء قليل الشكر عند
وجدان النعماء والآلاء فاذا مسه الضر اقبل على التضرع والدعاء مضطجعا او قائما او
قاعدا مجتهدا في ذلك الدعاء طالبا من الله تعالى ازالة تلك الحنة وتبديلها بالنعمة والخلة
فاذا كشف تعالى عنه ذلك بالعافية اعرض عن الشكر ولم يتذكر ذلك الضر ولم يعرف قدر
الانعام وصار بمنزلة من لم يدع الله تعالى لكشف ضره وذلك يدل على ضعف طبيعة الانسان
وشدة استيلاء الغفلة والشهوة عليه وانما ذكر الله تعالى ذلك تنبيها على ان هذه الطريقة
مذمومة بل واجب على الانسان العاقل ان يكون صابرا عند نزول البلاسا كرا عند
الفوز بالنعماء ومن شأنه ان يكون كثير الدعاء والتضرع في اوقات الراحة والرفاهية

الشكر متبرين عليه منتظمين في سلك الصمتين بالشكر الراخين فيما ليس فان يقال لنشكرن (فلما انجاهم)

بما غشهم من الكربة والفاء للدلالة على سرعة الاجابة (اذاهم ينفون) (٨١٢) في الارض) اى طاجروا الفساد فيها وسارعوا اليه
 متعاقبين في ذلك متباوذين عما
 كانوا عليه من حدود البعث من
 قولهم بنى الجرح اذا ترمى
 في الفساد وريادة في الارض
 للدلالة على شغل بغيرهم لقطارها
 وصيغة المضارع للدلالة على
 التجدد والاستمرار وقوله تعالى
 (بغير الحق) تأكيد لما يقيد به
 او معناه انه بغير الحق عندهم ايضا
 بأن يكون ذلك ظلما ظاهرا لا
 يخفى فيه على احد كما في قوله تعالى
 ويقظون الذين بغير الحق واما
 ما قيل من انه لا حقا زعن
 البنى يحق كتحريف الفراءه ديار
 الكفرة وقطع شجارهم واحراق
 زرعهم فلا يصح بالنظم الكريم
 لا يتباه على كون البنى بمعنى افساد
 صورته التي وابطال معتقدهون
 ما ذكر من المعنى اللاتى بحال
 المفسدين (يا ايها الناس) توجيه
 الخطاب الى اولئك البائعين للتشديد
 في التهديد والمبالغة في الوعيد
 (انما ليكم) الذى يتناولونه وهو
 مبتدأ وقوله تعالى (على انفسكم)
 غيره اى عليكم في الحقيقة لاعل
 الذين تبغون عليهم وان ظن
 كذلك وقوله تعالى متاع الحياة
 الدنيا) بان تكون ما فيه من
 المنفعة العاجلة شيئا غير معتد به
 سريع الزوال دائم الويال وهو
 نصب على انهم صدموا ككفعل
 مقدر بطريق الاستئناف اى
 يتمتعون متاع الحياة الدنيا وقيل
 على انه مصدر وقع موقع الحال
 اى يتمتعين بمتاع الدنيا والعالم
 هو الاستقرار الذى في البر لا تنفس
 البنى لانه يزدى الى الفصل بين
 المصدر ومعمولا بالخبر ولا غير
 عن الموصول لا يندتام صلتها
 وانت خبير بأنه ليس في تشديد
 كون بغيرهم على انفسهم بحال
 تتمهم بالحياة الدنيا حتى يستند به وقيل على انه ظرف زمان نحو مقدم الحاج اى زمن متاع

الحياة الدنيا وفيها ممر بيته وقيل على انه مفعول لفعل دل (٨١٣) عليه المصدر اي يتغير متاع الحياة الدنيا ولا يبقى انه لا بدل على البقي

بمعنى الطلب وجعل المصدر ايضا بمعناه عاقل بجزالة النظم الكرم لان الاستئناف بيان سوء عاقبة ما سخط عنهم من البقي المفسر بالافساد المفرط الاثني بمحالمهم فأي مناسبة بينه وبين البقي يعني الطلب وجعل الاول ايضا بمعناه عما يجب تزيه ساحة التزويل عنه وقيل على انه مفعول له اي لاجل متاع الحياة الدنيا والعمل ما ذكر من الاستعجال وفيه ان العمل عاذر كقسط البقي لا كونه على اتساع وقيل العامل فيه فعل مدلول عليه بالمصدر اي يتغير لاجل متاع الحياة الدنيا على ان الجملة مستأنفة وقيل على انه مفعول صريح للمصدر وعلى أنفسكم ظرف للموت متعلق به والمراد بالانفس الجنس والجبر عذوف لطول الكلام والتقدير انما يتبينكم على ابناء جفكم متاع الحياة الدنيا محذور وأظهر الفساد او نحو ذلك وفيها ممر من ابتشائه على ما لا يليق باقام من كون البقي بمعنى الطلب لم لو جعل نصبه على المدة اي انما يتبينكم على ابناء جفكم لاجل متاع الحياة الدنيا محذور كما اخبره بعضهم لكان له وجه في الجملة لكن الحق الذي تقتضيه جزالة التزويل انما هو الاول وقرئ متاع بالرفع على انه الجبر والظرف صلة للمصدر او خبر مبتدأ محذوف اي هو متاع الخ كافي قوله تعالى الاساعة من نهار بلاغ اي هذا بلاغ فالمراد بأنفسهم على الوجه الاول ابناء جنسهم وانما غير عنهم بذلك هو الشفقة عليهم وحالهم على ترك ايثار التمتع المذكور على حقوقهم ولا مجال للعمل على الحقيقة لان كون بنهم وبالا عليهم ليس بثابت عندهم حسيما يقتضي مساكن عنهم ولا يخبر به بعد حتى يحصل من

وان لم يحصل هناك معهود سابق وجب حله على الاستعجال صوته من الاجال والتعطيل ولفظ الانسان ههنا لا يثنى بالكافر لان العمل المذكور لا يليق بالمسلم البتة (المسئلة الرابعة) في قوله دعاءا لجنبه او قاعدا او قائما وجهان (الاول) ان المراد منه ذكر احوال الدعاء مقوله لجنبه في موضع الحال بدليل عطف الحاليين عليه والتقدير دعاءا مضطجعا او قاعدا او قائما فان قالوا فما قائمة ذكر هذه الاحوال قلنا معناه ان المضرور لا يزال داعيا لا يضر عن الدعاء الى ان يزول عنه الضر سواء كان مضطجعا او قاعدا او قائما (الوجه الثاني) ان تكون هذه الاحوال الثلاثة تعدد الاحوال الضر والتقدير واذنا مس الانسان الضر لجنبه او قاعدا او قائما دعاءا وهو قول الزجاج (والاول) اصح لان ذكر الدعاء اقرب الى هذه الاحوال من ذكر الضر ولان القول بأن هذه الاحوال احوال للدعاء يقتضي مبالغة الانسان في الدعاء ثم اذترك الدعاء بالكلية وارضى عنه كان ذلك اعجب (المسئلة الخامسة) في قوله مروجوه (الاول) المراد منه انه مضى على طريقته الاولى قبل مس الضر ونسي حال الجهد (الثاني) مر عن موقف الانهال والتضرع لا يرجع اليه كانه لا عهد له به (المسئلة السادسة) قوله تعالى كان لم يدعنا الى ضره تقديره كانه لم يدعنا ثم اسقط الضمير عنه على حيل التخفيف ونظمه قوله تعالى كان لم يلبسوا قال الحسن نسي مادما الله فيه وما صنع الله به في ازالة ذلك البلاء عنه (المسئلة السابعة) قال صاحب النظم قوله واذناس الانسان اذ ما وضوعة للمستقبل ثم قال فلما كفتنا وهذا الماضي فهذا النظم يدل على ان معنى الآية انه هكذا كان فيما مضى وهكذا يكون في المستقبل فدل مافي الآية من الفعل المستقبل على مافيه من المعنى المستقبل ومافيه من الفعل الماضي على مافيه من المعنى الماضي وأقول البرهان العقلي مساعد على هذا المعنى وذلك لان الانسان جبل على الضعف والجزع وقلة الصبر وجبل ايضا على الفروع والبطر والنسيان والتمرد والعنقوانزل به البلاء حله ضعفه وعجزه على كثرة الدعاء والتضرع واظهار الخضوع والافتقار واذ ازال البلاء ووقع في الراحة استولى عليه النسيان فغسى احسان الله تعالى اليه ووقع في البقي والطفيان والجود والكفران فهذه الاحوال من نتائج طبيعته ولو ازم خلقته وبالجملة فهو لاء الساكن معزورون ولا عزولهم (المسئلة الثامنة) في قوله تعالى كذلك زين للمصرفين ما كانوا يعملون بأبحاث (الاول) ان هذا المزين هو الله تعالى او النفس أو الشيطان فرع على مسئلة الجبر والقدر وهو معلوم (البحث الثاني) في بيان السبب الذي لاجله سمي الله سبحانه الكافر مسرفا وفيه وجوه (الاول) قال ابوبكر الاجم الكافر مسرف في نفسه وفي ماله وموضع لهما اما في النفس فلا ثم جعلها عبد الوثن واما في المال فلانهم كانوا يضيعون اموالهم في البحر والسبابة والوصيلة والحام (الثاني) قال القاضي من كانت عادته ان يكون عند نزول البلاء كثير التضرع والدعاء وعند زوال البلاء وتزول الآلاء معرضا عن ذكر الله متغافلا عنه غير

حقوقهم ولا مجال للعمل على الحقيقة لان كون بنهم وبالا عليهم ليس بثابت عندهم حسيما يقتضي مساكن عنهم ولا يخبر به بعد حتى يحصل من

تتمية الكلام ويجعل كونه متاعاً مقصوداً للأداة على أن عنوان كونه (٨١٤) وبالأعلى عليهم قادح في كونه متاعاً فضلاً عن كونه من مبادئ شروبه.

مشغل بشكره كان مسرفا في امر دينه متجاوزا للحد في الغفلة عنه ولا شبهة في ان المرء كما يكون مسرفا في الاتفاق فكذلك يكون مسرفا فيما يتركه من واجبات ويقدم عليه من فحش. اذا تجاوز الحد فيه (الوجه الثالث) وهو الذي خطر بالبال في هذا الوقت ان المسرف هو الذي ينفق المال الكثير لاجل الغرض الخسيس ومعلوم ان لذات الدنيا وطبعا لها خميسة جدا في مقابلة سعادات الدار الآخرة والله تعالى اعطاء الحواس والعقل والفهم والقدرة لا اكتساب تلك السعادات العظيمة فمن بذل هذه الآلات الثمينة لاجل ان يفوز بهذه السعادات الجماعية الخسيسة كان قد أنفق اشياء عظيمة كثيرة لاجل ان يفوز بأشياء حقيرة خسيسة فوجب ان يكون من المسرفين (البعث الثالث) الكفاف في قوله تعالى كذلك لتتشبه والمعنى كما زين لهذا الكافر هذا العمل الصالح المنكرين للمسرفين ما كانوا يعلمون من الامراض من الذكرو متابعه الشهوات ﴿ قوله تعالى (ولقد اهلكنا القرون من قبلكم لما ظنوا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا يؤمنوا) كذلك يجزى القوم الجرمين ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لنتنظر كيف تعملون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في بيان كيفية النظم اعلم انه تعالى لما حكي عنهم انهم كانوا يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمر علينا بجارة من السماء او نبتا يذهب اليهم ثم انه اجاب عنه بان ذكر انه لا صلاح في اجابة دعائهم ثم عين انهم كاذبون في هذا الطلب لانه لو زات بهم آفة اخذوا في الضرع الى الله تعالى في ازالها والكشف لهاين في هذه الآية ما يجري مجرى التهديد وهو ان الله تعالى قد ينزل لهم عذاب الاستئصال ولا ينزله عنهم والقرض منه ان يكون ذلك رادعا لهم عن قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمر علينا بجارة من السماء انهم متى سمعوا ان الله تعالى قد يجيب دعائهم وينزل عليهم عذاب الاستئصال ثم سمعوا من اليهود والنصارى ان ذلك قد وقع مرارا كثيرة صار ذلك رادعا لهم وازجرا عن ذكر ذلك الكلام فهذا وجه حسن مقبول في كيفية النظم (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف لما ظرف لاهلكنا والواو في قوله هو جاءتهم لهم للمال أى ظفروا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالدلائل والشواهد على صدقهم وهى المعجزات وقوله وما كانوا يؤمنوا يجوز ان يكون عطفًا على ظفروا وان يكون اعتراضا واللام لتأكيد النفي وان الله قد علم منهم انهم يصرون الكفر وهذا يدل على انه تعالى انما اهلكهم لاجل تكذيبهم الرسل فكذلك يجزى كل جرم وهو وعيد لاهل مكة على تكذيبهم رسول الله وقرئ يجزى بالياء وقوله ثم جعلناكم خلائف الخطاب للذين بعث اليهم محمد عليه الصلاة والسلام أى استخلفناكم في الارض بعد القرون التى اهلكناهم لنتنظر كيف تعملون خيرا او شرا فعاملكم على حسب عملكم بقى في الآية سؤالان (الاول) كيف جاز النظر الى الله تعالى وفيه معنى القابلة (والجواب) انه استعير لفظ النظر لعمى القلبى الذى لا يتطرق اليه شك اليه وشبه هذا العلم بنظر الناظر وعيان المعاني (السؤال الثانى)

فالتعلمون) في الدنيا على الاستمرار من النفي وهو وعيد بالجزاء والعذاب كقول الرجل إن يتوعد سأخبرك بما فعلت وفيه نكتة (قوله)

خفية على حكمة آية وهي ان كل ما يظهر (٨١٥) في هذه النشأة من الايمان والاعراض فانما يظهر بصورة مقابلة لصورته الحقيقية التي بها يظهر في النشأة الآخرة فان العاصي ملامحوم قاتلة قد برزت في الدنيا بصورة تفسحها نفوس العصاة وكذا الطاعات مع كونها احسن الاحسان قد ظهرت عندهم بصور مكرهه ولذلك قال عليه الصلاة والسلام حفت الجنة بالمكاره وخست النار بالمشهوات فالبقي في هذه النشأة وان بوز بصورتها تفتتها البهائم وتفسحها القوات التي تهمهم بمن حيث اخذ المال والتشقي من الاعداء ونحو ذلك لكن ذلك ليس يتبع في الحقيقة بل هو قاصر من حيث لا يحسبون وانما يظهر لهم ذلك عند ابراز ما كانوا يعملونه من البني بصورته الحقيقية المضادة لما كانوا يشاهدونه على ذلك من الصورة وهو المراد من النشأة المذكورة والله سبحانه وتعالى اعلم (انما مثل الحيوة الدنيا) كلام شتاف مسوق لبيان شان الحياة الدنيا وقصر مدة التمتع بها وقرب زمان الرجوع الموهود قد شبه حالها الهجية الشان البديعية الشال المتطلعة للفرات بها سلك الامثال في سرعة تفتتها وانصرام نعمها غيب اقبالها واعتراؤ الناس بها بحال ما على الارض من انواع النبات في زوال وقتها ونضارتها فجاءت ذهابها حلا ما يبق لها آثار اصلا بعدما كانت فضة طرية قد التف بعضا ببعض ووليت الارض بالواتها وقوت بعد مضغها بحيث طمع الناس وغشواها سلت من الحوائج وليس المشبهه مادخله الكفا في قوله عز وجل (كما انزلنا من السماء ماء فاختلط به نبات الارض) بل ما يفهم من الكلام فانه من التشبيه المركب (ما يأكل الناس والانعام) من البقول والذروع والحشيش (حتى اذا اخضت الارض زخرفها)

قوله ثم جعلناكم في خلاف في الارض من بعدهم لتنظر كيف تعملون مشعر بان الله تعالى ما كان عالما بأحوالهم قبل وجودهم (والجواب) المراد منه انه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ليحازهم بحسبه كقوله ليلوكم ايكم احسن عملا وقدم نفاها هذا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الدنيا خضرة حلوة وان الله مستخلفكم فيها فتنظر كيف تعملون وقال قتادة صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء الا لينظر الى اعمالنا فأروا الله من اعمالكم خيرا بالليل والنهار (المسئلة الثالثة) قال الزجاج موضع كيف نصب بقوله تعملون لانهما حرف الاستفهام والاستفهام لا يعمل فيه مقابلة ولو قلت تنظر خيرا تعملون ام شر اكان العامل في خير وشر تعملون (قوله تعالى) (واذا نزل عليكم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا انت بقرآن غير هذا أو بآية قل ما يكون لى ان ابداه من تلقاء نفسى ان اتبع الامايحى الى انى اخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا الكلام هو النوع الثالث من شبهاتهم وكلمتهم التي ذكروها في الطعن في نبوة النبي صلى الله عليه وسلم حكاه الله تعالى في كتابه واجاب عنها واعلم ان من وقف على هذا التريب الذي ذكره علم ان القرآن مرتب على احسن الوجوه (المسئلة الثانية) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان خمسة من الكفار كانوا يستهزؤن بالرسول عليه الصلاة والسلام وياقرآن الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص بن وائل السهمى والاسود بن المطلب والاسود بن عبد قوث والحارث بن حنظلة قتل الله كل رجل منهم بطريق آخر كما قال انا كفيئناك المستهزئين فذكر الله تعالى انهم كلما نلى عليهم آيات القرآن قال الذين لا يرجون لقاءنا انت بقرآن غير هذا أو بآية قل ما يكون لى ان ابداه من تلقاء نفسى ان اتبع الامايحى الى انى اخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم) (البعث الاول) ان وصفهم بأنهم لا يرجون لقاء الله اريد به كونهم مكذبين بالحنسرو التشر منكرين بالبعث والقيامة ثم في تقرير حسن هذه الاستعارة وجوه (الاول) قال الاصم لا يرجون لقاءناى لا يرجون في لقاءنا خير اعلى طاعة فهم من الشياطين ابدان يخافوها (الثانى) قال القاضى ارجاء لا يستعمل الا في المنافع لكنه قد يدل على المضارة من بعض الوجوه لان من لا يرجو لقاء ماو عدربه من الثواب وهو القصد بالتكليف لا يخاف ايضا ما يوعده به من العقاب فصارت كناية عن جدهم بالبعث والنشور واعلم ان كلام القاضى قريب من كلام الاصم الا ان البيان التام ان يقال كل من كان مؤمنا بالبعث والنشور فانه لا بدوان يكون راجيا ثواب الله وخافا من عقابه وعدم اللازم يدل على عدم المزوم فزمن نفى الرجاء نفى الايمان بالبعث فهذا هو الوجه في حسن هذه الاستعارة (البعث الثانى) انهم طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم احد امرين على البذل (فالاول) ان يأتيهم بقرآن غير هذا القرآن (والثانى) ان يبدل هذا القرآن وفيه اشكال لانه اذا بدل هذا القرآن بغيره فقد أنفى بقرآن غير هذا القرآن واذا كان كذلك كان كل منهما شيا واحدا او ايضا ما يدل على ان كل واحد منهما هو عين الآخر انه عليه الصلاة والسلام اقتصر في الجواب على نفى احدهما وهو

جعلت الارض في ترينها بما عليها من اصناف النباتات واشكالها والوانها الختلفة (٨١٦) الموقفة اخذت زخرفها على طريقة التجميل

قوله ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي واذا ثبت ان كل واحد من هذين الامرين هو نفس الآخر كان القاء اللفظ على التزديد والتخفيفه باطلا (والجواب) ان احدا الامرين غير الآخر فالبيان بكتاب آخر لاعلى ترتيب هذا القرآن ولا على نظمه يكون اتيانا بقرآن آخر واما اذا أتى بهذا القرآن الا انه وضع مكان ذم بعض الاشياء مدحها ومكان آية رجة آية عذاب كان هذا تبديلا او نقول الاتيان بقرآن غير هذا هو ان يأتيهم بكتاب آخر سوى هذا الكتاب مع كون هذا الكتاب باقيا بحاله والتبديل هو ان يغير هذا الكتاب واما قوله انه اكنى في الجواب على نفى احدا القسمين قلنا الجواب المذكور عن احدا القسمين هو عين الجواب عن القسم الثاني واذا كان كذلك وقع الاكتفاء بذكر احدهما عن ذكر الثاني واتما قلنا الجواب عن احدا القسمين عين الجواب عن الثاني لوجهين (الاول) انه عليه الصلاة والسلام لما بين انه لا يجوز ان يبدله من تلقاء نفسه لانه وارد من الله تعالى ولا يقدر على مثله كما لا يقدر سائر العرب على مثله فكان ذلك متقرا في نفوسهم بسبب ما تقدم من تحديه لهم بئله هذا القرآن فقد دلهم بذلك على انه لا يمكن من قرآن غير هذا (والثاني) ان التبديل اقرب الى الامكان من الجئى بقرآن غير هذا القرآن فجواه عن الاسهل يكون جوابا عن الاصعب ومن الناس من قال لافرق بين الاتيان بقرآن غير هذا القرآن وبين تبديل هذا القرآن وجعل قوله ما يكون لي ان ابدله جوابا عن الامرين الا انه ضعيف على ما بيناه (المسئلة الثالثة) اعلم ان اقدم الكفار على هذا الالتباس بحتمل وجهين (احدهما) انهم ذكروا ذلك على سبيل التحقير والاستهزاء مثل ان يقولوا انك لو جئتنا بقرآن آخر غير هذا القرآن او بدله لا منا بك وغرضهم من هذا الكلام التحقير والتطير (والثاني) ان يكونوا قالوه على سبيل الجدل وذلك ايضا بحتمل وجوها (احدها) ان يكونوا قالوا ذلك على سبيل التجربة والامتحان حتى انه ان فعل ذلك علوا انه كان كذبا في قوله ان هذا القرآن نزل عليه من عند الله (وثانيها) ان يكون المقصود من هذا الالتباس ان هذا القرآن مشتمل على ذم آلهم والطنن في طرائقهم وهم كانوا ينادون منها فالتمسوا كتابا آخر ليس فيه ذلك (وثالثها) ان يتقدير ان يكونوا قد جوزوا كون هذا القرآن من عند الله التمسوا منه ان ينقض من الله نسخ هذا القرآن وتبدله بقرآن آخر وهذا الوجه ابطل الوجوه واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك امره الله تعالى ان يقول ان هذا التبديل غير جائز ثم ان اتبع الامايوسى الى ثم بين تعالى انه بمنزلة غيره في انه متوعد بالعذاب العظيم ان عصى وشرع على هذه الآية فروع (الفرع الاول) ان قوله ان اتبع الامايوسى الى معناه ان اتبع الامايوسى الى فهذا يدل على انه عليه الصلاة والسلام ما حكم بالابالوسى وهذا يدل على انه لم يحكم قط بالاجتهاد (الفرع الثاني) تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا دل هذا النص على انه عليه الصلاة والسلام ما حكم بالابالنص فوجب ان يجب على جميع الامة ان لا يحكموا بالاعتقضى النص لقوله تعالى واتبعوه (الفرع الثالث) نقل

بالعروس التي قد اخذت من الوان الثياب والزين فترفت بها (روايت) اصله تزيت فادغم وقرئ على الامسل وقرئ وايزت كاخليت من غير اصل والحق صارت ذات زينة وايزت كايامت (وعن اهلها) انهم قادرون عليها) يمكنون من حصدها ورفع غلتها (اها) امرنا جواب اذا اى ضرب زرعها ما يحتاجه من الالامات (المهاات) (للاوانهارا فيصلاها) اى زرعها وسائر ما عليها (حصيدا) اى شيها بما حصن اصله (كأن لم يكن) كأن لم يكن زرعها والمضاد محذوف للبالغة وقرئ يتذكروا الفعل (بالامر) اى فيما قبل زمان قريب فان الاسم مثل في ذلك كأنه قيل لم تكن آنفا (كذلك) اى مثل ذلك التفصيل البديع (تفصل الايات) اى الايات القرآنية التي من جعلها هذا الايات المنبهة على احوال الحياة الدنيا اى توضيحها وبينها (لقوم يتذكرون) فخصايعها ويقفون على معانيها وتخصيص تفصيلها لهم لانهم المتصورون بها ويجوز ان يرد بالآيات ما ذكر في اثناء التجميل من الكشاكش والقادسات بتفصيلها لصرها على الترتيب الحكيم ايجادا واعلاما فانها آيات وعلامات يستدل بها من يتفكر فيها على احوال الحياة الدنيا لا محالة (والله يدعوا الى دار السلام) (ترغيب للناس في الحياة الاخروية بالبقية) ترغيبهم عن الحياة الدنيوية الفانية اى يدعو الناس جميعا الى دار السلامة عن كل مكروه وآفة وهى الجنة وانما ذكرت بهذا الاسم لذكر الدنيا بما فيها من كونها معرضا للافلاك والدار الله تعالى وتخصيص الامتعة التشرية بهذا الاسم الكريم (من)

عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان ذلك منسوخ بقوله ليغفر الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وهذا بعيد لان المنسوخ انما يدخل في الاحكام والتعبدات لافى ترتيب العقاب على المعصية (الفرع الرابع) قالت المعتزلة ان قوله اتى اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم مشروط بما يكون واقبالا توبة ولا طاعة اعظم منها ونحن نقول فيه تخصيص ثالث وهو ان لا يعفو عنه ابتداء لان عندنا يجوز من الله تعالى ان يعفو عن اصحاب الكبائر * قوله تعالى (قل لو شاء الله ما تلونه عليكم ولا ادراككم به قد لبثت فيكم عمرا من قبله افلا تعقلون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم اننا في سلف ان القوم اتما اتسوا منه ذلك الاتماس لاجل انهم اتهموه بأنه هو الذى يأتى بهذا الكتاب من عند نفسه على سبيل الاختلاق والافتعال لا على سبيل كونه وحيا من عند الله فلماذا المعنى احتج النبي عليه الصلاة والسلام على فساد هذا الوهم بما ذكر الله تعالى في هذه الآية وتقريره ان اولئك الكفار كانوا قد شاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من اول عمره الى ذلك الوقت وكانوا ملينين بأحواله وانه ما طالع كتابا ولا تلاذ لاستاذوا لتعلم من احدهم ثم بعد انقراض اربعين سنة على هذا الوجه جاءهم بهذا الكتاب العظيم المثل على تفاسى علم الاصول ودقائق علم الاحكام ولطائف علم الاخلاق واسرار قصص الاولين وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء والبغاة وكل من له عقل سليم فانه يعرف ان مثل هذا لا يحصل الا بالوحى والالهام من الله تعالى بقوله لو شاء الله ما تلونه عليكم ولا ادراككم به حكم منه عليه الصلاة والسلام بأن هذا القرآن وحى من عند الله تعالى لا من اختلاق ولا من افتعال وقوله قد لبثت فيكم عمرا من قبله اشارة الى الدليل الذى قررناه وقوله افلا تعقلون يعنى ان مثل هذا الكتاب العظيم اذا جاء على يد من لم يعلم ولم يتلذ ولم يطالع كتابا ولم يمارس مجادلة يعلم بالضرورة انه لا يكون الا على سبيل الوحى والتزويل وانتكار العلوم الضرورية يتضح في صحة العقل فلهذا السبب قال افلا تعقلون (المسئلة الثانية) قوله ولا ادراككم به هو من الدراية بمعنى العلم قال سيبويه يقال دريته ودريته والاكثر هو الاستعمال بالباء الدليل عليه قوله تعالى ولا ادراككم به ولو كان على اللغة الاخرى لقالوا لا ادراككم اذا عرفت هذا فنقول معنى ولا ادراككم به اى ولا اعلمكم الله به ولا اخبركم به قال صاحب الكشاف قرأ الحسن ولا ادراككم به على لغة من يقول أعطائه وارضاؤه في معنى اعطينه وارضيته ويعضده قراءة ابن عباس ولا انذرتكم به ورواه الفراء ولا ادراككم بالهمز والوجه فيه ان يكون من ادراكه اذا دفعته وارادته اذا جعلته داريا والمعنى ولا اعلمكم بتلاوته خصما تدرؤنى بالجدهال وتكذبونى وعن ابن كثير ولا ادراككم بلام الابتداء لا ثبات الادراء واما قوله تعالى قد لبثت فيكم عمرا من قبله فاعرفوا المشهورة بضم الميم وقرئ عمرا بسكون الميم * قوله تعالى (فمن اعظم من افترى على الله كذبا او كذب بآياته انه لا يفلح المجرمون) واعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر وذلك لانهم اتسوا منه

لتنبيه على ذلك اولى دارى رسول الله او الاملاكتفتيه على من يدخلها و يسلم بعضهم على بعض (ويجوز من يشاء) هدايتهم (الى صراط مستقيم) موصل اليها وهو الاسلام والزود بالثبوت وفى تعمير الدعوة وتوحيدها الهداية بالمشيئة دليل على ان الاسرعير لهدايتهم ارشده (الذين احسنوا) الايمان الله اى عملوها على الوجه اللائق وهو حسنها الوصفى المستقيم لحسنها الذاتى وقد فسره رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ان تعبدوا الله كأنتم ترون ان كنتم ترادوا بغيره (الحسنى) اى الموثوقة بالحسن (وزيادة) اى وما يزيد على تلك المثوبة نعمت الله بقوله عز وجل يزيدكم من فضله وقيل الحسنى مثل حسنكم والزيادة عشرتها الى سبعمائة ضعف واكثروا قيل الزيادة مغفرة من الله ورضوان وقيل الحسنى الجنة والزيادة القصد (ولا يهين وجوههم) اى لا يهينها (فتر اغوية) فهما سواد (ولا تة) اى اثره وان كسوف بال والمعنى لا يهينهم ما يهين اهل النار ولا يهينهم ما يوجب ذلك من الحزن وسوء الحال والتكثير لتعقير اى حق منها والجنة مستأنفة لبيان امنهم من المكروه اثر يسان فوزهم بالمطالب والثبات وان انتضى الاول الا لا مذكر اذكارا بما يتقدم الله تعالى منه برحمة وتقديمه القبول على التساعل للاهتمام بدينان المصون من الرحق اشرف اعظمهم والتشويق الى المؤخر فانما سجد التثديم اذا اخرت حق النفس مفرقة لوروده فتدور دونه

عليها يمكن عندها فصل فكان

ولان في القاع ضرب تفصيل كما
في قوله تعالى فيخرج منها للؤلؤ
والمرجان وقوله عز وجل
وجاء في هذه الحق وموعظة
وذكرى للمؤمنين (أولئك) إشارة
الى المذكورين باعتبار انصافهم
بالصفات المذكورة وما في اسم
الاشارة من معنى البعد للايدان
بملا درجتهن وسمو طبقتهن اى
أولئك الموصوفون بما ذكر من
الثبوت الجلية الغائرون بالثبوت
الناجون من المنكارة (اصحاب
الجنة) فيها خالدون بلا زوال
دائمون بلا انتقال (والذين كسبوا
السيئات) اى الشرك والمباحى
وهو مبتدأ بتقدير المضاع خبره
قوله تعالى (جزا سنية بمثله) اى
جزا الذين كسبوا السيئات ان
يعطى سنية واحدة بسنية مثله
لا يرد عليها كما يرد في الجنة
وتقدير السبك حيث لم يقل والذين
كسبوا السيئات سوى لمرادة
ما بين الفريقين من كمال الشان
والثبات وايراد السبك للايدان
بان ذلك اتاهم لسوء صنيعهم
وبسب جنائهم على انفسهم
او للوصول مطبوع على
الموصول الاول كما تمثيل والذين
كسبوا السيئات جزا سنية بمثله
كقولك في الدار زيد والحجرة
عمرو وفيه دلالة على ان المراد
بالزيادة الفضل (وترهقهم ذلة)
اى ذلة كما بيني عنه التنوين
التفخيم وفي اسناد الرحق الى
انفسهم دون وجوههم ايدان بانها
عبيطتهم تشبه لهم جيا وقرئ
برهقهم بالياء التثنية (مالهم من
الله من عاصم) اى لا يصيهم احد
من خلقه وعذابه تعالى او ماله

من عبده

قرأنا يذكره من عند نفسه ونسبوه الى انه انما يأتى بهذا القرآن من عند نفسه ثم انه انما
البرهان القاهر الظاهر على ان ذلك باطل وان هذا القرآن ليس الا بوحى الله تعالى وتنزيله
فبعد هذا قال فن اعلم من افترى على الله كذبا والمراد ان هذا القرآن لو لم يكن من عند
الله لما كان في الدنيا احد اعظم على نفسه منى حيث افترى به على الله ولما ائتت الدلالة على انه
ليس الامر كذلك بل هو بوحى من الله تعالى وجب ان يقال انه ليس في الدنيا احد اجهل
ولا اعظم على نفسه منكم لانه لما ظهر بالبرهان المذكور كونه من عند الله فاذا انكرتموه
كنتم قد كذبتم بايات الله فوجب ان تكونوا اعظم الناس والحاصل ان قوله ومن اعظم من
افترى على الله كذبا المقصود منه نفي الكذب عن نفسه وقوله واكذب باياته المقصود منه
الحاق الوعيد الشديد بهم حيث انكروا دلائل الله كذبوا بايات الله تعالى وما قوله انه
لا يطلع الجرمون فهو تأكيد لما سبق من هذين الكلامين والله اعلم قوله تعالى
(ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل
انثبون الله بما لا يعلم في السموات والارض سبحانه وتعالى عما يشركون) اعلم انما
ذكرنا ان القوم انما اتهموا من الرسول صلى الله عليه وسلم قرأنا غير هذا القرآن او تبديل
هذا القرآن لان هذا القرآن مشتمل على شتم الاصنام التي جعلوها آلهة لانفسهم فلماذا
السبب ذكر الله تعالى في هذا الموضع ما يدل على قبح عبادة الاصنام لبيان ان تحقيرها
والاستخفاف بها امر حق وطريق متيقن واعلم انه تعالى حكى عنهم امرين (احدهما)
انهم كانوا يعبدون الاصنام (والثاني) انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله اما
الاول فقد نبه الله تعالى على فساد بقوله مالا يضرهم ولا ينفعهم وتقديره من وجوه
(الاول) قال الزجاج لا يضرهم ان لم يعبدوه ولا ينفعهم ان عبدوه (الثاني) ان المعبود
لا يد وان يكون اكل قنرة من العباد وهذه الاصنام لا تنفع ولا تضر البتة واما
هؤلاء الكفار فهم قادرون على التصرف في هذه الاصنام تارة بالاصلاح واخرى
بالافساد واذا كان العباد كل حال من المعبود كانت العبادة باطلة (الثالث) ان العبادة
اعظم انواع التعظيم فهي لا تلحق الا بجن صدر عنه اعظم انواع الانعام وذلك ليس الا
الحياة والعقل والقدرة ومصالح العاش والمعاد فاذا كانت المنافع والمضار كلها من الله
سبحانه وتعالى وجب ان لا تلحق العبادة الا بالله سبحانه واما النوع الثاني محاكم الله
تعالى عنهم في هذه الآية وهو قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله فاعلم ان من الناس من قال
ان اولئك الكفار توهبوا ان عبادة الاصنام اشد في تعظيم الله من عبادة الله سبحانه
وتعالى فقالوا ليست لنا اهلية ان نشغل بعبادة الله تعالى بل نحن نشغل بعبادة هذه
الاصنام واتهموا انهم شفعاؤنا عند الله تعالى ثم اختلفوا في انهم كيف قالوا في الاصنام
انها شفعاؤنا عند الله وذكروا فيه اقوالا كثيرة (فأحدها) انهم اعتقدوا ان التولى لكل
اقلية من اقلية العالم روح معين من ارواح عالم الافلاك فصيوا لذلك الروح صنما ميبا

(واستغلوا)

تعالى من يعصم كما يكون
للمؤمنين وفي نبي المصم من المبقة
في نبي الصمة مالا يخفى والجملة
متألفة احوال من ضيرتهم
(كما) نسا اغشيت وجوههم
قطعا من الليل) لقرطسوادها
وعظمتها (مظلما) حال من الليل
والعمل فيه اغشيت لانه العامل
في قطعا وهو موصوف بالمجاز
والجبرور والعامل في الموصول
عامل في الصفة ومعنى القطع من
الليل وقرى قطعا بكون الظلمة
وهو طامة من الليل قال
اقضى البابوانظر في النجوم
كم علينا من قطع ليل ييم
فيوز كون مظلما مقله احوالا
منوقرى كما غايشت وجوههم
قطع من الليل مظلما والجملة كالجمل
متألفة احوال من ضيرتهم
(أولئك) أي الموصوفون باذكر
من الصفات الذميمة (اصحاب النار
هم فيها خالدون) وحيث كانت
الاية الكريمة في حق الكفار
بشهادة السياق والسباق لم يكن
فيها تمسك للوعيدة (ويوم
ننشرهم) كلام مستأنف موقوف
ليبان بضع آخر من احوالهم
الفضيمة وتأخيرها في الذكر مع
تقديمها في الوجود على بعض
احوالهم الحكيم سابقا لاخيار
باستقلال كل من السابق واللاحق
بالاعتبار ولوروى الترتيب
للمارح بعد الكل شأ واحدا
كما مر في قصة البقرة ولذلك
فصل عاقبه ويوم منصوب
على القسولية بخضر أي اتدبر
او ذكرهم وضير ننشرهم لكلا
الفرقتين الذين احسنوا
والذين كسبوا السيئات لانه
التميز من قوله تعالى (جميعا)
ومن افراد الفريق الثاني بالذكر

واشتغلوا بعبادة ذلك الصنم ومقصودهم عبادة ذلك الروح ثم اعتقدوا ان ذلك الروح
يكون عبد الله الاعظم ومشتغلا بعبادته (وثانيها) انهم كانوا يعبدون الكواكب
وزعموا ان الكواكب هي التي لها اهلية عبودية الله تعالى ثم لما رأوا ان الكواكب
تطلع وتغرب وضعموا لها اصناما معينة واشتغلوا بعبادتها ومقصودهم توجيه العبادة
الى الكواكب (وثالثها) انهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الاصنام والاولان ثم
تقربوا اليها كما يشعل أصحاب الطلسمات (ورابعها) انهم وضعوا هذه الاصنام والاولان
على صور انبيائهم واكارهم وزعموا انهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فان اولئك
الاكار تكون شفعا لهم عند الله تعالى ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق
بتعظيم قبور الاكار على اعتقاد انهم اذا عظموا قبورهم فانهم يكونون شفعا لهم عند
الله (وخامسها) انهم اعتقدوا ان الله نور عظيم وان الملائكة انوار فوضعوا على صورة
الله الاكار الصنم الاكبر وعلى صور الملائكة صورة اخرى (وسادسها) لعل القوم
حلولية وجوزوا حلول الله في بعض الاجسام العالية الشريفة واعلم ان كل هذه الوجوه
باطلة بالدليل الذي ذكره الله تعالى وهو قوله ويعبدون من دون الله مالا يضرهم
ولا ينفعهم وتقريره ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة قوله تعالى (قل أتنبؤن الله بما لا يعلم
في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون) اعلم ان المفسرين قرروا وجهها
واحدا وهو ان المراد من نفي علم الله تعالى بذلك تقرير نفيه في نفسه وبأنه لا وجود له
البنية وذلك لانه لو كان موجودا لكان معلوما لله تعالى وحيث لم يكن معلوما لله تعالى
وجب ان لا يكون موجودا ومثل هذا الكلام مشهور في العرف فان الانسان اذا اراد
نفي شيء عن نفسه يقول ما علم الله هذا مني ومقصوده انه ما حصل ذلك قط وقرى أتنبؤن
بالخفيف اما قوله سبحانه وتعالى عما يشركون فالمقصود تنزيه الله تعالى نفسه عن ذلك
الشرك فقرأ جزء والكسائي تشركون بالياء ومثله في اول الفصل في موضعين وفي الروم
كلها بالياء على الخطأ قال صاحب الكشف ما موصولة او مصدرية أي عن الشركاء
الذين يشركونهم به او عن اشراكهم قال الواحدي من قرأ بالياء فقلوله أتنبؤن الله
ومن قرأ بالياء فكانه قيل لنبي صلى الله عليه وسلم قل أنت سبحانه وتعالى عما يشركون
ويجوز ان يكون الله سبحانه هو الذي تزه نفسه عما قالوه فقال سبحانه وتعالى عما يشركون
قوله تعالى (وما كان الناس امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك
لقضى بينهم فيما هم يختلفون) اعلم انه تعالى لما قام الدلالة القاهرة على فساد القول بعبادة
الاصنام بين السبب في كيفية حدوث هذا المذهب القاسد والمقالة الباطلة فقال وما كان
الناس الا امة واحدة واعلم ان ظاهر قوله وما كان الناس الا امة واحدة لا يدل على انهم
امة واحدة فيما ذا وفيه ثلاثة اقوال (القول الاول) انهم كانوا جميعا على الدين الحق
وهو دين الاسلام واحتجوا عليه بأمور (الاول) ان المقصود من هذه الآيات بيان كون

الكفر باطلا وتزيف طريق عبادة الاصنام وتقرير ان الاسلام هو الدين الفاضل فوجب ان يكون المراد من قوله كان الناس أمة واحدة هو انهم كانوا أمة واحدة اما في الاسلام واما في الكفر ولا يجوز ان يقال انهم كانوا أمة واحدة في الكفر فيقي انهم كانوا أمة واحدة في الاسلام انما قلنا انه لا يجوز ان يقال انهم كانوا أمة واحدة في الكفر لوجوه (الاول) قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وشهيد الله لا يد وان يكون مؤمنا عدلا فثبت انه ما خلقت أمة من الامم الا وفيهم مؤمن (الثاني) ان الاحاديث وردت بأن الارض لا تخلو عن عبادة الله تعالى وعن اقوام بهم يطهر اهل الارض وبهم يرزقون (الثالث) انه لا كانت الحكمة الاصلية في الخلق هو العبودية فيبعد خلواهل الارض بالكلية عن هذا المقصود روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى نظر الى اهل الارض فخلقهم عربهم وعجمهم الابقية من اهل الكتاب وهذا يدل على قوم تمسكوا بالايمان قبل مجي الرسول عليه الصلاة والسلام فكيف يقال انهم كانوا أمة واحدة في الكفر واذا ثبت ان الناس كانوا أمة واحدة اما في الكفر واما في الايمان وانهم ما كانوا أمة واحدة في الكفر ثبت انهم كانوا أمة واحدة في الايمان ثم اختلف القائلون بهذا القول انهم متى كانوا كذلك قال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الاسلام في عهد آدم وفي عهد ولده واختلفوا عند قتل احد ابنيه الابن الثاني وقال قوم انهم بقوا على دين الاسلام الى زمن نوح وكانوا عشرة قرون ثم اختلفوا على عهد نوح فبعث الله تعالى اليهم نوحا وقال آخرون كانوا على دين الاسلام في زمن نوح بعد الفرق الى ان ظهر الكفر فيهم وقال آخرون كانوا على دين الاسلام من عهد ابراهيم عليه السلام الى ان غيره عمرو بن لحي وهذا القائل قال المراد من الناس في قوله تعالى وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلخوا العرب خاصة اذا عرفت تفصيل هذا القول فقول انه تعالى لما بين فيما قبل فساد القول بعبادة الاصنام بالدليل الذي قررناه بين في هذه الآية ان هذا المذهب ليس مذهبا للعرب من اول الامر بل كانوا على دين الاسلام وفي عبادة الاصنام ثم حدث هذا المذهب الفاسد فيهم والقرض منه ان العرب اذا علموا ان هذا المذهب ما كان اصليا فيهم وانه انما حدث بعد ان لم يكن لم يتصبوا النصرته ولم يتأذوا من تزيف هذا المذهب ولم تنفر طباعهم من ابطاله وما يقوى هذا القول وجهان (الاول) انه تعالى قال ويبعدون من دون الله مالا يصرم ولا يتعمم ويقولون هؤلاء شعاعونا عند الله بالغ في ابطاله بالدليل ثم قال عقبيه وما كان الناس الا أمة واحدة فلو كان المراد منه بيان ان هذا الكفر كان حاصلا فيهم من الزمان القديم لم يصح جعل هذا الكلام دليلا على ابطال تلك المقالة اما لو جلتاه على ان الناس في اول الامر كانوا مسلمين وهذا الكفر انما حدث فيهم من زمان امكن التوصل به الى تزيف اعتقاد الكفار في هذه المقالة وفي تقييد صورتها عندهم فوجب حل اللفظ عليه تحصيلنا لهذا القرض (الثاني) انه تعالى قال وما كان الناس الا أمة

(واحدة)

في قوله تعالى (ثم يقول الذين اشركوا) اي يقول للمشركين من بينهم ولان توحيهم وتبديدهم على رؤس الاشهاد قطع والاخبار بمشرك الكل في تحويل اليوم ادخل وتخصيص وصفنا انهم بالذكر في حيز الصلة من بين سائر ما اكتسبوه من الميائات لاقبائه التوزيع والتوزيع عليه مع ما فيه من الايدان بكونه معظم جنابهم وعدة سياقتهم وقيل للفرق الثاني خاصة فيكون وضع الموصول موضع الضمير لما ذكر آنفا (مكانك) نصب على انه في الاصل ظرف لفعل آتيم مقام لا على اناس فعل وحركته حركة بناء كما هو رأي الفارسي الى الزم حتى نظروا ما فعل بكم (انتم) تأكيد للضمير المتخيل اليه من قوله لست بسعداء (وشركاؤكم) عطف عليه وقرئ بالنصب على ان الواو بمعنى مع (فرطنا) من زلت الشيء عن مكانه ازيله اي ازالته والضمير للتكثير لا للتبديع وقرئ فرأينا بضماء نحو كنهه وكالته وهو معطوف على تقول واينار صيغة الماضي للدلالة على التحقق المورث لزيادة التوبيخ والتصريح والقالة للدلالة على وقوع التنزيل ومبادئه عقيب الخطاب من غير مهلة اينذا بكما لرخاوة ما بين الفريقين من العلاقة والوصلة ائفترقا (بينهم) وقطعنا اقراهم والوصل التي كانت بينهم في الدنيا لكن لا من الجانب البعيد فقط لعدم احتمال شمول الشركاء للشياطين كاسمي فثبت انهم لم يصروا على اطاعتهم وحصل لهم اليأس التكلي من حصول ما كانوا يرجونه من جهتهم والحال وان

واحدة فاختلّفوا ولولا كلمة سبقت من ذلك لقضى بينهم ولا شك أن هذا وعيد وصرف
هذا الوعيد الى اقرب الاشياء المذكورة أولى والاقرب هو ذكر الاختلاف فوجب
صرف هذا الوعيد الى هذا الاختلاف لالى ماسبق من كون الناس امة واحدة واذا
كان كذلك وجب ان يقال كانوا امة واحدة في الاسلام لان الكفر لانهم لو كانوا امة
واحدة في الكفر لكان اختلافهم بسبب الايمان ولا يجوز ان يكون الاختلاف الحاصل
بسبب الايمان سببا لحصول الوعيد اما لو كانوا امة واحدة في الايمان لكان اختلافهم
بسبب الكفر وحيث يصح جعل ذلك الاختلاف سببا للوعيد (القول الثاني) قول من
يقول المراد كانوا امة واحدة في الكفر وهذا القول منقول عن طائفة من المفسرين
قالوا وعلى هذا التقدير فقامت هذه الكلام في هذا المقام هي انه تعالى بين للرسول عليه
الصلاة والسلام انه لا تطمع في ان يصير كل من دعوته الى الدين بجيالك قابلا لديك
فان الناس كلهم كانوا على الكفر وانما حدث الاسلام في بعضهم بعد ذلك فكيف قطع
في اتفاق الكل على الايمان (القول الثالث) قول من يقول المراد انهم كانوا امة واحدة
في انهم خلقوا على فطرة الاسلام ثم اختلفوا في الاديان واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة
والسلام كل مولود يولد على الفطرة فاهو يهودا ويصرانه ويمجسانه ومنهم من يقول
المراد كانوا امة واحدة في الشرائع العقلية وحاصلها يرجع الى امرين التعظيم لاهل الله
تعالى والشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم عليكم عليكم
ان لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا واعلم انه هذه المسئلة قد استقصينا فيها في سورة
البقرة هل نكتف بهذا القدر وهنا اما قوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ذلك لقضى بينهم فيما
فيه يختلفون فاعلم انه ليس في الآية ما يدل على ان تلك الكلمة ماهي وذكروا فيموجودها
(الاول) ان يقال لولا انه تعالى اخبر بانهم في التكليف على عبادته وان كانوا كافرين لقضى
بينهم بتجميل الحساب والعقاب لكفرهم لكن لما كان ذلك سببا لزال التكليف ووجب
الاجلاء وكان ابقاء التكليف اصوب واصح لاجرم انه تعالى اخر هذا العقاب الى الآخرة
ثم قال هذا القائل وفي ذلك تصوير للؤمنين على احتمال المكارة من قبل الكافرين
والظالمين (الثاني) ولولا كلمة سبقت من ذلك في انه لا يعاجل العصاة بالعقوبة انعاما
عليهم لقضى بينهم في اختلافهم بما يتنازع الحق من البطل والمصيب من الخطيئ (الثالث)
ان تلك الكلمة هي قوله سبقت رجحي غضبي فلما كانت رجته غالبية اقتضت تلك
الرجة الغالبة اسبال السر على الجاهل الضال وامهاله الى وقت الوجدان قوله
تعالى (ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه قل انما الغيب لله فانتظروا اني معكم
من المنتظرين) اعلم ان هذا الكلام هو النوع الرابع من شبهات القوم في انكارهم نبوته
وذلك انهم قالوا ان القرآن الذي جئت به كتاب مشتمل على انواع من الكلمات والكتابات
لا يكون معجزا الا ترى ان كتاب موسى وعيسى ما كان معجزا لهما بل كان لهما

كانت معلومة لهم من حين
الوحي والابتلاء بالذاب لكن
هذه المرتبة من اليقين انما حصلت
عند المشاهدة والمشافهة وقيل
المراد بالانزال التفريق الحسي
اي قباعدنا بينهم بعد الجمع في
في الموقف وتبؤوا شركائهم منهم ومن
عبادتهم كما في قوله تعالى ايما
كنتم تشركون من دون الله فالوا
تملوا عنا فالواو حينئذ في قوله
تعالى (وقال شركائهم) حالية
بتغير كلمة قد عُد من يشترطها
وبدونه عند غيره لاطلاقة كما في
التصوير الاول لاستدعاء المحاورة
الحاضرة القائمة بالمباعدة وليس
في ترتيب التزيل بهذا المعنى
على الامر بلزوم المكان مافي
ترتيبه عليه بالمعنى الاول من
النكتة المذكورة ليصار لاجل
رعايته الى تغيير الترتيب الخارجي
فان المباعدة بعد المحاورة حسا
ولما قطع الاقرب والملائق
فليس كذلك بل ابتداء ما حصل
من حين الحشر بل بعض مراتبه
حاصل قبله ايضا وانما الحاصل
عند المحاورة اقصاها كما يشير اليه
فلا اعتداد بما في تقديمه من التفسير
لا سيما مع رواية ما ذكر من
النكتة ولو سلم تأخر جميع
مراتبه عن المحاورة فراءتلك
النكتة كافية في استدلاله بتدبيره
عليها ويجوز ان تكون حالية
على هذا التقدير ايضا والمراد
بالشركاء قيل

اتواع من المعجزات دلت على نبوتها سوى الكتاب وايضا قد كان فيهم من يدعى امكان المعارضة كما اخبر الله تعالى انهم قالوا لو شئنا قلنا مثل هذا واذ كان الامر كذلك لاجرم طلبوا منه شيئا آخر سوى القرآن ليكون معجزة له فحكي الله تعالى عنهم ذلك بقوله ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه فأمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام ان يقول عند هذا السؤال انما الغيب لله فانتظروا اتي معكم من المنتظرين واعلم ان الوجه في تقرير هذا الجواب ان يقال أقام الدلالة القاهرة على ان ظهور القرآن عليه معجزة قاهرة ظاهرة لانه عليه الصلاة والسلام بين انه نشأ في بيئتهم وترقى عندهم وهم علموا انه لم يطلع كتابا ولم يتخذ لاستاذيل كان مدة اربعين سنة معهم ومخالطهم وما كان مشتغلا بالكفر والتعاطف ثم انه دفعة واحدة ظهر هذا القرآن العظيم عليه وظهر مثل هذا الكتاب الشريف العالي على مثل ذلك الانسان الذي لم يتفقه شيء من اسباب التعليل ليكون الا بالوحى فهذا برهان قاهر على ان القرآن معجزة قاهرة ظاهرة واثبت هذا كان طلب آية أخرى سوى القرآن من الاقتراحات التي لا حاجة اليها في اثبات نبوته عليه الصلاة والسلام وتقرير رسالته ومثل هذا يكون مفوضا الى مشيئة الله تعالى فان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها فكان ذلك من باب الغيب فوجب على كل احد ان ينتظر انه هل يفعل الله أم لا ولكن سواء فعل أو لم يفعل فقد ثبتت النبوة وظهر صدقه في ادعاء الرسالة ولا يختلف هذا المقصود بحصول تلك الزيادة وبعدمها فظهر ان هذا الجواب جواب ظاهر في تقرير هذا المطلوب

قوله تعالى (واذا ادقنا الناس رجعة من بعد ضراء مستهم اذالهم مكر في آياتنا قل الله اسرع مكر ان رسلنا يكتبون ما تمكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان القوم لما طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم آية أخرى سوى القرآن واجاب الجواب الذي قررناه وهو قوله انما الغيب لله ذكر جوابا آخر وهو المذكور في هذه الآية وتقريره من وجهين (الاول) انه تعالى بين في هذه الآية ان عادة هؤلاء الاقوام المكر والبجاج والعدا وعدم الاتصاف واذ كانوا كذلك فبتقدير ان يعطوا مسألوه من ازال معجزات أخرى قائم لا يؤمنون بل يبقون على كفرهم وجهلهم ففتقر ههنا الى بيان امرين الى بيان ان عادة هؤلاء الاقوام المكر والبجاج والعدا ثم الى بيان اهمتي كان الامر كذلك لم يكن في اظهار سائر المعجزات قائمة (اما المقام الاول) فتقريره انه روى ان الله تعالى سلط القحط على اهل مكة سبع سنين ثم رحهم وازل الامطار النافعة على اراضيهم ثم انهم اضافوا تلك المنافع الجليلة الى الاصنام والى الاتواء وعلى التقديرين فهو مقابلة للنعمة بالكفران فقوله واذ ادقنا الناس رجعة المراد منه تلك الامطار النافعة وقوله من بعد ضراء مستهم المراد منه ذلك القحط الشديد وقوله اذالهم مكر في آياتنا المراد منه اضافتهم تلك المنافع الجليلة الى الاتواء والكواكب اوالى الاصنام واعلم انه تعالى ذكر هذا المعنى بعبارة يسهل فهمها من هذه السورة وهو قوله تعالى واذ ماس الانسان الضر

الملائكة وعزروا المسيح وغيرهم من عبده من اولى العلم به تأييد لرجوع الضير الى الكل وقولهم (ما كنتم اياتا تعبدون) عبارة عن تبريم من عبادتهم وانهم انما عبدوا في الحقيقة اوهامهم وشياطينهم الذين اغوهم لالهة الاسرة لهم بالاثراك دونهم كقولهم سبحانه انت ولينا من دونهم الآية وويل الاصنام يطبقها الله لذي انطق كل شيء فتشافهم بذلك مكان الشفاعة التي كانوا يتوكلونها (فكنى الله شهيدا بيننا وبينكم) فانه العليم الجبر (ان كنا من عبادكم لفاطين) اي عبادتكم لنا وتركنا لظهور ولائنا بكمال الثقة عنها والفضل عبارة عن عدم الارتضاء والاضداد شعور الملائكة بعبادتهم لهم غير ظاهر وهذا يقطع احتمال كون المراد بالشركاء الضالين كما قيل فان ارتضاءهم بغير ائمتهم مما لا ريب فيه وان لم يكونوا عبرين لهم على ذلك وان عققن ان والام فارقة (هناك) اي في ذلك المقام الدهى اوفى ذلك الوقت على استمالة طرق المكان للزمان (تبلو) اي تختبر وتذوق (كل نفس) مؤمنة كانت او كافرة سعيدة او حقيرة (ما سلفت) من العمل وتماينه بكنهه مستحبا لا تارة من تقع او خروجه او شر واما ما عالج من

دعانا لجنبه او قاعدا او قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا الى ضره الا انه تعالى زاد في هذه الآية التي نحن في تفسيرها دقيقة اخرى مذكروها في تلك الآية وتلك الدقيقة هي انهم يمكرون عند وجدان الرحمة ويطلبون الفوائل وفي الآية المقدمة ما كانت هذه الدقيقة مذكورة مثبت بما ذكرنا ان عادة هؤلاء الاقوام اللجاج والعدا والمكر وطلب الفوائل (واما المقام الثاني) وهويان اتممت كان الامر كذلك فلا تامة في اظهار سائر الآيات لانه تعالى لو اظهر لهم جميع ما يطلبوه من المعجزات القاهرة فانهم لا يقبلونها لانه ليس غرضهم من هذه الاقتراحات التشدد في طلب الدين وانما غرضهم الدفع والمنع والمبالغة في صون مناصبهم الدنيوية والامتناع من المتابعة للغير والدليل عليه انه تعالى لما شد الامر عليهم وسلط البلاء عليهم فجاز الهاضهم وابدل تلك اليليات بالخيرات فهم مع ذلك استمروا على التكذيب والجمود فدل ذلك على انه تعالى لو ازل عنهم الآيات التي طلبوها لم يلتفتوا اليها فظهر بما ذكرنا ان هذا الكلام جواب قاطع عن السؤال المتقدم (الوجه الثاني) في تقرير هذا الجواب ان اهل مكة قد حصل لهم اسباب الرقابة وطيب العيش ومن كان كذلك تمرد وتكبر كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وقرر تعالى هذا المعنى بالثال المذكور فقدمهم على طلب الآيات الزائدة والاقتراحات الفاسدة انما كان لاجل ما هم فيه من النعم الكثيرة والخيرات الثوابية وقوله قل الله اسرع مكرًا كالتيه على انه تعالى يرزّل عنهم تلك النعم ويحطّلهم متقاربين لرسول مطيعين له تاركين لهذه الاعتراضات الفاسدة والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله تعالى واذا أذقنا الناس رحمة كلام ورد على ميل المبالغة والمراد منه ايصال الرحمة اليهم واعلم ان رحمة الله تعالى لاتفاق بالقيم واتفاق بالعقل وذلك يدل على ان القول بوجود السعادات الروحية حق (المسئلة الثالثة) قال الزجاج اذا في قوله واذا أذقنا الناس رحمة للشرط واذا في قوله اذالهم مكر جواب الشرط وهو كقوله وان تصبهم سيئة بما قدمت ايهم اذالهم يظنون والمعنى اذا أذقنا الناس رحمة مكرها وان تصبهم سيئة فظنوا واعلم ان اذا في قوله اذالهم مكر تعيد المفاجأة معناه انهم في الحال اقدموا على المكر وسارحوا اليه (المسئلة الرابعة) سمي تكذيبهم بآيات الله مكرًا لان المكر عبارة عن صرف الشيء عن وجهه الظاهر بطريق الخيلة وهؤلاء يخالون لدفع آيات الله بكل ما يقدرون عليه من المقاء شبهة او تخليط في مناظرة او غير ذلك من الامور الفاسدة قال مقاتل المراد من هذا المكر هو ان هؤلاء لا هؤلاء هذا رزق الله بل يقولون سقينا بنوه كذا اما قوله تعالى قل الله اسرع مكرًا ان رسلنا يكتبون ما تمكرون فاعني ان هؤلاء الكفار لما قابلوا نعمة الله بالمر فآله سبحانه وتعالى قابل مكرهم بمكر اشد من ذلك وهو من وجهين (الاول) ما عدلهم يوم القيامة من العذاب الشديد وفي الدنيا من الضمنية والخزى والكمال (والثاني) ان رسل الله يكتبون مكرهم ويحفظونه وتعرض عليهم مافي

حاله من حين الموت والابتلاء بالذنوب في البرزخ فامر بجمل وقرئ تبلو بنو النسل وتصب كل وابدل ما ماته اي فاسلها مصالحة من يبلوها ويعرف احوالها من السعادة والشقاوة باختبار ما اسلفت من العمل ويعوز ان يراد نصيب بالبلاء اي العذاب كل نفس عاصية بسبب ما اسلفت من الشر تشكون ما منصوبة بزع المنافقين وقرئ تتلوا اي تتبع لان علمها هو الذي يهديها الى طريق الجنة اوالى طريق النار او تقرأ في صحيفة اعمالها ما قدمت من خير او شر (وردوا) الضمير للذين اشركوا على انه مطوف على زينا وما عطف عليه وقوله عز وجل هناك تبلوا اي اعراض في أثناء الحكاية فقرر رضوخنا (الله) اي الى جزائه وعقابه (مولاهم) ربههم (الحق) اي المتحقق الصادق ربوبيته لاما اتخذوه رباطلا وقرئ الحق بالنصب على المدح كقولهم الحمد لله اهل الحمد على المصدر المؤكّد (وجلل عنهم) وساع اي ظهر ضياعه وخلاؤه لانه كان قبل ذلك غير مثال او مثل في اعتقادهم ايضا (ما كانوا يفتنون) من أن آلهتهم تشفع لهم او ما كانوا يدعون ثبات آلهتهم هذا وجل الضمير فردوا النفوس للعدول عليها بكل نفس على انه مطوف على تبلو وان

بواطنهم الخبيثة يوم القيامة ويكون ذلك سببا للفضيحة التامة والخزي والكلال نموذبا لله تعالى منه ﴿ قوله تعالى (هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ريح طيبة وفرحوا بها جاءته ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن اتيحينا من هذه لنكونن من الشاكرين قلنا انجاهم اذا هم يغفون في الارض بغير الحق يا ايها الناس انما ابضكم على انفسكم متاع الحياة الدنيا ثم اليانبر جمعكم فتشكم بما كنتم تعملون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قل اذا ادقنا الناس رجة من بعد ضراء مستهم اذالهم مكر في آياتنا كان هذا الكلام كلاما كليلا لا ينكشف معناه تمام الانكشاف الا بذكر مثال كامل فذكر الله تعالى لقل الانسان من الضر الشديد الى الرجة مثالا ولمكر الانسان مثالا حتى تكون هذه الآية كالمفسرة للآية التي قبلها وذلك لان المعنى الكلي لا يصل الى افهام السامعين الا بذكر مثال جلي وواضح يكشف عن حقيقة ذلك المعنى الكلي واعلم ان الانسان اذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة المواتقة المقصود حصل له الفرح التام والمصرة القوية ثم قد تظهر علامات الهلاك دفعة واحدة (فأولها) ان يتجشم الرياح العاصفة الشديدة (وثانيها) ان تأتيهم الامواج العظيمة من كل جانب (وثالثها) ان يغلب على غنوتهم ان الهلاك واقع وان النجاة ليست متوقعة ولا شك ان الانتقال من تلك الاحوال الطيبة المواتقة الى هذه الاحوال القاهرة الشديدة بوجوب الخوف العظيم والزعج الشديد وايضا مشاهدة هذا الاحوال والاهوال في البحر مخضعة بايجاب مزيد الرعب والخوف ثم ان الانسان في هذه الحالة لا يطعم الا في فضل الله ورجته ويصير منقطع الطمع عن جميع الخلق ويصير بقلبه وروحه وجيع اجزائه متضرعا الى الله تعالى ثم اذا نجاه الله تعالى من هذه البلية العظيمة ونقله من هذه المضرة القوية الى الخلاص والنجاة ففي الحال ينسى تلك النعمة ويرجع الى ماله وعتاده من العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة فظهر انه لا يمكن تقرير ذلك المعنى الكلي المذكور في الآية المتقدمة بمثال احسن واكمل من المثال المذكور في هذه الآية (المسئلة الثانية) يحكي ان واحدا قال لجعفر الصادق اذكر لي دليلا على اثبات الصانع فقال اخبرني عن حرفك فقال انا رجل اتبحر في البحر فقال صف لي كيفية حالك فقال ركبت البحر فانكسرت السفينة وبقيت على لوح واحد من الواحها وجاءت الرياح العاصفة فقال جعفر هل وجدت في قلبك تضرا وداء فقال نعم فقال جعفر فالك هو الذي تضرت اليه في ذلك الوقت (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عاصم فيشركم من النثر الذي هو خلاف الطي كائنه اخذه من قوله تعالى فانثروا في الارض والباقون قروا يسيركم من التسيير (المسئلة الرابعة) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد يجب ان يكون خلقا لله تعالى قالوا دلت هذه الآية على ان سير العباد من الله تعالى ودل قوله تعالى قل سيرا في الارض على ان يسيرهم

المدول الى الماضي للدلالة على التحق والتقرر وان اثار صفة الجمع للادب ان ردهم اليها يكون على طريقة الاجتماع لا يلائمه التمرض لوصف الحق في قوله تعالى مولا هم الحق فانه التمرض بالمرودين حسبا اثير اليه ولئن اكتفى فيه بالتمريض ببعضهم اوجب الحق على معنى المدل في الثواب والغائب قوله عز وجل وفضل عنهم ما كانوا يفترون مما لا يحل فيه لتدارك قطعا فان ما فيه من الضائر الثلاثة للشركين فيلزم التفكيك حتما وتخصيص كل نفس بالنفوس المتحركة مع عموم البلوى لكل باؤه مقام تهيول المقام والله تعالى اعلم (قل) اي اولئك المتركين الذين حكيت احوالهم وبين ما يؤدى اليه اعمالهم احتجابا على حقيقة التوحيد بظلال ما هم عليه من الاشراك (من يرزقكم من السماء والارض) اي منها جميعا فان الارزاق تحصل بأسباب محمولة ومواد ارضية او من كل واحدة منهما توسعة عليكم وقيل من لبيان كلفهم على حذف المتضاف الى من اهل السما والارض (ام من عاك السمع والابصار) ام منقطعة وما فيها من كلمة بل للاضراب عن الاستفهام الاول لكن لا على طريقة الابطال بل على وجه الاستفهام وصرف الكلام عنه الى استفهام آخر

منهم وهذا يدل على ان سيرهم منهم ومن الله فيكون كسيالهم وخلفاؤه ونظيره قوله تعالى
 كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وقال في آية أخرى إذ أخرجه الذين كفروا وقال في آية
 أخرى فليضحكوا قليلا وليكوا كثيرا ثم قال في آية أخرى وأمه هو اضحك وابكي وقال
 في آية أخرى وماريت اذ رميت ولكن الله رمى قال الجبائي اما كونه تعالى مسيرا لهم
 في البحر على الحقيقة فالامر كذلك واما سيرهم في البر فاما اضيف الى الله تعالى على
 التوسع فاما كان منه طاعة فأمره وتسهيله وما كان منه معصية فلا لله تعالى هو الذي
 اقدره عليه وزاد القاضي فيه يجوز ان يضاف ذلك اليه تعالى من حيث انه تعالى سخر لهم
 المركب في البر وسخر لهم الأرض التي تصرفون عليها بما سأكه لها لانه تعالى لو لم يفعل
 ذلك لتعذر عليهم السير وقال القفال هو الذي يسيركم في البر والبحر أي هو الله الهادي
 لكم الى السير في البر والبحر طلبا للمعاش لكم وهو المير لكم لاجل انه هيا لكم اسباب
 ذلك السير هذا جملة ما قيل في الجواب عنه ونحن نقول لاشك ان السير في البحر هو الله
 تعالى لان الله تعالى هو المحدث لتلك الحركات في اجزاء السفينة ولا شك ان اضافة الفعل
 الى الفاعل هو الحقيقة فنقول وجب ايضا ان يكون مسير الهم في البر بهذا التفسير
 اذ لو كان مسير الهم في البر بمعنى اعطاء الآلات والادوات لكان مجازا بهذا الوجد فيزم
 كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا دفعة واحدة وذلك باطل واعلم ان مذهب الجبائي انه
 لا امتناع في كون اللفظ حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد واما ابو هاشم فانه
 يقول ان ذلك يمنع الا انه يقول لا يبعد ان يقال انه تعالى تكلم بمرتين واعلم ان قول
 الجبائي قد ابطلناه في اصول الفقه وقول ابى هاشم انه تعالى تكلم بمرتين ايضا بطلان
 هذا قول لم يقل به احد من الامة بمن كاتوا قبله فكان هنا على خلاف الاجماع فيكون
 باطلا واعلم انه بقي في هذه الآية سؤالان (الاول) كيف جعل الكون في الفلك غاية
 للتفسير في البحر مع ان الكون في الفلك متقدم لاحالة على التفسير في البحر والجواب
 لم يجعل الكون في الفلك غاية للتفسير بل تقدير الكلام كانه قيل هو الذي يسيركم حتى اذا
 وقع في جملة تلك التسييرات الحصول في الفلك كان كذا وكذا (السؤال الثاني) ما جواب
 اذا في قوله حتى اذا كنتم في الفلك الجواب هو ان جوابا هو قوله جلدته ارجح حاصف ثم
 قال صاحب الكشف واما قوله دعوا الله فهو يدل من غلوا لان دعاءهم من لوازم غلهم
 الهلاك وقال بعض الاضطرار لو حبل قوله دعوا الله على الاستئناف كان اوضح كانه
 لما قيل جاءته ارجح حاصف وجاءهم الموج من كل مكان وغلوا انهم احيط بهم قال قائل
 فما صنعوا فيقول دعوا الله (السؤال الثالث) ما الفائدة في صرف الكلام من الخطاب
 الى الغيبة الجواب فيه وجوه (الاول) قال صاحب الكشف المقصود هو المبالغة كانه
 تعالى يذكركم خالهم لغيرهم لتعجبهم منها ويستدعي منهم مزيد الانكار والتعجب (الثاني)
 قال ابو هاشم الجبائي ان مخاطبته تعالى لعباده هي على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام

فنهى على كفايته فيها هو المقصود
 أي من يستطيع خلقها ولو تسويتها
 على هذه القطر العينية او من
 يحفظها من الافات مع كثرتها
 وسرعة انفعالها من ادنى شيء
 يصيها (ومن يخرج الحي من
 الميت ويخرج الميت من الحي) أي
 ومن يحيي ويميت او ومن يخلق
 الحيوان من التطفة والتطفة من
 الحيوان (ومن يدبر الامر) أي
 ومن يدير تدبير الامر العالم جميعا
 وهو تعميم بعد تخصيص بعض
 ما تخرج تضمن من الامور الظاهرة
 بالذكر (فيقولون) بلا تلتهم
 ولا تأخروا (الله) اذ لا مجال للحكمة
 لغاية وضوحه والخبر محض اى
 الله يفعل ما ذكر من الافعال
 لا غيره (قوله) عند ذلك يتكلم الهم
 (الافلاقيون) الهمزة لانكار عدم
 الاتفاق بمعنى انكار الواقع كافي
 انضرب باللامعني انكار الوقوع
 كما في انضرب الى الوفاء لمطوف
 على مقدر ينصب عليه النظم
 انكرهم اى اتعلمون ذلك فلا تتعلمون
 انفسكم هذا الذى ذكر لكم عا
 تسلطونه من العراكم به
 مالا يشركه في شيء مذكر من
 خواص الالهية (فذلكم) فذلكه
 لما تقدم اى ذلك الذى اعترفتم
 بانصافه بالعبود المذكورة وهو
 مبتدأ وقوله تعالى (الله) خبره
 وقوله تعالى (ربكم) اى مالكم
 ومتولى لمورد على الاطلاق يدل

فهى بمنزلة الخبر عن الغائب وكل من اقام الغائب مقام المخاطب حسن منه ان يرد مرة اخرى الى الغائب (الثالث) وهو الذى خطر بالبال فى الحال ان الانتقال فى الكلام من لفظ الغيبة الى لفظ الحضور يدل على مزيد التقرب والاكرام واما مضمده هو الانتقال من لفظ الحضور الى لفظ الغيبة فانه يدل على المقت والتباعد (اما الاول) فكما فى سورة الفاتحة فان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم كله مقام الغيبة ثم انتقل منها الى قوله اياك نعبد واياك نستعين وهذا يدل على ان العبد كما انه انتقل من مقام الغيبة الى مقام الحضور وهو يوجب علو الدرجة وكمال التقرب من خدمة رب العالمين (واما الثانى) فكما فى هذه الآية لان قوله حتى اذا كنتم فى الفلك خطاب الحضور وقوله وجرين بهم مقام الغيبة فهنا انتقل من مقام الحضور الى مقام الغيبة وذلك يدل على المقت والتباعد والطرده وهو اللائق بحال هؤلاء لان من كان صفته انه يقابل اخسان الله تعالى اليه بالكفران كان اللائق به ماذكرناه (السؤال الرابع) كم القيود المعتبرة فى الشرط والقيود المعتبرة فى الجزاء الجواب اما القيود المعتبرة فى الشرط ثلاثة (اولها) الكون فى الفلك (وثانيها) جرى الفلك بالريح الطيبة (وثالثها) فرحهم بها واما القيود المعتبرة فى الجزاء ثلاثة ايضا (اولها) قوله جاءته ريح ماصف وفيه سؤالان (السؤال الاول) الضمير فى قوله جاءتها عائدا الى الفلك وهو ضمير الواحد والضمير فى قوله وجرين بهم عائدا الى الفلك وهو ضمير الجمع فالسبب فيه الجواب عنه من وجهين (الاول) ان الانسليم فى قوله جاءتها عائدا الى الفلك بل تقول انه عائدا الى الريح الطيبة المذكورة فى قوله وجرين بهم بريح طيبة (الثانى) لو سلمنا ماذكرتم الان لفظ الفلك يصلح لواحد والجمع فحسن الضمير ان (السؤال الثانى) ما العاصف الجواب قال القراء والزجاج يقال ربح ماصف وعاصفة وقد عصفت عصفوا واعصفت فهي معصفت ومعصفة قال القراء والالف لغة بنى أسد ومعنى عصفت الريح اشتدت واصل العصف السرعة يقال نافقة ماصف وعصفوف سريعة وانما قيل ربح ماصف لانه يرد ذات عصفوف كما قيل لابن وتامر أو لأجل ان لفظ الريح مذكر (اما القيد الثانى) فهو قوله وجاءهم الموج من كل مكان والموج ما ارتفع من الماء فوق البحر (اما القيد الثالث) فهو قوله وظنوا انهم احيط بهم والمراد انهم ظنوا القرب من الهلاك واصله ان العدو اذا احاط يقوم او بلد فقد دنوا من الهلاك (السؤال الخامس) ما المراد من الاخلاص فى قوله دعوا الله مخلصين له الدين والجواب قال ابن عباس يريد تركوا الشرك ولم يشركوا به من آلهتهم شيئا وقرأوا لله بالربوبية والوحدانية قال الحسن دعوا الله مخلصين الاخلاص الايمان لكن لاجل العلم بأنه لا ينجيهم من ذلك الا الله تعالى فيكون جاريا مجرى الايمان الاضطراى وقال ابن زيد هؤلاء المشركون يدعون مع الله ما يدعون فاذا جاء الضر والبلاء لم يدعوا الا الله وعن ابن عبيدة ان المراد من ذلك الدعاء قولهم اهبائنا رهايا تفسيره يا حي يا قيوم (السؤال السادس) ما الثنى المشار اليه بقوله

منه او بيان له وقوله تعالى (الحق) صفة اى ربكم الثابت بروبيته والتحقق الوهبة تصحقا لا ريب فيه (فاذا) يجوز ان يكون الكل اسما واحدا قد غلب فيه الاستفهام على اسم الاشارة وان يكون ذاموصولا بمعنى الذى اى الذى (بطريق) بديا الحق اى غيره بطريق الاستمارة واظهار الحق اما لان المراد به غير الاول واما لزيادة التقرير ومرادنا كمال المقابلة بينه وبين الضلال والاستفهام التكرارى بمعنى انكار الوقوع وتنبه اى ليس غير الحق (الا الضلال) الذى لا يختاره احد فثبت ان عبادة من هو منعت بما ذكر من العتوت الجسيمة حق ظهر ان ماعداها من عبادة الاصنام ضلال محض اذ لا واسطة بينهما وانما هيئت ضلالا مع كونها من اعمال الجوارح باعتبار افعالها على ما هو ضلال من الاعتقاد والرأى هذا على تقدير كون الحق مهابرة التوحيد واما على تقدير كونه عبارة عن الاول فالمراد بالضلال هو الاصنام لاعتباتها والمعنى فاذا ابدى الرب الحق الثابت بروبيته الا الضلال اى الباطل الضائع بالفضيل وانما سمى بالمصدر مبالغة كما انه نفس الضلال والضنايع وهذا انبى بقوله تعالى وصل عنهم ما كانوا يفترون على التنسيف الثانى (فاقى) تصرفون استفهام تكرارى بمعنى انكار

هذه في قوله لئن أنجيئنا من هذه والجواب المراد لئن أنجيئنا من هذه الرجح العاصفة وقيل المراد لئن أنجيئنا من هذه الامواج او من هذه الشدائد وهذه الالفاظ وان لم يسبق ذكرها الا انه سبق ذكر ما يدل عليها (السؤال السابع) هل يحتاج في هذه الآية الى اختيار الجواب نعم والتقدير دعوا الله مخلصين له الدين مريدون ان يقولوا لئن أنجيئنا ويمكن ان يقال لاجابة الى الاخبار لان قوله دعوا الله يصير مقصرا بقوله لئن أنجيئنا من هذه لتكون من الشاكرين فهم في الحقيقة ما قالوا الا هذا القول واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا التضرع الكامل بين انهم بعد الخلاص من تلك البلية والحنة اقدموا في الحال على البغي في الارض بغير الحق قال ابن عباس يريد به الفساد والتكذيب والجرأة على الله تعالى ومعنى البغي قصص الاستعلاء بالظلم قال الزجاج البغي الترفق في الفساد قال الاصمعي يقال بغي الجرح يعني بغيا اذا ترقى الى الفساد وبغت المرأة اذا جرت قال الواحدي اصل هذا اللفظ من الطلب فان قيل فامعنى قوله بغير الحق والبغي لا يكون بحق قلنا البغي قد يكون بالحق وهو امتلاء المسلمين على ارض الكفرة وهدم دورهم واحراق زروعهم وقطع اشجارهم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ببني قريظة ثم انه تعالى بين ان هذا البغي امر باطل يجب على العاقل ان يحترز منه فقال يا ايها الناس انما يفيكم على انفسكم منافع الحياة الدنيا وفيد مسائل (المسئلة الاولى) قرأوا اكثر من منافع العين وقرأ فخص عن حاصم منافع العين اما الرفع فقيه وجهان (الاول) ان يكون قوله بفيكم على انفسكم مبتدأ وقوله منافع الحياة الدنيا خبرا والمراد من قوله بفيكم على انفسكم بغي بعضكم على بعض كما في قوله فاقتلوا انفسكم ومعنى الكلام ان بغي بعضكم على بعض منفعه الحياة الدنيا ولا يقابلها (والثاني) ان قوله بفيكم مبتدأ وقوله على انفسكم خبره وقوله منافع الحياة الدنيا خبر مبتدأ مخذوف والتقدير هو منافع الحياة الدنيا واما القراءة بالنصب فوجهها ان نقول ان قوله بفيكم مبتدأ وقوله على انفسكم خبره وقوله منافع الحياة الدنيا في موضع المصدر المؤكد والتقدير تتمون منافع الحياة الدنيا (المسئلة الثانية) البغي من منكرات المعاصي قال عليه الصلاة والسلام اسرع الخير ثوبا صلة الرحم واجمل الشر عقابا البغي واليمين الفاجرة وروى ثقتان يعجلهما الله في الدنيا البغي وعقوق الوالدين وعن ابن عباس رضى الله عنهما لو بغى جبل على جبل لاندك الباغي وكان المؤمن يتنمل بهذين البيتين في اخيه

يا صاحب البغي ان البغي مصرعة * فارب فغير فعال المرء اعدله
فلو بغى جبل يوما على جبل * لاندك منه اعاليه واسفله

ومن محمد بن كعب القرظي ثلاث من كن فيه كن عليه البغي والتكث والمكر قال تعالى انما يفيكم على انفسكم (المسئلة الثالثة) حاصل الكلام في قوله تعالى يا ايها الناس انما يفيكم على انفسكم اى لا يتبها لكم بغي بعضكم على بعض الا اياما قليلة وهى مدة

الواقع واستبداده والتعذيب منه وفيه من المبالغة ما ليس في توجيهه الاتسار الى خمس الفعل لان كل موجود لا بد من ان يكون وجوده على حال من الاحوال قطعا فاذا استثنى جميع احوال وجوده فقد استثنى وجوده على الطريقين البهيمية كالممرار او القائل ترتيب الاتسار على ما قبله اى كيف تصرفون من الحق الذى لا يعيد عنه وهو التوحيد الى الضلال عن السبيل المستبين وهو الاثر الكعبه وعباده الاصنام او من عبادة ربكم الحق الثابت ربوبيته الى عبادة الباطل الذى سمى ضلاله وشياعه في الاشراف واثباته في الباطل للقول اذ ان بان الاضرار من الحق الى الضلال مما لا يصدر عن العاقل بارادته وانما يقع عند وقوعه بالقصر من جهة صارف خارجي (كذلك اى كما حقت الربوبية لله تعالى او كما انه ليس بعد الحق الا الضلال او انهم مصروفون عن الحق (حقك كمنزلة) وحكمه وقضاؤه (على الذين فسقوا) اى يردوا في الكفر وخرجوا من قصى حدوده (انهم لا يؤمنون) بدل من الكلمة او تعليل لحقيتها والمراد بها العدة بالعتاب (قل هل من شركائكم) احتياج آخر على حقيقه التوحيد وبطلان الاشارة الى انهم شركائهم بمنزل من استحقاق الالهية ببيان اختصاص

حياتكم مع قصرها وسرعة انقضائها ثم الياناي ما وعدنا من المجازاة على افعالكم مرجعكم
فنفيتكم بما كنتم تعملون في الدنيا والاباء هو الاخبار وهو في هذا الموضع وعيد بالذباب
كقول الرجل لغيره سأ أخبرك بما مضى عنه قوله تعالى (انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء
فاختلط به نبات الارض نأما كل الناس والانعام حتى اذا اخذت الارض زحرفها
وازيغت وغلن اهليها انهم قادرون عليها انماها امرنا ليلا او نهارا فجعلناها حصيدا كائن
لم تقن بالامس كذلك تفصل الآيات لقوم يفكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
اعلم انه تعالى لما قال يا أيها الناس انما فيكم على انفسكم متاع الحياة الدنيا اتبعه بهذا المثل
العجيب الذي ضربه لمن يبغي في الارض ويفتر بالدنيا ويشته تمسكه بها ويقوى اعراضه
عن امر الآخرة والتأهب لها فقال انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به
نبات الارض وهذا الكلام يحتمل وجهين (احدهما) ان يكون المعنى فاختلط به نبات
الارض بسبب هذا الماء النازل من السماء وذلك لانه اذا نزل المطر يثبت بسببه انواع
كثيرة من النبات وتكون تلك الانواع مختلفة وهذا فيما لم يكن نائبا قبل نزول المطر
(والثاني) ان يكون المراد منه الذي ثبت ولكنه لم يترعرع ولم يهتز وانما هو في اول
بروزه من الارض ويبدأ حدوثه فاذا نزل المطر عليه واختلف بذلك المطر اى اتصل بكل
واحد منها بالآخر اهتز ذلك النبات وربا وحسن وكل واكتسى كال الزروق والزينة
وهو المراد من قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زحرفها وايزغت وذلك لان
التزخرف عبارة عن كل حسن الشيء فجعلت الارض اخذة زحرفها على التشبيه بالروس
اذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون وتزييت بجميع الالوان الممكنة في الزينة من
حجرة وخضرة وصفرة وذهبية وبياض ولاشك انه متى صار البستان هلى هذا
الوجه وبهذه الصفة فانه يفرح به المالك ويعظم رجاءه في الانتفاع به ويصير قلبه مستغرفا
فيه ثم انه تعالى يرسل على هذا البستان العجيب آفة عظيمة دفعة واحدة في ليل او نهار
من برد او ريح او سيل فصارت تلك الاشجار والزروع باطلة هالكة كائنها ما حصلت
البنة فلاشك انه تعظم حصرة مالك ذلك البستان ويشته حزنه فكذلك من وضع قلبه
على لذات الدنيا وطيباتها فاذا قامت تلك الاشياء بعظم حزنه وتلفه عليها واعلم ان تشبيه
الحياة الدنيا بهذا النبات يحتمل وجوها لخصها القاضي رحمه الله تعالى (فالاول) ان
قايمة هذه الحياة الدنيا التي يتفقا المرء في باب الدنيا كقايمة هذا النبات الذي حين
عظم الرجاء في الانتفاع به وقع اليأس منه لان الغالب ان التمسك بالدنيا اذا وضع عليها
قلبه وعظمت رغبته فيها بأيها الموت وهو معنى قوله تعالى حتى اذا فرحوا بما اوتوا
اخذناهم بغتة فاذا هم ملسون خاسرون من الدنيا وقد انفقوا اعمارهم فيها وخاسرون من
الآخرة مع انهم متوجهون اليها (والوجود الثاني) في التشبيه انه تعالى بين انه كلما يحصل
لذلك الزرع قايمة تحمد فكذلك المعتبر بالدنيا المحب لها لا يحصل له قايمة تحمد (والوجه

خواصها من بدى الخلق واعدته
به سبحانه وتعالى وانما لم يطف
على ما قبله ايدانا باستغفلة في
انبات المطلوب والسؤال التبتكيت
والالزام وقد جعلت هيئة الاعداد
وتحقها لوضوح مكانها وسنوح
برهانها بمنزلة بدء الخلق فظننت
في سلكه حيث قيل (من يبدأ الملق
ثم يعيده) ايذا بان لا يلازمه وجودا
وعلى يستلزم الاعتراف به
الاعتراف به وان صدمه من ذلك
ما به من المكابرة والتناد ثم امر
عليه الصلاة والسلام بأن يبين لهم
من يفعل ذلك فليل (قل الله
يبدأ الملق ثم يعيده) اى هو
يفعلها لا غير كائنا ما كان لايان
يتوب عليه الصلاة والسلام
منهم في ذلك كاقيل لان القول
المأمور به غير ما اريد منهم من
الجواب وان كان مستلزما له
اذ ليس المسئول عنه من يبدأ الملق
ثم يعيده كاقى قوله تعالى قل من
رب السموات والارض قل الله
حتى يكون القول بالمأمور به عين
الجواب الذى اريد منهم ويكون
عليه الصلاة والسلام نائبا عنهم في
ذلك بل انما هو موجود من يفعل
البدو والاعداد من غير انهم فالجواب
الطلب منهم لا غير ثم امر
عليه الصلاة والسلام بأن يبينه
مقالته ايدانا بيبينه وتحققه
واشارابا بهم لا يبحرؤن على
النصر بجمه تحققة التبتكيت والقام
الحجر لا يتركوه لما يفتد به واعدته

(الثالث) ان يكون وجه التشبيه مثل قوله سبحانه وقمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا فلما صار سعى هذا الزارع باطلا بسبب حدوث الاسباب المهلكة فكذلك سعى الغتر بالدنيا (الوجه الرابع) ان ماله ذلك البستان لما عمره باقاعاب النفس وكذا الروح وعلق قلبه على الانتفاع به فاذا حدث ذلك السبب المهلك صار العناية الشديد الذي تحمله في الماضي سببا لحصول الشقاء الشديد في المستقبل وهو ما يحصل له في قلبه من الحسرات فكذلك حال من وضع قلبه على الدنيا واتعب نفسه في تحصيلها فاذا مات وقاته كل ما مال صار العناية الذي تحمله في تحصيل اسباب الدنيا سببا لحصول الشقاء العظيم له في الآخرة (الوجه الخامس) لعله تعالى انما ضرب هذا المثل لمن لا يؤمن بالمعاد وذلك لاننا نرى الزرع الذي قد انتهى الى الغاية القصوى في التزية قبل بلوغ الغاية في التزية والحسن ثم يعرض للارض التزية به آفة فمروا ذلك الحسن بالكلية ثم تصير تلك الارض موصوفة بتلك التزية مرة أخرى فذكر هذا المثل ليدل على ان من قدر على ذلك كان قادرا على اعادة الاحياء في الآخرة ليعازيهم على اعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر (المسئلة الثانية) المثل قول يشبهه حال الثاني بالاول ويجوز ان يكون المراد من المثل الصفة والتقدير انما صفة الحياة الدنيا واما قوله وازفت فقال الزجاج يعني ترفيت فادغمت التاء في الزاي وسكنت الزاي فاجتلب لها ألف الوصل وهذا مثل ما ذكرنا في قوله ادارتم اداركوا واما قوله وغن اهلانهم قادرون عليها فقال ابن عباس رضي الله عنهما يريد ان اهل تلك الارض قادرون على حصادها وتحصيل ثمراتها والتحقيق ان الضمير وان كان في الظاهر عائدا الى الارض الا انه عائد الى النبات الموجود في الارض واما قوله اتاه امرنا فقال ابن عباس رضي الله عنهما يريد عذابنا والتحقيق ان المعنى اتاه امرنا بهلاكها وقوله فجعلناها حصيدا قال ابن عباس لا شيء فيها وقال الضمك يعني المصود وعلى هذا المراد بالحصيد الارض التي حصدها ويجوز ان يكون المراد بالحصيد النبات قال ابو عبيدة الحصيد المستأصل وقال غيره الحصيد القطوع والمقلوع وقوله كأن لم تكن بالاس قال الليث يقال لشيء اذا فني كأن لم يمس بالاس اي كأن لم يكن من قولهم غنى القوم في دارهم اذا أقاموا بها وعلى هذا الوجه يكون هذا صفة لنبات وقال الزجاج معناه كان لم تعم بالاس وعلى هذا الوجه قال ردهو الارض وقوله كذلك تفصل الآيات اي تذكر واحدة منها بعد الاخرى على الترتيب ليكون قولها وكثر لها سبب لقوة اليقين وموجبا لزال الشك والشبهة قوله تعالى (والله يدعوا الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم اعلم انه تعالى لما نذر العاقلين من الميل الى الدنيا بالمثل السابق رغبهم في الآخرة بهذه الآية ووجه الترتيب في الآخرة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مثلثي ومثلثك شبه سيد بني دارا ووضع مائة وارسل داعيا فن أجاب الداعي دخل الدار وأكل

الجملة في الجواب تلها غير محذوفة
 الجواب في الجواب السابق لمزيد
 التأكيد والتحقيق (فأن
 تؤفكون) انك الصريف
 والقلب عن الشيء وقد ينص
 بالقلب عن الرأي وهو الانسب
 بالقيام اي كيف تظنون من الحق
 الى الباطل والكل ما فيه كاذب كرف
 تصرفون (قل هل من شركائكم)
 احتجاج آخر على ما ذكر بحجبه
 الزمالم غيب الزام والمجارات
 انما وصفه عما قبله ما ذكر
 من الدلالة على استقلاله (من
 يهدي الى الحق) اي بوجه
 من الوجوه فان ادنى مراتب
 المهدية هداية المهد للهدية
 الى ما في صلاح امرهم ولما تعين
 طريق الهداية وتخصيصه بصيب
 الحسب وارسال الرسل والتوفيق
 للنظر والتدبر فأقبل بفضل بما
 يقتضيه المقام من كمال التبكيت
 والالزام فان العجز عن الهداية
 على وجه خاص لا يستلزم
 العجز عن مطلق الهداية وهدي
 كما يستعمل بكلمة الى لتضيق
 معنى الاهتمام يستعمل باللام
 للدلالة على ان المعنى غاية
 الهداية وانها تتوجه بعمدة على
 سبيل الاتفاق ولذلك استعمل
 بها ما عند الله تعالى حيث
 قيل (قل الله يهدي للعق)
 اي هو يهدي له دون غيره وذلك
 بما ذكر من نصب الادلة والحجج
 وارسال الرسل وازال الكتب
 والتوفيق للنظر والتدبر وغير ذلك

من المائدة ورضى عنه السيد ومن لم يحب لم يدخل ولم يأكل ولم يرض عنه السيد قاله
السيد والدار دار الاسلام والمائة الجنة والداعي محمد عليه السلام وعن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال مامن يوم تطلع فيه الشمس الا ويجئها ملكان يناديان بحيث يسمع كل
الخلائق الا الثقلين أيها الناس هلوا الى ربكم والله يدعو الى دار السلام (المسئلة الثانية)
لاشبهة ان المراد من دار السلام الجنة الا انهم اختلفوا في السبب الذي لاجله حصل
هذا الاسم على وجوه (الاول) ان السلام هو الله تعالى والجنة داره ويجب علينا
ههنا بيان فائدة تسمية الله تعالى بالسلام وفيه وجوه (احدها) انه لما كان واجب الوجود
لذاته قد سلم من الفناء والتغير وسلم من احتياجه في ذاته وصفاته الى الافتقار الى الغير
وهذه الصفة ليست الا لله سبحانه كما قال والله الغني وأنتم الفقراء وقال يا أيها الناس
الفقراء الى الله (وثانيها) انه تعالى يوصف بالسلام بمعنى ان اخلق سلموا من ظله قال
ومار بك بظلام لعبيد ولان كل ماسوا هو ملكه وتصرف الفاعل في ملك نفسه
لا يكون ظلاما ولان الظلم انما يصدر اما عن العاجز او الجاهل او المحتاج ولما كان الكل
محالا على الله تعالى كان الظلم محالا في حق (وثالثها) قال البرداهي تعالى يوصف بالسلام
بمعنى انه ذو السلام اي الذي لا يقدر على السلام الا هو والسلام عبارة عن تخلص
العاجزين عن المكروه والآفات فخلق تعالى هو السائر لعيوب المعبودين وهو المحجب
لدعوة المضطرين وهو المنتصف للمظلومين من الظالمين قال البرداهي وعلى هذا التقدير
السلام مصدر سلم (القول الثاني) السلام جمع سلامة ومعنى دار السلام الدار التي من
دخلها سلم من الآفات فالسلام ههنا بمعنى السلامة كالرضاع بمعنى الرضاة فان
الانسان هناك سلم من كل الآفات كاللوت والرضى والاكم والمصائب وتزغات الشيطان
والكفر والبدعة والكذب والتعب (القول الثالث) انه سميت الجنة بدار السلام لانه
تعالى يعلم على اهلها قال تعالى سلام قولنا من ربهم والملائكة يسلمون عليهم ايضا قال
تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم يا صبرتموهم ايضا يحيي بعضهم
بعضا بالسلام قال تعالى يحييهم فيها سلام وايضا فسلامهم يصل الى السعداء من اهل الدنيا
قال تعالى واما ان كان من اصحاب الجين فسلام لك من اصحاب الجين (المسئلة الثالثة)
اعلم ان كمال جود الله تعالى وكمال قدرته وكمال رحمته بعباده معلوم فدعوته صبيحة الى دار
السلام تدل على ان دار السلام قد حصل فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على
قلب بشر لان العظيم اذا استعظم شيئا ورغب فيه وبالغ في ذلك التزغيب دل ذلك على كمال
حال ذلك الشيء لا سيما وقد ملا الله هذا الكتاب المقدس من وصف الجنة مثل قوله فروح
وريحان وجنة نعيم ونحن نذكر ههنا كلاما كثيرا في تقرير هذا المطلوب فنقول الانسان
انما يسعى في يومه لغده ولكل انسان غدا غدا في الدنيا وغدا في الآخرة فنقول غدا
الآخرة خير من غدا الدنيا من وجوه اربعة (أولاها) ان الانسان قد لا يدرك غدا الدنيا

من فون الهدايا والكلام في
الامر بالسؤال والجواب كما في
مر (ان يهدي الى الحق) وهو الله
عن وجل (احق ان يقع امن
لا يهدي) بكسر الهاء اصله يهدي
فادغم وكسرت الهاء لالتقاء
الساكنين وقرئ بكسر الهمزة
لها حركة الهاء وقرئ بفتح الهاء
تفلا حركة التاء الهاء لا يهدي
بضمه فضلا عن هداية غيره وفيه
من المبالغة ما لا يحصى وانما في عنه
الاعتناء مع ان مفهوم ماسبق
في الهداية لما ان فيها مستتبع
لنفسه قالوا فان من اهدى الى
الحق لا يخلو عن هداية غيره
في الجنة وادناها كونه قدوة له
بأن يراه فيسلك مسلكه من حيث
لا يدري والفاء لترتيب الاستفهام
على ماسبق من تحقق هدايته
تعالى صريحا وعدم هداية
شركائهم المقهوم من القصر ومن
عدم الجواب المتجني عن الجواب
بالعدم فان ذلك مما يضطرهم
الى الجواب الحق لا لتوجيه
الاستفهام الى الترتيب كما يقع في
في بعض المواقع فان ذلك يخص
بالانكارى كما في قوله تعالى ان
اتبع رضوان الله الخ ونصوه
والهمزة متأخرة في الاعتبار
وانما تفديها في الذكر لاظهار
صراحتها في اقتضاء الصدارة كما هو
رأى الجمهور حتى لو كان
السؤال بكلمة اي لاخرت
ختما الا يرى الى قوله تعالى
غاي القرئين احق بالامن

والضرورة يدرك غدا الآخرة (وثانيها) ان بتقدير ان يدرك غدا الدنيا فلهذا لا يمكنه ان يتنفع بما جعه اما لانه يضع منه ذلك المال اولانه يحصل في بدنه مرض يمنعه من الانتفاع به اما غدا الآخرة فكل ما اكتسبه الانسان لاجل هذا اليوم فانه لا يوفى به (وثالثها) ان بتقدير ان يجد غدا الدنيا ويقدر على ان يتنفع بماله الا ان تلك المنافع مخلوطة بالضار والمتاعب لان سعادات الدنيا غير خالصة عن الآفات بل هي بمزوجة بالبيات والاسترقاء يدل عليه ولذلك قال عليه السلام من طلب عالم يخلق اتعب نفسه ولم يرزق قبيل يارسل الله وما هو قال سرور يوم تنامه واما منافع غدا الآخرة فهي خالصة من الغموم والهموم والاحزان سالمة عن كل المنفات (ورابعها) ان بتقدير ان يصل الانسان الى غدا الدنيا ويتنفع بسببه وكان ذلك الانتفاع خاليا عن خلط الآفات الا انه لا بد وان يكون منقطعاً ومنافع الآخرة دائمة مبرأة عن الانقطاع فثبت ان سعادات الدنيا مشوبة بهذه العيوب الاربعة وان سعادات الآخرة سالمة عنها فلهاذا السبب كانت الجنة دار السلام (السئلة الرابعة) اخبر اصحابنا بهذه الآية على ان الكفر والايان بقضاء الله تعالى قالوا الله تعالى بين في هذه الآية انه دما جميع الخلق الى دار السلام ثم بين انه ما هدى الا بعضهم فهذه الهداية الخاصة يجب ان تكون مغايرة لتلك الدعوة العامة ولا شك ايضا ان الاقدار والتحكين ورسال الرسل واتزال الكتب امور عامة فوجب ان تكون هذه الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الاشياء وما ذاك الا ما ذكرناه من انه تعالى خصه بالعلم والمعرفة دون غيره واعلم ان هذه الآية مشكلة على المعتزلة وما قدروا على ايراد الاستئلة الكثيرة فاحاصل ما ذكره القاضى في وجهين (الاول) ان يكون المراد ويهدى الله من يشاء الى اجابة تلك الدعوة بمعنى ان من اجاب الدعاة والطاع واتيى فان الله يجده بها (والثاني) ان المراد من هذه الهداية اللطاف واجاب اصحابنا عن هذين الوجهين بحرف واحد وهو ان عندهم انه يجب على الله فعل هذه الهداية وما كان واجبا لا يكون معاقبا بالمشيئة وهذا معلق بالمشيئة فامتنع جله على ما ذكره قوله تعالى (لذين احسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون) اعلم انه تعالى لما دعا عباده الى دار السلام ذكر السعادات التي تحصل لهم فيها فقال لذين احسنوا الحسنى وزيادة فمحتاج الى تفسير هذه الالفاظ الثلاثة (اما الالفاظ الثلاثة) وهو قوله لذين احسنوا فقال ابن عباس معناه لذين ذكروا كلمة لا اله الا الله وقال الاصم معناه لذين احسنوا في كل ما قصدوا به ومعناه انهم اتوا بالمأمور به كما ينبغي واجتنبوا التمثات من الوجه الذى صارت منها عنها (والقول الثاني) اقرب الى الصواب لان الدرجات العالية لا تحصل الا لاهل الطاعات (واما الالفاظ الثاني) وهو الحسنى فقال ابن الانبارى الحسنى في الالف تأنيث الا حسن والعرب توقع هذه اللفظة على الحالة المحبوبة والخصلة المرغوبة فيها ولذلك لم تؤكّدوا

او بتقدير ما يلجى المشركين الى الجواب من حالهم وحال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرئ لا يهدى بمعنى لا يهدى لحيثه لازما او لا يهدى غير موصفة بالتفضيل لما على حقيقتها والمفضل عليه محذوف كما اختار منى والتقدير افن يهدى الى الحق احق ان يقع عن لا يهدى ام من لا يهدى احق الخ واما معنى حقيقى كما اختاره ابو حيان وايضا بكن فلا تستهمل للالزام وان يقع في هذا النص ابو الجربعد حذف الجار على الجلال المعروفان بأن يقع (الا ان يهدى) استثناء مفرغ من اعم الاحوال اى لا يهدى ولا يهدى غيره في حال من الاحوال الاحال هاديه تعالى الى الهدى والاهتمام الى هداية الغير وهذا حال اشرف شركائهم من الملائكة والمسبح ومن رعيهم الصالحين وقيل المعنى ان من لا يهدى من الاوثان الى مكان فيقتل اليه الا ان يقتل اليه او الا ان يقتل اليه او الا ان يقتل اليه تعالى من حاله الى ان يجعله حيوانا مكلفا يهدى وقرئ الا ان يهدى من الضمير للمباني (فالكم) اى اى شئ لكم في انصاذكم هؤلاء شركائهم سبحانه وتعالى والاستهزاء لادكار التوبيخ وفيه تعجب من حالهم وقوله تعالى (كيف تمسكون) اى عاقضى صريح العقل ببطلانه اتكلم لحكمهم الباطل والتعجب منه بوقوعهم لهم بذلك والقضاء

تعت بشئ وقال صاحب الكشف المراد الثوبة الحسنى ونظر هذه الآية قوله هل جزاء
الاحسان الا الاحسان (واما القفط الثالث) وهو الزيادة فنقول هذه الكلمة مبهمة
ولاجل هذا اختلف الناس في تفسيرها وحاصل كلامهم يرجع الى قولين (القول الاول)
ان المراد من رؤية الله سبحانه وتعالى قالوا والدليل عليه النقل والعقل (اما النقل)
فالحديث الصحيح الوارد فيه وهو ان الحسنى هي الجنة والزيادة هي النظر الى الله سبحانه
وتعالى (واما العقل) فهو ان الحسنى لقطة مفردة دخل عليها حرف التعريف فانصرف
الى المجهود السابق وهو دار السلام والمعروف من المسلمين والتقررين اهل الاسلام
من هذه القطة هو الجنة وما فيها من المنافع والتعظيم واذ ثبت هذا وجب ان يكون
المراد من الزيادة امر اغاير لكل ما في الجنة من المنافع والتعظيم والازم التكرار وكل
من قال بذلك قال انما هي رؤية الله تعالى فدل ذلك على ان المراد من هذه الزيادة الرؤية
وما يؤيد هذا وجهان (الاول) انه تعالى قال وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فأثبت
لاهل الجنة امرين (احدهما) نضرة الوجوه (والثاني) النظر الى الله تعالى وآيات القرآن
يفسر بعضها بعضا فوجب جل الحسنى هنا على نضرة الوجوه وجل الزيادة على رؤية
الله تعالى (الثاني) انه تعالى قال لرسوله صلى الله عليه وسلم واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا
كبيرا أثبت له العيم ورؤية الملك الكبير فوجب هنا جل الحسنى والزيادة على هذين
الامرين (القول الثاني) انه لا يجوز جل هذه الزيادة على الرؤية قالت المعتزلة ويدل على
ذلك وجوه (الاول) ان الدلائل العقلية دلت على ان رؤية الله تعالى متممة (والثاني) ان
الزيادة يجب ان تكون من جنس الزيد عليه ورؤية الله تعالى ليست من جنس نعيم الجنة
(الثالث) ان الخبر الذي تمسك به في هذا الباب هو ما روي ان الزيادة هي النظر الى وجه
الله تعالى وهذا الخبر يوجب التشبيه لان النظر عبارة عن قلب الحدة الى جهة المرنى
وذلك يقتضي كون المرنى في الجهة لان الوجه اسم للعضو المخصوص وذلك ايضا يوجب
التشبيه ثبت ان هذا القفط لا يمكن جل على الرؤية فوجب جل على شئ آخر وعند هذا
قال الجبائي الحسنى عبارة عن الثواب المستحق والزيادة هي ما يزيده الله تعالى على هذا
الثواب من التفضل قال والذي يدل على صحته القرآن واقرار المفسرين (اما القرآن)
فقوله تعالى لوفيه اجورهم ويزيدهم من فضله (واما اقوال المفسرين) فنقول عن على
رضي الله عنه انه قال الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة وعن ابن عباس ان الحسنى هي
الحسنة والزيادة عشر امثالها وعن الحسن عشر امثالها الى سبعمائة ضعف وعن مجاهد
الزيادة مغفرة الله ورضوانه وعن زيد بن سمرة الزيادة ان تمر الحجابة بأهل الجنة فنقول
ما يريدون ان امطرهم فلا يريدون شيئا الا امطرهم اجاب اصحابنا عن هذه الوجوه فقالوا
اما قولكم ان الدلائل العقلية دلت على امتناع رؤية الله تعالى فهذا ممنوع لانا نبينا
في كتب الاصول ان تلك الدلائل في غاية الضعف ونهاية المخافة واذا لم يوجد في العقل

تقريب كذا لاكتارين على ما ظهر
من وجوب اتباع الهادي الى الحق
ان قلت التبكيت بالاستفهام
السابق انما يظفر في حق من يعكس
جوابه الصحيح فيكم بأحقية من
لا يدى بالاتباع دون من يهدى
وهم ليسوا حاكين بأحقية شرعكم
لذلك دون الله سبحانه وتعالى بل
باستحقاقهما جميعا مع رحمان
جله تعالى حيث يقولون هؤلاء
شعائنا عند الله قلت حكمهم
باستحقاقه تعالى للاتباع بطريق
الاشتراك حكم منهم بعدم استحقاقه
تعالى لذلك بطريق الاستقلال
قصاروا حاكين باستحقاق شرعكم
له دون الله تعالى من حيث
لا يستسيبون (وما يتبع اكرهم)
كلامهم مبتدأ غير داخل في جيز الاس
مسوق من قبله تعالى لبيان عدم
فهمهم لمضمون ما انصمهم والتعظيم
الخبر من البرهان التوازي موجب
لاتباع الهادي الى الحق تعالى
عليهم بطلان حكمهم وعدم
تأثرهم من ذلك لعدم اعتدائهم
الطريق العلم اصلا اى ما يتبع
اكثرهم في معتقداتهم ومجاورتهم
(الاظنا) واهيامن غير التفات
الى فرد من افراد العلم فضلا عن
ان يتسلخوا مسالك الادلة الصحيحة
الهادية الى الحق المبينة على
المغدمات البينية المحقق فيها
مضروبا ويقفوا على حجتا بطلان
ما يخالفانهم احكامهم الباطلة
فيحصل التبكيت

ما يمنع من رؤية الله تعالى وجاءت الاخبار الصحيحة بآيات الرؤية وجب اجراؤها على
ظواهرها اما قوله الزيادة يجب ان تكون من جنس المزيد عليه فقوله المزيد عليه اذا كان
مقدرا بمقدار معين وجب ان تكون الزيادة عليه من جنسه اما اذا كان غير مقدر بمقدار
معين وجب ان تكون الزيادة عليه مخالفة له (مثال الاول) قوله الرجل لغيره اعطيتك
عشرة امداد من الحنطة وزيادة فهنا يجب ان تكون تلك الزيادة من الحنطة (ومثال
الثاني) قوله اعطيتك الحنطة وزيادة فهنا يجب ان تكون تلك الزيادة غير الحنطة
والذكر في هذه الآية لفظ الحسنى وهي الجنة وهي مطلقة غير مقدرة بقدر معين فوجب
ان تكون تلك الزيادة عليها شيئا مغايرا للكل ما في الجنة واما قوله الخير المذكور في هذا
الباب اشتمل على لفظ النظر وعلى اثبات الوجه لله تعالى وكلاهما بوجان الشبهة فقوله
هذا الخبر افاد اثبات الرؤية وأعاد اثبات الجسمية ثم قام الدليل على انه ليس بجسم ولم يتم
الدليل على امتناع رؤيته فوجب ترك العمل بما قام الدليل على فسادة فقط وايضا قد بينا
ان لفظ هذه الآية يدل على ان الزيادة هي الرؤية من غير حاجة تافى تقرير ذلك الخبر والله
اعلم واعلم انه تعالى لما شرح ما يحصل لاهل الجنة من السعادات شرح بعد ذلك الآفات
التي صانهم الله بفضلها عنها فقال ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة والمعنى لا يفساها قتر وهي
غبرة فيها سواد ولا ذلة ولا أثر هوان ولا كسوف (بالصفة الاولى) هي قوله تعالى وجوه
يوميئ عليها غبرة ترهقها قتر (بالصفة الثانية) هي قوله تعالى وجوه يوميئها خاشعة مائلة
ناصبة والفرض من نفى هاتين الصفتين نفى اسباب الخوف والحزن والذل عنهم لانه لم
نعيمهم الذي ذكره الله تعالى خالص غير مشوب بالمكروهات وانه لا يجوز عليهم ما اذا حصل
غير صفة الوجه ويزيل ما فيها من النضارة والطلاقة ثم بين الله خالدين في الجنة لا يخافون
الانقطاع واعلم ان علماء الأصول قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله
والله يدعو الى دار السلام يدل على غلبة التعظيم وقوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة
يدل على حصول المنفعة وقوله ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة يدل على كونه خالصة وقوله
اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدين اشارة الى كونه دائمة آمنة من الانقطاع والله اعلم
❦ قوله تعالى (والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله
من عاصم كما نأمنوا) فثبت وجوههم قطعاً من الهل مطلقاً اولئك اصحاب النار هم فيها
خالدون (في الآية مسائل) (المسئلة الاولى) اعلم ان كما شرح حال المسلمين في الآية
المتقدمة شرح حال من اقدم على السيئات في هذه الآية وذكر تعالى من احوالهم
امورا اربعة (اولها) قوله جزاء سيئة بمثلها والقصود من هذا التقيد التنبيه على الفرق
بين الحسنات وبين السيئات لانه تعالى ذكر في اعمال البر انه يوصل الى المشغلين بها
الثواب مع الزيادة واما في عمل السيئات فانه تعالى ذكر انه لا يجازى الا بالمثل والفرق
هو ان الزيادة على الثواب تكون تفضلا وذلك حسن ويكون فيه تأكيد لترغيب

والالزام فالمراد بالاتباع مطلق
الاتخاذ الشامل لما يغارن القبول
والاقتداء وما لا يغارن وبالنصر
ما يشترط اليه من ان لا يكون لهم في
اثباته اتباع لغيره من افراد العلم
والنفات اليه ووجه تخصيص
هذا الاتباع باكثرهم الاشعار بان
بعضهم قد يتبعون العلم فيقتفون
على حقيقة التوحيد ويطلان
التبرك لكن لا يقبلونه تبارة
وعندما تفصل بالنسبة اليهم التاثر
من البرهان المزور وان لم
يظهروا وكوهم اشد كتمرا واكثر
عذابا من الغريق الاول لا يقدح فيها
فيهم من فحوى الكلام عرمان
كون اولئك اسوأ حالا من غيرهم
اد المتبرسوا طحال من حيث العلم
والادراك لا من حيث الكفر
والعذاب وما يتبع اكثرهم مدة
عمرهم الاثنا ولا يكون نوابا فان
حرف النفي الداخل على المضارع
فيستقر النفي بحسب المقام
فالمراد بالاتباع حيث هو الاذعان
والاقتداء والقصر باعتبار الزمان
وجه تخصيص هذا الاتباع
باكثرهم مع مشاركة العابدين
لهم في ذلك التلويح بما سيكون
من بعضهم من اتباع الحق والتوبة
كما سيأتي هذا وقد قيل المعنى
وما يتبع اكثرهم في اقرارهم بالله
تعالى الاثنا غير مستند الى برهان
عندهم وقيل وما يتبع اكثرهم في
قولهم للاصنام تها لاله الاثنا

في الطاعة واما الزيادة على قدر الاستحقاق في عمل السيئات فهو ظلم ولو فعله لبطل الوعد
والوعد هو الترهيب والتعذر لان الثقة بذلك انما تحصل اذا ثبتت حكمته ولو فعل الظلم
لبطلت حكمته تعالى الله عن ذلك هكذا قرره القاضي تقريبا على مذهبه (وثانيها) قوله
وترفعهم ذلة وذلك كناية عن الهوان والتحقير واعلم ان الكمال محبوب لذاته والنقصان
مكروه لذاته فالانسان الناقص اذا مات بقيت روحه ناقصة خالية عن الكمالات فيكون
شعوره بكونه ناقصا سيال حصول الذلة والمهانة والخزي والنكال (وثالثها) قوله ما لهم من
الله من عاصم واعلم انه لا عاصم من الله في الدنيا ولا في الآخرة فان قضاءه محيط بجميع
الكائنات وفدوره نافذ في كل المحدثات الا ان الغالب على الطباع العاصية انهم في الحياة
العاجلة مشغولون بأعمالهم ومراداتهم اما بعد الموت فكل احد يقرباؤه ليس له من الله
من عاصم (ورابعها) قوله كما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما والمراد من هذا
الكلام اثبات منقضاء عن السعداء حيث قال ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة واعلم ان
حكماء الاسلام قالوا المراد من هذا السواد المذكور ههنا سواد الجاهل وظلمة الضلالة فان
العلم طبعه طبع النور والجهل طبعه الظلمة قوله وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة
مستبشرة المراد منه نور العلم وروحه وبشارته وقوله وجوه يومئذ عليها غبرة
ترفعها قتر المراد منه ظلمة الجهل وكسرة الضلالة (المسئلة الثانية) قوله والذين كسبوا
السيئات في وجهان (احدهما) ان يكون معطوفا على قوله الذين احسنوا كما أنه قيل
الذين احسنوا الحسنى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها (والثاني) ان يكون
التقدير وجزا الذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها على معنى ان جزاءهم ان يجازى
سيئة واحدة بسيئة مثلها لا يزداد عليها وهذا يدل على ان حكم الله في حق المحسنين ليس
الا بالقضل وفي حق المسيئين ليس الا بالعدل (المسئلة الثالثة) قال بعضهم المراد بقوله
والذين كسبوا السيئات الكفار واحتجوا عليه بأن سواد الوجه من علامات الكفر
بدليل قوله تعالى فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم وكذلك قوله وجوه
يومئذ عليها غبرة ترفعها قتر اولئك هم الكفر الفجرة ولانه تعالى قال بعد هذا الآية
ويوم نحشرهم جميعا والضمير في قوله هم عائدا الى هؤلاء ثماته تعالى وصفهم بالشرك وذلك
يدل على ان هؤلاء هم الكفار ولان العلم نور وسطان العلوم والمعارف هو معرفة الله
تعالى فكل قلب حصل فيه معرفة الله تعالى لم يحصل فيه الظلمة اصلا وكان الشبلي رجلا الله
تعالى عليه يثل بهذا ويقول

كل بيت أنت ساكنه * غير محتاج الى السرج

وجعل المأمول جنتا * يوم يأتي الناس بالجمع

وقال القاضي ان قوله والذين كسبوا السيئات طام يناول الكافر والفاسق الا اننا نقول
الصفة وان كانت عامة الا ان الدلائل التي ذكرناها تخصه (المسئلة الرابعة) قال

المراد بالاكثر الجميع فتأمل
يقول الضمير في اكثرهم فليس فلا
طاعة الى التكلف ان العلق لا يلقى
من الحق) من العلم اليقيني
والاعتقاد الصحيح المطابق لواقع
(شيئا) من الاعتدال ويجوز ان
يكون مفعولا به ومن الحق حالا
نحو الجملة استئناف بيان شأن الظن
وبطلان توقيفه دلالة على وجوب
العلم في اصول وعدم جواز
الاكتفاء بالتقليد (ان الله علم بما
يفعلون) وعيد لهم على فعلهم
الشيء فينبذ من فعلها حتى عنهم
من الاغراض عن البراهين القاطعة
والاجماع القاطعون الفاسدة تراجعا
اوليا وقرئ تفعلون بالاضافة
الى الخطاب لتشديد الوعيد (وما
كان هذا القرآن) شروع في بيان
ردهم للقرآن الكريم الرباني
ردهم لادلة القولية المتدبر في
تضاميفه وادامهم وما استفاد
يكون هذا القرآن المحصون
بفتون الهدايات المستوجبة
لالتباع التي من جلبها هاتيك
الجميع البينة الناطقة بحقيقة
التوحيد وبطلان الشرك (ان
يقترى من دون الله) اي افتراض
الحق اي مفترى عليهم معنى بالمصدر
مبالغة (ولكن تصديق الذين بين
يديه) من الكتب الالهية الشهود
على صدقها اي مصداقا لها كيف
لا وهو لكونه معجزا دونها عيار
عليها شاهد بصحة او نفيه به خير
كان مقبلا وقد جوز كونه علة

القراء في قوله جزء سيئة بمثلها وجهان (الاول) ان يكون التقدير فلهم جزء السيئة بمثلها كما قال فدية من صيام اي ضلوه (والثاني) ان يعلق الجزء بالياء في قوله بمثلها قال ابن الابرار وعلى هذا التقدير الثاني فلا بد من عائد الوصول والتقدير بجزء سيئة منهم بمثلها واما قوله وترهقهم ذلة فهو معطوف على يحازي لان قوله جزء سيئة بمثلها تقديره يحازي سيئة بمثلها وقرئ يرهقهم ذلة بالياء واما قوله تعالى كما اغشى وجوههم قطعا من الليل مظلا فبه مسائل (المسئلة الاولى) اغشى اي البست وجوههم قطعا قرأ ابن كثير والكسائي قطعا بسكون الطاء وقرأ الباقون بفتح الطاء والقطع بسكون الطاء القطعة وهي البعض ومنه قوله تعالى فأمر بأهلكت بقطع من الليل اي قطعة واما قطع بفتح الطاء فهو جمع قطعة ومعنى الآية وصف وجوههم بالسواد حتى كأنها البست سوادا من الليل كقوله تعالى ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وكقوله فأما الذين اسودت وجوههم أكرهتم بمدى غمانكم وكقوله يعرف الجرمون بسيماهم وتلك العلامة هي سواد الوجه وزرقة العين (المسئلة الثانية) قوله مظلا قال القراء والزجاج هو نعت لقوله قطعوا قال ابو على الفارسي ويجوز ان يجعل حالا كأنه قيل اغشى وجوههم قطعا من الليل في حال ظلمته قوله تعالى (ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اثمروا مكانهم اثم وشركاؤكم فريقان بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم ايمانكم فبنيهم فكنى بالله شيئا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين) وفيه مسائل (السئلة الاولى) اعلم ان هذا نوع آخر من شرح فضاغ اولئك الكفار فالضمير في قوله ويوم نحشرهم عائد الى المذكور السابق وذلك هو قوله والذين كسبوا السيئات فلما وصف الله هؤلاء الذين يحشرهم بالشرك والكفر دل على ان المراد من قوله والذين كسبوا السيئات الكفار وحاصل الكلام انه تعالى يحشر العابد والمعبود ثم ان المعبود يبرأ من العابد وينزهه انه ماضل ذلك بعلمه وارادته والقصود منه ان يقوم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فيبين الله تعالى انهم لا يشفعون لهؤلاء الكفار بل يبرؤن منهم وذلك يدل على نهاية الخزي والبال في حق هؤلاء الكفار ونظيره آيات منها قوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ومنها قوله تعالى ثم نقول لللائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحاتك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن واعلم ان هذا الكلام يشير على سبيل الرمز الى دقية عقلية وهي ان ماسوى الواحد لا احد الحق يمكن لذاته والممكن لذاته محتاج بحسب ماهيته والشيء الواحد يتمتع ان يكون قابلا وقاعلاما فاسوى الواحد الاحد الحق لاثاثيره في الابد والتكون فالممكن المحدث لا يليق به ان يكون معبودا لغيره بل العبود الحق ليس الا الموجد الحق وذلك ليس الا الموجد الحق الذي هو واجب الوجود لذاته فبراة المعبود من العابد ينحتمل ان يكون المراد منه ما ذكرناه والله اعلم بمراده (المسئلة الثانية) الحشر الجمع من كل جانب الى موقف واحد وجميعا نصب على الحال

تعمل محذوف تقديره ولكن انزه الله تصديق الخ وقرئ بالرفع على تقدير البشدا اي ولكن هو تصديق الخ (وتفصيل الكتاب) عطف عليه نصبا ورهبا اي وتفصيل ما كتب واثبت من الحقائق والشرائع (لاربي فيه) خبر ثالث داخل في حكم الاستدراك اي متفيا عنه الرب احوال من الكتاب وان كان مضانا اليه فانه مقبول في الغنى او استئناف لاصل من الاعراب (من رب العالمين) خبر آخر اي كأننا من رب العالمين او متعلق بتصديق او بتفصيل او بالفعل الملل بهما ولا ريب فيه اعتراض كاذب قولك زيد لاشك فيه كرم احوال من الكتاب او من الضمير في فيه ونساق الآية الكرعة بدل المنع من اتباع الظن لبيان ما يجب اتباعه (ام يقولون انقره) اي بل يقولون انقره محمد عليه الصلاة والسلام والمهمز لانكامل الواقع واستبعاد (قل) تبيكتهم وانظارا للطلال مغالته الفاسدة ان كان الامر كما يقولون (فأما بسورة مثله) اي في البلاغة وحسن الصياغة وقوة المعنى على وجه الافتراء فانكم متلى في الرمية والنقصا حقا شدت غنائى في النظم والبيان وقرئ بسورة مثله على الاضافة اي بسورة كتاب مثله (وادعوا) للظاهرة والمالونة (من استظم) كداحوا الاستعانة به من

اي نحشر الكل حال اجتماعهم ومكانكم منصوب باضمار الزموا والتقدير الزموا مكانكم وانتم تأكيد للضمير وشركاؤكم عطف عليه واعلم ان قوله مكانكم كلمة مخصصة بالتهديد والوعيد والمراد انه تعالى يقول للعابدين والمعبودين مكانكم اي الزموا مكانكم حتى تسألوا ونظيره قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقهروهم انهم مسؤولون اما قوله فزينا بينهم فيه بخان (البحث الاول) ان هذه الكلمة جاءت على لفظ المضى بعد قوله ثم نقول وهو منظر والسبب فيه ان الذي حكم الله فيه بأنه سيكون صار كالكائن الراهن الآن ونظيره قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة (البحث الثاني) زينا فرقنا وميرتنا قال القراء قوله فزينا ليس من ازلت انما هو من زلت اذا فرقت تقول العرب زلت الضأن من المعز فلم تزل اي ميرتها فلم تميز ثم قال الواحدى قال زيل والزييل والمزيلة التمييز والتفريق قال الواحدى وقرئ فزينا بينهم وهو مثل فزينا وحكى الواحدى عن ابن خنينة انه قال في هذا الآية هو من زال يزول وازلتنا ثم حكي عن الازهرى انه قال هذا غلط لانه لم يميز بين زال يزول وبين زال يزيل وبينهما بون بعيد والقول ما قاله القراء ثم قال المفسرون فزينا اي فرقنا بين المشركين وبين شركائهم من الآلهة والاصنام واقطع ما كان بينهم من التواصل في الدنيا واما قوله وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون فيه مباحث (البحث الاول) انما اضاف الشركاء اليهم لوجوه (الاول) انهم جعلوا نصيبا من اموالهم لتلك الاصنام فصوروا شركاء لانفسهم في تلك الاموال فلهذا قال تعالى وقال شركاؤهم (الثاني) انه يكفي في الاضافة ادنى تعلق فلما كان الكفار هم الذين اثبتوا هذه الشركاء لاجرم حسنت اضافة الشركاء اليهم (الثالث) انه تعالى لما خاطب العابدين والمعبودين بقوله مكانكم صاروا شركاء في هذا الخطاب (البحث الثاني) اختلفوا في المراد بهؤلاء الشركاء فقال بعضهم هم الملائكة واستشهدوا بقوله تعالى يوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ومنهم من قال بل هي الاصنام والدليل عليه ان هذا الخطاب مشتمل على التهديد والوعيد وذلك لا يليق بالملائكة المقربين ثم اختلفوا في ان هذه الاصنام كيف ذكرت هذا الكلام فقال بعضهم ان الله تعالى يخلق الحياة والعقل والخلق فيها فلا جرم قدرت على ذكر هذا الكلام وقال آخرون انه تعالى يخلق فيها الكلام من غير ان يخلق فيها الحياة حتى يسمع منها ذلك الكلام وهو ضيف لان ظاهر قوله وقال شركاؤهم يقتضى ان يكون قائل ذلك القول هم الشركاء فان قيل اذا احياهم الله تعالى فهل يقيمهم او يضيئهم قلنا الكل محتمل ولا اعتراض على الله في شيء من افعاله واحواله القيامة غير معلومة الا القليل الذي اخبر الله تعالى عنه في القرآن (والقول الثالث) ان المراد بهؤلاء الشركاء كل من عبد من دون الله تعالى من صنم وشمس وقر وانسى وجنى وملك (البحث الثالث) هذا الخطاب لاشك انه تهديد في حق العابدين فهل يكون تهديدا

التهكم الذى تزعمون لانه منكم في المهملات والالتام ومداركهم الذين تلجئون الى آرائهم في كل ما تأتون وما تدرون (من دون الله) متعلق بادعواؤهم جار مجرى أداة الاستثناء وقد سر قصصه في قوله تعالى ودعوا شهدائكم من دون الله اي ادعوا سواء تعالى من استطاعتم من خلفه فانه لا يفتد عليه احدواخره سبحانه من حكم الدعاء لتتصيص على ربائهم منه تعالى وكونهم في عبادة المضادة والمشاقة لآلئان استبداده تعالى بالقدرة على ما كفوه فان ذلك مما يؤمرهم انهم لودعوه تعالى لا يجيب اليه ان كينهم صادقين اي في اني افترقه فان ذلك مستلزم لامكان الاتيان بمثله وهو ايضا مستلزم لقدركم عليه والجواب محذوف لدلالة المذكور عليه (بل كتبوا بالام) يحيطوا بعلمه اضراب وانتقال عن اظهار بطلان ما قالوا في حق القرآن العظيم بالتمسك الى اظهاره ببيان انه كلام ناسي عن جهلهم يشانه الجليل فاعبارة عن كنهه لاعلمية من ذكر البحث والجزاء وما يخالف دينهم كاقيل فانه مما يجب تزديساحة التنزيل عن مثله اى سارعو الى تكذيبه آثر ذمائم من غير ان يتدبروا فيه ويقفوا على ما في تضاعيفه من الشواهد الدالة على كونه كما وصف آتقا ويعلموا انه ليس مما يمكن ان يكون

له نظير يقدر عليه الخلق والتعبير عنه بما لم يحيطوا به دون ان يقال بل كذبوا به من غير ان يحيطوا به ولا يخفى ذلك لا بد ان يكمل جهلهم وانهم لم يحيطوا به بنوان عدم العلم به وبأن تكذيبها به انما هو بسبب عدم علمهم به لان ادارة الحكم على الموصول مشعرة بعلية ما في حيز الصلة له (ولايأتهم تأويله) عطف على الصلة احوال من الموصول اى ولم يبقوا بعد على تأويله ولم يبلغ اذهانهم معانيه الى انقضاء لثبته من علو شأنه والتعبير عن ذلك ببيان التأويل للاشارة بأن تأويله متوجه الى الاذعان منساق اليه بنفسه اولى بأنهم بعد تأويل ما فيه من الاخبار بالغيوب حتى قبيل اصدق أم كذب والمعنى ان القرآن محير من جهة الظلم والمعنى ومن جهة الاخبار بالغيب وهم قد افاجوا تكذيبه قبل ان يتدبروا نظمه ويعتبروا في معناه او يسطروا وقوع ما اخبر به من الامور المستقبلة ونفى اتيان التأويل بكلمة اللامعة على التوقع بعد نفي الاحاطة به بكلمة لم لتأكيد الذم وتشديد التفتيح فان النشاعة في تكذيب الشيء قبل علمه المتوقع اتيان الشيء منها في تكذيبه قبل علمه مطلقا والمعنى انه كان يجب عليهم ان يتوقعوا الى زمان وقوع المتوقع فلم يفعلوا ولما ان المتوقع قد وقع بعد وانهم استمروا عند ذلك

في حق المعبودين اما المعزلة فانهم قطعوا بأن ذلك لا يجوز قالوا لانه لا ذنب للمعبود ومن لا ذنب له فانه يقيم من الله تعالى ان يوجه الخوف والتهديد والوعيد اليه واما احساننا فانهم قالوا انه تعالى لا يبطل عما يصل (البحت الرابع) ان الشركاء قالوا ما كنتم ايماناً تعبدون وهم كانوا قد عبدواهم وقد ذكرنا في سورة الانعام اختلاف الناس في ان اهل القيامة هل يكذبون أم لا وقد تقدمت هذه المسئلة على الاستقصاء والذي ذكره ههنا ان منهم من قال ان المراد من قولهم ما كنتم ايماناً تعبدون هو انكم ما عبدتمونا بأمرنا وارادنا قالوا والدليل على ان المراد ما ذكرناه وجهان (الاول) انهم استشهدوا بالله في ذلك حيث قالوا فكفى بالله شهيداً بيننا وبينكم (والثاني) انهم قالوا ان كسعين عبادتكم لغافلين فأتبعوا لهم عبادة الا انهم زعموا انهم كانوا غافلين عن تلك العبادة وقد صدقوا في ذلك لان من اعظم اسباب الغفلة كونها جادات لاحس لها بشئ ولا شعور البتة ومن الناس من أجرى الآية على ظاهرها وقالوا ان الشركاء اخبروا ان الكفار ما عبدوها ثم ذكروا فيه وجوها (الاول) ان ذلك الموقسم وقت الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جارياً بحرى كذب الصبيان وبحرى كذب المجانين والمدهوشين (والثاني) انهم ما أقاموا الاعمال الكفارة وزنا وجعلوها لبطالها كالعدم ولهذا المعنى قالوا انهم ما عبدونا (والثالث) انهم تخيلوا في الاصنام التي عبدوها صفات كثيرة فهم في الحقيقة انما عبدوا ذوات موصوفة بصفات ولما كانت ذواتها خالية عن تلك الصفات فهم ما عبدوها وانما عبدوا امورا تخيلوها ولا وجود لها في الاعيان وتلك الصفات التي تخيلوها في اصنامهم انها تضر وتنفع وتشفع عند الله بغير اذنه فوله تعالى (هاك) بل وكل نفس مأسلفت وردوا الى الله مولا هم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون واعلم ان هذه الآية كالتيمم لما قبلها وقوله هناك معناه في ذلك المقام وفي ذلك الموضع ويكون المراد في ذلك الوقت على استعارة اسم المكان لزمان وفي قوله بل هو مباحث (البحت الاول) قرأ حزة والكسائي تلوا بنو قرأ حاصم بلوكل نفس بالنون ونصب كل والباقيون بلوا بآله والباء امام قراءة حزة والكسائي فلهو وجهان (الاول) ان يكون معنى قوله تلوا اى تتبع ما سلفت لان عمله هو الذي يهتدي الى طريق الجنة والى طريق النار (الثاني) ان يكون المعنى ان كل نفس قرأ ما في صحيفتها من خير او شر ومنه قوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً وقال فأولئك يقرؤن كتابهم وامام قراءة حاصم فنهانها ان الله تعالى يقول في ذلك الوقت تختبر كل نفس بسبب اختبار ما سلفت من العمل والمعنى انا ذمرف حالها بمعرفة حال عملها ان كان حسناً فهي سعيدة وان كان قبيحاً فهي شقية والمعنى تفعل بها فعل المختبر كقوله تعالى ليلوكم اياكم احسن عملاً وامام القراءة المشهورة فنهانها ان كل نفس تختبر اعمالها في ذلك الوقت (البحت الثاني) الابتلاء عبارة عن الاختبار قال تعالى وبلوهم بالحسنة والسبيات ويقال البلاء ثم الابتلاء اى

الاختبار ينبغي ان يكون قبل الابتلاء ولقائل ان يقول ان في ذلك الوقت تنكشف نتائج الاعمال وتظهر آثار الاضلال فكيف يجوز تخمية حدوث العلم بالابتلاء وجوابه ان الابتلاء سبب لحدوث العلم واطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور واما قوله وردوا الى الله مولاهم الحق فاعلم ان الردة عبارة عن صرف الشيء الى الموضع الذي جاء منه وهنا فيه احتمالات (الاول) ان يكون المراد من قوله وردوا الى الله اى وردوا الى حيث لاحكم الله على ما تقدم في نظائره (الثاني) ان يكون المراد وردوا الى ما ينظر لهم من الله من ثواب وعقاب منها بذلك على ان حكم الله بالثواب والعقاب لا يتغير (الثالث) ان يكون المراد من قوله وردوا الى الله اى جعلوا مجيبين الى الاقرار بالهيمه بعد ان كانوا في الدنيا يعبدون غير الله تعالى ولذلك قال مولاهم الحق اعني اعرضوا عن المولى الباطل ورجعوا الى المولى الحق واما قوله مولاهم الحق فقد مر تفسيره في سورة الانعام واما قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون فالمراد انهم كانوا يدعون فيما يعبدونه انهم شفعاء وان عبادتهم مقربة الى الله تعالى فبه تعالى على ان ذلك يزول في الآخرة ويعلمون ان كل ذلك باطل واقتراء واختلاق لقوله تعالى (قل من يرزقكم من السماء والارض امن علك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون فذلكم الله ربكم الحق فاذا بعد الحق الا الضلال فأتى تصرفون كذلك حقت كلمت ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون) اعلم انه تعالى لما بين فضائح عبدة الاوثان اتبعها بذكر الدلائل الدالة على فساد هذا المذهب (فالجملة الاولى) ما ذكره في هذه الآية وهو احوال الرزق و احوال الخواص و احوال الموت والحياة اما الرزق فانه انما يحصل من السماء والارض اما من السماء فيزول الأمطار الموافقة واما من الارض فلان الغذاء اما ان يكون نباتا أو حيوانا اما النبات فلا يثبت الا من الارض واما الحيوان فهو محتاج ايضا الى الغذاء ولا يمكن ان يكون غذاء كل حيوان حيوانا آخر والازم الذهاب الى الملائكة و ذلك محال فثبت ان أغذية الحيوانات يجب انتهاؤها الى النبات وثبت ان تولد النبات من الارض فزم القطع بأن الارزاق لا تحصل الا من السماء والارض ومعلوم ان مدبر السموات والارض ليس الا الله سبحانه وتعالى فثبت ان الرزق ليس الا من الله تعالى واما احوال الخواص فكذلك لان اشرفها السمع والبصر وكان على رضى الله عنه بقول سبحانه من بصرتهم واسمع بعضهم وأطلق يلطم واما احوال الموت والحياة فهو قوله ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي وفيه جهان (الاول) انه يخرج الانسان والطار من النطفة والبيضة ويخرج الميت من الحي اى يخرج النطفة والبيضة من الانسان والطار (والثاني) ان المراد منه انه يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن والا كثرون على القول الاول وهو الى الحقيقة اقرب ثم انه تعالى للمذكر هذا التفصيل ذكر عبده كلاما كيا هو

ايضا على ما هم عليه اولا فلا تعرض له هنا والاستشهاد عليه بعدم قطع الذم وادعاء ان قولهم افتراء تكذيب بعد التدبرنا شيء من عدم التدبر فتدبر كيف لا وهم لم يقولوه بعد التحدى بل قبله وادعاء كونه مسبوقا بالتحدى والوارد في سورة البقرة يردونها مدنية وهذه مكية واما الذى يدل عليه بما سئل عليك من قوله تعالى ومنهم من يؤمره ومنهم الخ وقوله تعالى (كذلك) الخ وصف حالهم الخسئ وسبب لما يؤدى اليه من العقوبة اى مثل ذلك التكذيب الملقى على يادى الرأى والمجازفة من غير تدبر وتأمل (كذب الذين قبلهم) اى فعلوا التكذيب او كذبوا ما كذبوا من الجفريات التى ظهرت على ايدي انبيائهم او كذبوا انبيائهم (فاطر كيف كان حافية الظالمين) وهم الذين من قبلهم من المكذبين واما موضع الظاهر موضع الخبر للايدان يكون التكذيب ظلا او بليته لاصابة ما اساءهم من سوء الملائكة ويدخل هؤلاء الظالمين في زميرهم جرما ووعيدا دحولا اوليا وقوله عز وجل (ومنهم الخ) وصف حالهم بعد ان اتوا بل المتوقع ان حينئذ يمكن تنويعهم الى المؤمن وغير المؤمن ضرورة امتناع الاعيان بشيء من غير ظله واشتراك الكل في التكذيب والكفر به قبل ذلك حسما فاقدم قوله تعالى بل كذبوا عا لم يحيطوا بعلمه ومن

قوله ومن يدبر الامر وذلك لان اقسام تدبير الله تعالى في العالم العلوي وفي العالم السفلي وفي
على الارواح والاجساد امور لانهايتها وذكر كلها كلفتذر فلما ذكر بعض تلك
التفاصيل لاجرم عقبا بالكلام الكلي ليدل على الباقي ثم بين تعالى ان الرسول عليه السلام
اذا سلم عن مدبر هذه الاحوال فيقولون انه الله سبحانه وتعالى وهذا يدل على ان
الخالقين هذا الكلام كانوا يعرفون الله ويعرفونه وهم الذين قالوا في عبادتهم للاصنام
انها تقربنا الى الله زلفى وانهم شفعاؤنا عند الله وكانوا يعلمون ان هذه الاصنام لاتنفع
ولا تضر فصد ذلك قال رسول الله عليه السلام قتل افلا تقون يعني افلا تفنون ان تجعلوا
هذه الاوثان شركا لله في العبودية مع اعترافكم بأن كل الخيرات في الدنيا والآخرة انما
تحصل من راحة الله واحسانه واعترافكم بأن هذه الاوثان لاتنفع ولا تضر البتة ثم قال
تعالى فذلکم الله ربکم ومعناه ان من هذه قدرته ورحمته هوربکم الحق الثابت ربوبيته
ثباتا لا ريب فيه واذا ثبت ان هذا هو الحق وجب ان يكون ماسوا ضلالا لا النقيضين
يمتنع ان يكونا حقيقين وان يكونا باطلين فاذا كان احدهما حقا وجب ان يكون ماسوا
باطلا ثم قال فأتى تصرفون والمعنى انكم لما رقم هذا الامر الواضح الظاهر فأتى
تصرفون وكيف تستجيزون العدول عن هذا الحق الظاهر واعلم ان الجبائي قد استدل
بهذه الآية وقال هذا يدل على بطلان قول المجرة انه تعالى يصرف الكفار عن الايمان
لانه لو كان كذلك لما جاز ان يقول فأتى تصرفون كما يقول اذا اعصى بصر احدهم اتي
عميت واعلم ان الجواب عنه سيأتي عن قريب اما قوله كذلك حقك كملت ربك على الذين
فسقوا انهم لا يؤمنون فقيه مسائل (المسئلة الاولى) اخرج اصحابنا بهذه الآية على ان
الكفر بقضاء الله تعالى وارادته وتقريره انه تعالى اخبر عنهم خبرا جزما قطعاً انهم
لا يؤمنون فلو آمنوا لكان اما ان يبقى ذلك الخير صدقا او لا يبقى (والاول) باطل لان الخير
بأنه لا يؤمن يمتنع ان يبقى صدقا حال ما يوجد الايمان منه (والثاني) ايضا باطل لان انقلاب
خبر الله تعالى كذبا محال ثبت ان صدور الايمان منهم محال والمحال لا يكون مرادا ثبت
انه تعالى ما اراد الايمان من هذا الكافر وانه اراد الكفر منه ثم يقول ان كان قوله فأتى
تصرفون يدل على صحة مذهب القدرية فهذه الآية الموضوع يجنبه كمل على فساد وقد
كان من الواجب على الجبائي مع قوة خاطره حين استدلل تلك الآية على صحة قوله ان يذكر
هذه الملة ويحجب عنها حتى يحصل مقصوده (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر كملت
ربك على الجمع وبعده ان الذين حق عليهم كملت ربك وفي جم المؤمنين كذلك حق كملت
كله بالالف على الجمع والباقيون كملت ربك في جميع ذلك على لفظ الواحدان (المسئلة الثالثة)
الكافي في قوله كذلك لتشبيه وفيه قولان (الاول) انه كما ثبت وحق انه ليس بعد الحق الا
الضلال كذلك حق كملت ربك بأنهم لا يؤمنون (الثاني) كما حق صدور الغصيان منهم
كذلك حق كلمة العذاب عليهم (المسئلة الرابعة) انهم لا يؤمنون يدل من كملت اي حتى

هؤلاء المكذبين (من يؤمن به)
عند الاطلة بطله واثبات تأويله
وتظهر حقيقته بعد ما سمعوا في
المطرحة ورازوا قواهم فيها
فتنازلت دونها وبسماها حادوا
وقوع ما يخبر به كما خبر به مرارا
ومضى الايمان به اما الاعتقاد
بحقيقته قط اي يصدق به في نفسه
ويعلم انه حق ولكنه يصدق
ويكافروا هؤلاء الذين اشيد
بقر اتباع الظن على كثرهم
اليانهم يعلمون الحق على التصديق
الاول كاشير اليه فاما سلف واما
الايمان الحقيقي اي يؤمن به
وتتوب عن الكفر وهم الذين
اشيد بالقصر المذكور على التفسير
الثاني اليانهم يستجيزون الحق كما
مر (ومنه من لا يؤمن به) اي
لا يصدق به في نفسه كما لا يصدق به
ظاهرا لقرط عبواته الملائمة من
الاحاطة بطله كما ينبغي وان كان
فوق مرتبة عدم الاحاطة به اصلا
او لضعفه وقلة واختلال تمييزه
وهجره عن تحليل علومه عن
مخالطة الظنون والادواح التي
الغيا فيبقى على ما كان عليه من
الشك وهذا القدر من الاحاطة
واثبات التأويل كاف في مقابلة
ما سبق من عدم الاحاطة بالمره
وهؤلاء الذين ارادوا فيها
سلف بقوله من وجب وما يتبع
اكثرهم الاغتراب على التفسير
الاول او لا يؤمن به فيما سيأتي
يلعبون على كفر معاندا كان
او شاكواهم

اسم ربك الاعلى الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى وهو فى الحقيقة دليل شريف لان
الانسان له جسده روح فالاستدلال على وجود الصانع بأحوال الجسد هو الخلق
والاستدلال بأحوال الروح هو الهداية فهنا ايضا لما ذكر دليل الخلق فى الآية الاولى
وهو قوله أم من يبدأ الخلق ثم يعيده اتبعه دليل الهداية فى هذه الآية واعلم ان المقصود
من خلق الجسد حصول الهداية للروح كما قال تعالى واتقوا ما يخرجكم من بطن امهاتكم
لاتعملون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون وهذا كالتصريح
بأنه تعالى انما خلق الجسد وانما اعطى الحواس لتكون آله فى اكتساب المعارف والعلوم
وايضا فالاحوال الجسدية خسية يرجع حاصلها الى الالتذاذ بنوق شئ من الطعوم
اولس شئ من الكيفيات الملوثة اما الاحوال الروحية والمعارف الالهية فانها كالات
اقية أبداً بادنونة من الكون والقباد فلتنا ان الخلق تبع للهداية والمقصود الاشراف
الاعلى حصول الهداية اذ اثبت هذا فقول العقول مضطربة والحق صعب والافكار
مخلطة ولم يسلم من الغلط الا القلون فوجب ان الهداية وادراك الحق لا يكون الا باعانة
الله سبحانه وتعالى وهدايته وارشاده ولصعوبة هذا الامر قال الكليم عليه السلام بعد
استماع الكلام القديم رب اشرح لى صدرى وكل الخلق يطلبون الهداية ويحترزون عن
الضلالة مع ان الاكثرين وقوا فى الضلالة وكل ذلك يدل على ان حصول الهداية
والعلم والمعرفة ليس الا من الله اذا عرفت هذا فقول الهداية اما ان تكون عبارة
عن الدعوة الى الحق واما ان تكون عبارة عن تحصيل تلك المعرفة وعلى التقديرين فقد
دلنا على انها أشرف المراتب البشرية وأعلى السعادات الحقيقية ودلنا على انها ليست
الامن الله تعالى وأما الاصنام فانها جادات لاتأثير لها فى الدعوة الى الحق ولا فى الارشاد
الى الصديق فثبت انه تعالى هو الموصل الى جميع الخيرات فى الدنيا والاخرى والمرشد الى
كل الكمالات فى النفس والجسد وان الاصنام لاتأثير لها فى شئ من ذلك واذا كان كذلك
كان الاشتغال بعبادتها جهلا محضاً وسفها صرفاً فهذا حاصل الكلام فى هذا الاستدلال
(المسئلة الثانية) قال الزجاج يقال هدى الى الحق وهديت الحق معنى واحداً الله تعالى
ذكر هاتين العتين فى قوله قل الله يهدى للحق أفن الى الحق (المسئلة الثالثة) فى قوله
أم من لا يهدى ست قرأت (الاولى) قرأ ابن كثير وابن عامر وورش عن نافع يهدى بفتح
الياء والماء وتشديد الدال وهو اختيار ابى عبيدة وأبى حاتم لان اصله يهدى أدغمت التاء
فى الدال ونقلت قحمة التاء المدغمة الى الياء (الثانية) قرأ نافع ما كتبه الهاء مشددة الدال
ادغمت التاء فى الدال وترك الهاء على حالها فجمع فى قراءة ابن سبكتين كما جمعوا
فى يخصصون قال على بن عيسى وهو غلط على نافع (الثالثة) قرأ ابو عمرو وبالاشارة الى
قحمة الهاء من غير اشباع فهو بين الفتح والحزم مختلصة على اصل مذهبه اختياراً للتخفيف
وذكر على بن عيسى انه الصحيح من قراءة نافع (الرابعة) قرأ نافع بفتح الياء وكسر الياء

تباعلى عدم توقف الاستماع على
ما يتوقف عليه النظر من العقائدية
واتخاذ الحجاب والظلمة اى ومنهم
ناس يستعملون اليك عند قراءتك
القرآن وتعليك الترانم (أفانت
تسمع الصم) همزة الاستفهام
انكارية والفاء طائفة وليس
الجمع بينهما ترتيب انكار
الاسماع على الاستماع كما هو رأى
سنيوه والجمهور على ان يجعل
تقديم همزة على الفاء لاختصاصها
الصدارة كما تقرر فى موضعه
بل لانكار ترتيبه عليه
حسباً هو المعتاد لكن
لا طريق العطف على الفصل
المذكور لادائه الى اختلال المعنى
لانه اماصلة اوصفة واما ما كان
العطف عليه يستدعى دخول
المطوف فى حيزه وتوجيه الانكار
اليه من تلك الجينية ولا ريب
فى فساد بل بطريق العطف على
مقدر مفهوم من نحوى النظم
كما تميل يستعملون اليك فانت
تسمعون لانكاراً لاستماعهم فانه
اسم محقق بل انكار الوقوع الاستماع
عقوب ذلك وترتبه عليه حسب
المادة الكلية بل نفا لانكاره ايضا
كأبى عنه وضع الصم موضع
ضيمهم ووصفهم بعدم العقل
بقوله تعالى (ولو كانوا لا يعقلون)
اى ولو انضم الى صمهم عدم
عقولهم لان الاسم الماقل ربما
يتفرس اذا وصل الى صمهم صوت
واما اذا اجتمع قدان السمع
والعقل جميعاً قصد ثم الامر
(ومنهم من ينظر اليك)

ويماين دلائل نبوتك الواضحة
(أفأتأت) أي أعقبت ذلك أنت
تهديهم وإنما قيل (تهديهم)
تربية لا تشكر هدايتهم وأبازنا
لوقوعها في مرض الاستعلاء وقد
أكد ذلك حيث قيل (ولو كانوا
لا يصرون) أي ولو انضم الي عدم
البصر عدم البصيرة فإن المقصود
من الإصرار الاعتبار والاستبصار
والهتمة في ذلك هي البصيرة
ولذلك يحسن الاسم المنجسر
ويغتنق لما لا يدركه البصير
اللاحق لمحيث اجتماع فهم الحق
والهمى فقد انسد عليهم باب
الهدى وجواب لو في الجنتين
عمدوا لدلالة قوله تعالى سمع
الصم تهديهم الهمى عليهم وكل
منها مطبوعة على جهة مقدرة
مقابلة في القسوى كقائمه
موضع الحال من مقول الفعل
السابق أي أفأتأت سمع الصم
لو كانوا يفتلون ولو كانوا
لا يفتلون أفأتأت تهديهم الهمى
لو كانوا يصرون ولو كانوا
لا يصرون أي على كل حال
مفروم وقد حذفت الأولى في
الباب حذفاً مطرداً لدلالة
الثانية عليها دلالة واضحة
فإن الشيء إذا تحقق عند تحقق
المانع أو المانع القوي فلا
يتحقق عند عدمه أو عند تحقق
المانع الضعيف أولى وعلى هذه
النكتة يدور ما في لو وإن
الوجهين من التأكيد وقدر
الكلام في قوله تعالى ولو سكره
الكافرون وتقاتله سراً (إن الله

وتشديد الدال فراراً من التقاء الساكنين والجزم بحرك بالكسر (الخامسة) قرأ جاد
ويجيئ بن آدم عن أبوبكر عن مصعب بكسر الباء والهاء اتبع الكسرة للكسرة وقيل هو
أفئة من قرأ تسعين وتعب (السادسة) قرأ جزة والكسائي يهذي ساكنة الهاء ويتغيف
الدال على معنى يهتدي والعرب تقول يهذي يهذي بمعنى يهتدي يقال هديته فهدي أي اهتدي
(المسئلة الرابعة) في لفظ الآية اشكال وهو أن المراد من الشركاء في هذه الآية الأصنام
وأنها جادات لا تقبل الهداية فقوله أم من لا يهدي إلا أن يهدي لا يليق بها (والجواب)
من وجود (الأول) لا يبعد أن يكون المراد من قوله قل هل من شركائكم من بدأ الخلق
ثم يبيده هو الأصنام والمراد من قوله قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق رؤساء
الكفر والضلالة والدماء البيا والدليل عليه قوله سبحانه اتخذوا أجبازهم ورباهم
أرباباً من دون الله إلى قوله لا اله الا هو سبحانه عما يشركون والمراد أن الله سبحانه وتعالى
هدي الخلق إلى الدين الحق بواسطة ما أظهر من الدلائل العقلية والنقلية وما هو لا
الدماء وأرؤساء قائم لا يتقدمون على أن يهدوا غيرهم إلا إذا هداهم الله تعالى فكان
التسك بدين الله تعالى أولى من قبول قول هؤلاء الجبال (الوجه الثاني) في الجواب أن
يقال إن القوم لما اتخذوها آلهة لاجرم عبر عنها كما يعبر عن يعلم ويعقل ألا ترى أنه
تعالى قال إن الذين تدعون من دون الله عباداً مثلكم مع أنها جادات وقال إن تدعوه
لا يسمعون دعاكم فأجرى اللفظ على الأوثان على حسب ما يجزى على من يعقل ويعلم فكذلك
ههنا وصفهم الله تعالى بصفة من يعقل وإن لم يكن الأمر كذلك (الثالث) انما حصل ذلك
على التقدير يعني أنها لو كانت بحيث يمكنها أن تهدي قائم لا تهدي غيرها لا يبعد أن
يهدى غيرها وإذا قلنا الكلام على هذا التقدير قد زال السؤال (الرابع) أن البنية
عندنا ليست شرعاً لصحة الحياة والعقل فذلك الأصنام حال كونها خشياً وجرماً قاطبة
لحياة والعقل وعلى هذا التقدير فيصح من الله تعالى أن يجعلها حية عاقلة ثم انما تستغل
بهداية الغير (الخامس) أن الهدي عبارة عن النقل والحركة يقال هديت المرأة إلى
زوجها هداية إذا نقلت إليه والهدي ما يهدي إلى الحرم من النمل وسميت الهدي هدية
لانتقالها من رجل إلى غيره وجاهلان يهدي بين اثنين إذا كان مسمى بينهما معتمدا عليهما
من ضعفه وتمايله إذا ثبت هذا فنقول قوله أم من لا يهدي إلا أن يهدي يحتمل أن يكون
معناه أنه لا يفتل إلى مكان إلا إذا نقل إليه وعلى هذا التقدير فالمراد الإشارة إلى كون
هذه الأصنام جادات خالية عن الحياة والقدرة وإعلاءه تعالى لما قرر على الكفار هذه
الجهة الظاهرة قال فآلكنم كيف يحكمون يجب من مذهبهم الفاسد ومقاتلهم الباطلة
أرباب العقول ثم قال تعالى وما يتبع أكثرهم إلا الضلالة وفيه وجهان (الأول) وما يتبع
أكثرهم في إقرارهم بالله تعالى إلا الضلالة لأنه قول غير مستند إلى برهان عندهم بل سمعوه من
أسلافهم (الثاني) وما يتبع أكثرهم في قولهم الأصنام آلهة وأنها شفعاء عند الله إلا

الظن (والقول الاول) اقوى لانا في القول الثاني نحتاج الى ان نقصر الاكثر بالكل ثم قال تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وفيه مستلطان (المسئلة الاولى) تمسك تفاءل قياس بهذه الآية فقالوا العمل بالقياس عمل بالظن فوجب ان لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا اجاب مثبتو القياس فقالوا الدليل الذي دل على وجوب العمل بالقياس دليل قاطع فكان وجوب العمل بالقياس معلوما فلم يكن العمل بالقياس مظنونا بل كان معلوما اجاب المستدل عن هذا السؤال فقال لو كان الحكم المستفاد من القياس يعلم كونه حكما لله تعالى لكان ترك العمل به كفرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما ازل الله فاولئك هم الكافرون ولما لم يكن كذلك بطل العمل به وقد يعبرون عن هذه الوجة بأن قالوا الحكم المستفاد من القياس اما ان يعلم كونه حكما لله تعالى او يظن اولا يعلم ولا يظن (والاول باطل) والالكان من لم يحكم به كفرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما ازل الله فاولئك هم الكافرون وبالتفاق ليس كذلك (والثاني) باطل لان العمل بالظن لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا (والثالث) باطل لانه اذا لم يكن ذلك الحكم معلوما ولا مظنونا كان مجرد التشبه فكان باطلا لقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات واجاب مثبتو القياس بأن حاصل هذا الدليل يرجع الى التمسك بالعمومات والتمسك بالعمومات لا يفيد الا للظن فلما كانت هذه العمومات دالة على المنع من التمسك بالظن لم كونها دالة على المنع من التمسك بها وما افضى ثبوته الى ثبوتها كان متروكا (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على ان كل من كان ظانا في مسائل الاصول وما كان قاطعا فانه لا يكون مؤمنا فان قيل بقول اهل السنة ائامؤمن ان شامالله يمنع من القطع فوجب ان يلزمهم الكفر فلنا هذا ضعيف من وجوه (الاول) مذهب الشافعي رحمه الله ان الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل والشك حاصل في ان هذه الاعمال هل هي موافقة لامر الله تعالى والشك في احد اجزاء الماهية لا يوجب الشك في تمام الماهية (الثاني) ان الغرض من قوله ان شامالله بقاء الايمان عند الخاتمة (الثالث) الغرض منه هضم النفس وكسرها والله اعلم قوله تعالى (وما كان هذا القرآن ان يشق من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتقصيل الكتاب لاريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه قل فاتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) في مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انا حين شرعنا في تفسير قوله تعالى ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه ذكرنا ان القصور اعماذكروا ذلك لاعتقادهم ان القرآن ليس بمجهر وان تحجدا انما ياتي به من عند نفسه على سبيل الاتهام والاختلاق ثم انه تعالى ذكر الجوابات الكثيرة عن هذا الكلام واشددت تلك البيانات على الترتيب الذي شرحناه الى هذا الموضع ثم انه تعالى بين في هذا

لا يظن الناس) اشارة الى ما حكى عنهم من عدم اهتمهم الطريق الحق وتطيل مشاعرهم من الادراك اليسر لاسرعة الدليل الى الله عز وجل من خلقهم مؤلفي المشاعر ونحو ذلك بل انما هو من قبلهم اي لا يتقصم (شيئا) عما يظن به مصالحهم الدينية والدنيوية والالتزام الاولوية والاخرية من مبادئ ادراكهم واسباب علومهم من المشاعر الظاهرة والباطنة والارشاد الى الحق بالرسالة والرسول وانزال الكتب بل وفيهم ذلك من غير اخلاق بشي اصلا (ولكن الناس) وقرئ يا ضعيف ورفع الناس وضع الظاهر موضع اي الضمير لزيادة تعيين وتقرير لكنهم بعدم استعمال مشاعرهم فيما خلقت له واهم اضعهم عن قبول دعوة الحق وتكذيبهم لرسول والكتب (انفسهم يظنون) اي يتقصون ما يحسون بما يحلون به من مبادئ كمالهم وذرائع اهتمهم واعمالهم كذا لان سرى الغرض انما هو قصر العلم على انفسهم لا يان ما يتعلق به العلم والتصور من قلوبهم بالنقص مع كونه قويا بالكلية وباطلا بالرفعة طارعا بجانب قرينه وقوله عز وجل انفسهم اما تأكيد للناس فيكون بغزله ضمير الفصل في قوله تعالى وما ظنناهم ولكن كانوا هم الظالمين في قصر الظالمية عليهم ولما مفعول ليلظنون حجابا وقع في سائر المواضع وقد يده عليه

المقام ان اتيان محمد عليه السلام بهذا القرآن ليس على سبيل الافتراء على الله تعالى ولكنه
وحى نازل عليه من عند الله ثم انه تعالى احتج على صحة هذا الكلام بقوله ام يقولون افترأه قل
فأتوا بسورة مثله وذلك يدل على انه مجزئ نازل عليه من عند الله تعالى وانهم مبرأ عن الافتراء
والاتصال فهذا هو الترتيب الصحيح في نظم هذه الآيات (المسئلة الثانية) قوله تعالى وما
كان هذا القرآن ان يفترى فيه وجهان (الاول) ان قوله ان يفترى في تقدير المصدر والمعنى
وما كان هذا القرآن افتراء من دون الله كما تقول ما كان هذا الكلام الا كذبا (والثاني) ان
يقال ان كلمة ان جاءت ههنا بمعنى اللام والتقدير ما كان هذا القرآن ليفترى من دون الله
كقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة ما كان الله ليدر المؤمنين وما كان الله ليطلعكم
على الغيب اى لم يكن ينبغي لهم ان يفعلوا ذلك فكذلك ما ينبغي لهذا القرآن ان يفترى
اى ليس وصفه وصف شيء يمكن ان يفترى به على الله لان المفترى هو الذى يأتي به البشر
والقرآن مجزئ لا يتدر عليه البشر والافتراء افتعال من فريت الادم اذا قدرته لقطع ثم
استعمل في الكذب كما استعمل قوله اخنلق فلان هذا الحديث في الكذب فصار حاصل
هذا الكلام ان هذا القرآن لا يتدر عليه احد الا الله عز وجل ثم انه تعالى احتج على هذه
الدعوى بأمر (الجملة الاولى) قوله ولكن تصديق الذى بين يديه وتقرير هذه الجملة
من وجوه (احدها) ان محمدا عليه السلام كان رجلا اميا مسافرا الى بلدة لاجل التعلم وما
كانت مكة بلدة العلماء وما كان فيها شيء من كتب العلم ثم انه عليه السلام اتى بهذا القرآن
فكان هذا القرآن مشتملا على اقصيص الاولين والاقوم كانوا في غاية العداوة له فلولا
تمكن هذه الاقصيص موازنة لما في التوراة والانجيل لقد حوا فيه ولبالغوا في الطعن
فيه وقالوا له انك حثيت بهذه الاقصيص لا كما ينبغي فلما قيل احد ذلك مع شدة حرصهم
على الطعن فيه وعلى تشجيع صورته علمنا انه اتى بتلك الاقصيص مطابقة لما في التوراة
والانجيل مع انه ما طالعهما ولا تخذ لاحد فيهما وذلك يدل على انه عليه السلام انما اخبر
عن هذه الاشياء وحى من قبل الله تعالى (الجملة الثانية) ان كتب الله النزلة دلت على مقدم
محمد عليه السلام على ما استقصينا في تقريره في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى واوفوا
بعهدي اوف بعهديكم واذا كان الامر كذلك كان مجيئ محمد عليه السلام تصديقا لما في تلك
الكتب من البشارة بمجيئ صلى الله عليه وسلم فكان هذا عبارة عن تصديق الذى بين
يديه (الجملة الثالثة) انه عليه السلام اخبر في القرآن عن الغيوب الكثيرة في المستقبل
ووقعت مطابقة لذلك الخبر كقوله تعالى الم غلبت الروم الآية وكقوله تعالى لقد صدق الله
رسوله الرؤيا بالحق وكقوله وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم
في الارض وذلك يدل على ان الاخبار عن هذه الغيوب المستقبلية انما حصل بالوحى
من الله تعالى فكان ذلك عبارة عن تصديق الذى بين يديه فالوجهان الاولان اخبار
عن الغيوب الماضية والوجه الثالث اخبار عن الغيوب المستقبلية ومجموعها عبارة عن

لجورد الاحتمال به مع مراعاة
الفاصلة من غير قصد الى قصر
المطلوبية عليهم على رأى من لا
يرى التقديم موجبا للقصر فيكون
كأني قوله تعالى وما ظنناهم ولكن
ظلموا انفسهم من غير قصر لظلم لا
على الفاعل ولا على المفعول واما
على رأى من يرام موجبا له فدل
ايتار قصرها دون قصر الطالبة
عليهم للبالغة في بيان بطلان
العلماء ومخيلة عقولهم لا ان
اتبع الامر من عند افتراء الفاعل
والمفعول واشدهما انكارا
عند النقل وثقة لدى الطبع
واوجهيهما احذر امنه عند كل احد
هو والمطلوبية لا الطالبة على ان
قصر الاولى عليهم مستلزم لما
يقضي فيه ظاهر الحال من قصر
الثانية عليهم ضرورة انه اذا لم
يظلم احد من الناس الا نفسه يلزم
ان لا يظلم الا نفسه اذا ظلم غيره
يلزم كون ذلك الغير ظالما لغير نفسه
والمعروض ان لا يظلم احدا الا نفسه
فاكتفى بالقصر الاول عن الثاني
مع رعاية ما ذكر من الفائدة وصيغة
المضارع للاستقرار نفيا وإثباتا
فان حرف النفي اذا دخل المضارع
يقيد بحسب المقام استمرار النفي لان في
الاستقرار الاى ان قولك ساذبا
ضربت يدل على اختصاص النفي
لا على نفي الاختصاص وسلف
الآية الكريمة لا لزاما ليجوز
ان يكون للوعيد بالمضارع المثني
للاستقبال والمثبت للاستقرار

تصديق الذين يدينه (النوع الثاني) من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى
وتفصيل كل شيء واعلم ان الناس اختلفوا في ان القرآن مجزئ من اى الوجود فقال بعضهم
انه مجزئ لاشتماله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبله وهذا هو المراد من قوله
تصديق الذى يدين يدينه ومنهم من قال انه مجزئ لاشتماله على العلوم الكثيرة واليه الاشارة
بقوله وتفصيل كل شيء وتحقيق الكلام في هذا الباب ان العلوم اما ان تكون دينية
او ليست دينية ولا شك ان القسم الاول ارفع حالا واعظم شأنوا كل درجة من القسم
الثاني واما العلوم الدينية فاما ان تكون علم العقائد والاديان واما ان تكون علم الاعمال
اما علم العقائد والاديان فهو عبارة عن معرفة الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الآخر اما معرفة الله تعالى فهي عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة صفات جلاله ومعرفة
صفات اكرامه ومعرفة فضله ومعرفة احكامه ومعرفة اسمائه والقرآن مشتمل على دلائل
هذه المسائل وتفاصيلها وتفاصيلها على وجه لا يساويه شيء من الكتب بل لا يقرب منه
شيء من المصنفات واما علم الاعمال فهو اما ان يكون عبارة عن علم التكليف المتعلقة
بالظواهر وهو علم الفقه ومعلوم ان جميع الفقهاء انما استنبطوا مباحثهم من القرآن
واما ان يكون علم تصفية الباطن ورياضة القلوب وقد حصل في القرآن من مباحث هذا
العلم ما لا يكاد يوجد في غيره كقوله خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهل
وقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان وابنه ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر
والبنى فثبت ان القرآن مشتمل على تفاصيل جميع العلوم الشريفة عقليا ونقلها اشتمالا
بمتن حصوله في سائر الكتب فكان ذلك مجزئا واليه الاشارة بقوله وتفصيل الكتاب اما
قوله لا ريب فيه من رب العالمين فقرر ان الكتاب الطويل المشتمل على هذه العلوم
الكثيرة لا بد وان يشتمل على نوع من انواع الناقص وحيث خلى هذا الكتاب عنه علمنا
انه من عند الله وبوحيه ونزله ونظيره قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه
اختلافا كثيرا واعلم انه تعالى لما ذكر في اول هذه الآية ان هذا القرآن لا يليق بحاله
وصفته ان يكون كلاما مفترى على الله تعالى واقام عليه هذين النوعين من الدلائل
المذكورة ماد مرة اخرى بلفظ الاستفهام على سبيل الانتكار فقال ام يقولون افترادهم
انه تعالى ذكر جنة اخرى على ابطال هذا القول فقال قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من
استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وهذه الجبة بالقنا في تقريرها في تفسير قوله تعالى
في سورة البقرة وان كنتم فريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم
من دون الله ان كنتم صادقين وهما سؤالان (السؤال الاول) لم قال في سورة البقرة من
مثله وقال ههنا فأتوا بسورة مثله (والجواب) ان محمدا عليه السلام كان رجلا امييا لم يزل
لاحد ولم يطالع كتابا فقال في سورة البقرة فأتوا بسورة من مثله يعني فليأت انسان يساوى
محمدا عليه السلام في عدم التلذذ وعدم مطالعة الكتب وعدم الاشتغال بالعلوم بسورة

والحق ان الله لا ينظلم بتعديهم
يوم القيامة شيئا من الظلم ولكنهم
أصهم ينظفون ظلمة مسترا فان
مباشرة المسترة للشيئات
الموجبة للتعذيب عين ظلمهم
لا تقسم وعلى الوجهين فالآية
الكرية دليل لما سبق (ويوم
يصرهم) منصوب بخبر وقرئ
بالنون على الانفصا اى اذكر
لهم او انذرهم ويوم يصرهم (كان
لمبلثوا) اى كانوا لمبلثوا (الا
ساعة من البهار) اى ثباتا قبل ابلثه
فانها مل في غاية الفقه وتخصيصها
بالبهار لان ساعاتها اصفى حال من
ساعات الليل والجله في موقع الحال
من ضمير القول اى يصرهم
مبشرين في اسوالم الظاهرة
لناس بمن لم يلبث في الدنيا ولم
يتخلف في نعيمها الا ذلك القدر اليسير
فان من اقام بهادرو تمتع بتاعها
لا يحلو عن بعض آثار نعمة
واحكام بجهة منافية لما هم من
رئاسة الهيئة وسوء الحال او بمن
لم يلبث في البرزخ الا ذلك القدر
فضائفة التقييد بيان كمال يسر
المشر بالنسبة الى قدرته تعالى
ولو بعد دهر طويل وانهما
بطلان استبعادهم وانتكارهم
بقوله امنا متساوينا وكنا ترابا
وعظما أتاجموتون ونحو ذلك
اويسان تمام الموازنة بين
النشأتين في الاشكال والصور
فان قلة البش في البرزخ من
موجبات عدم التبدل والتغير
فيكون قوله

تساوى هذه السورة وحيث ظهر العجز ظهر المعجز فهذا لا يدل على ان السورة في نفسها معجزة ولكن يدل على ان ظهور مثل هذه السورة من انسان مثل محمد عليه السلام في عدم التلوا تعلم معجز ثم انه تعالى بين في هذه السورة ان تلك السورة في نفسها معجزة فان الخلق وان تلذوا وتعلوا وطالوا وتكبروا فانه لا يمكنهم الايتان بمعارضة سورة واحدة من هذه السور فلا جرم قال تعالى في هذه الآية فاتوا بسورة مثله ولا شك ان هذا ترتيب عجيب في باب التحدى واظهار المعجز (السؤال الثاني) قوله فاتوا بسورة مثله هل يتناول جميع السور الصغار والكبار او يختص بالسور الكبار (الجواب) هذه الآية في سورة يونس وهى مكية فالمراد من هذه السورة لانها اقرب ما يمكن ان يشار اليه (السؤال الثالث) ان المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على ان القرآن مخلوق قالوا انه عليه السلام تحدى العرب بالقرآن والمراد من التحدى انه طلب منهم الايتان بمثله فاذا عجزوا عنه ظهر كونه حجة من عند الله على صدقه وهذا لما يمكن لو كان الايتان بمثله صحيح الوجود في الجملة ولو كان قديما لكان الايتان بمثل القديم محالا في نفس الامر فوجب ان لا يصح التحدى به (والجواب) ان القرآن اسم يقال بالاشتراك على الصفة القديمة القائمة بذات الله تعالى وعلى هذه الحروف والا صوات ولا نزاع في ان الكلمات المركبة من هذه الحروف والاصوات محدثة مخلوقة والتحدى انما وقع بها لا بالصفة القديمة اما قوله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فالمراد منه تعليم انه كيف يمكن الايتان بهذه المعارضة لو كانوا قادرين عليها وتقريره ان الجماعة اذا تعاونت وتعااضدت صارت تلك العقول الكثيرة كالعقل الواحد فاذا توجهوا نحو شيء واحد قدر مجموعهم على ما يعجز كل واحد منهم فكأنه تعالى يقول هب ان عقل الواحد والاثنين منكم لا ينفى باستفراج معارضة القرآن فاجتمعوا وليعن بعضكم بعضا في هذه المعارضة فاذا عرقم عجزكم حالة الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة فيثبت يظهر ان تعذر هذه المعارضة انما كان لان قدرة البشر غير وافية بها فيثبت يظهر ان ذلك فعل الله لافضل البشر واعلم انه قد ظهر بهذا الذي قرأه ان مراتب تحدى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرآن ستة (فأولها) انه تحداهم بكل القرآن كما قال قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا (وثانيها) انه عليه السلام تحداهم بعشر سور قال تعالى فاتوا بعشر سور مثله مفتريات (وثالثها) انه تحداهم بسورة واحدة كما قال فاتوا بسورة من مثله (ورابعها) انه تحداهم بحديث مثله فقال فليأتوا بحديث مثله (وخامسها) ان في تلك المراتب الاربعة كان يطلب منهم ان يأتي بالمعارضة رجل يساوى رسول الله صلى الله عليه وسلم في عدم التلذذ والتعلم ثم في سورة يونس طلب منهم معارضة سورة واحدة من اى انسان سواء تعلم العلوم ولم يتعلمها (وسادسها) ان في المراتب التقدمية تحدى كل واحد من الخلق وفي هذه المرتبة تحدى جميعهم وجوز ان يستعين

عنوه (لا يتعارفون بينهم) ايما وتقريره لان التعارف مع طول العهد يتقلب تناكرا وعلى الاول يكون استنفاذاى يعرف بعضهم بعضا كأنهم لم يتعارفوا الا قليلا وذلك اول ما خرجوا من القبور اذ هم حيث نزل ما كانوا عليه من الهيئة للتمارعة فيما بينهم ثم يتقطع التعارف بشدة الاحوال المذهلة واعتراض الاحوال المضنة الغيرة للصور والاشكال المبذلة اهلان حال الى حال (فتفسر الذى كذبوا بلفظه) شهادة من الله سبحانه وتعالى على خسارتهم وتعييبهم وقيل حال من ضيعت تعارفون على ارادة القول والتصريح عنهم بالوصول مع كون المقام مقام اضطرار منهم بما في حيز الصلة والاضمار بعلته لما صابهم والمراد بلفظه ان كان مطلقا لحساب والجزاء او حسن القضا والمراعاة بالنظر ان الوضعية والمعنى وضعموا في تيمارهم ومعاملاتهم واشترتهم الكبر بالايان والفضلة بالهدى ومعنى قوله تعالى (وما كانوا مهتدين) ما كانوا عارفين باحوال النجاة مهتدين لطريقه وان كانوا سواسية فالتسلط الهلاك والقتال اى قد ضلوا وهلكوا استكبروا وما كانوا الى طريق النجاة (واما تريك) اصله ان توك وما سريته لتأكيد معنى الشرط ومن ثمه كذا الفعل بالنون اى يصرك بأن فظهر (بعض)

العض بالعض في الايمان بهذه المعارضة كما قال وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وههنا آخر المراتب فهذا مجموع الدلائل التي ذكرها الله تعالى في اثبات ان القرآن معجز ثم انه تعالى ذكر السبب الذي لاجله كذبوا بالقرآن فقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله واعلم ان هذا الكلام يحتمل وجوها (الاول) انهم كذبوا بجميع ما شئنا من القصص قالو اليس في هذا الكتاب الاساطير الاولين ولم يعرفوا ان المقصود منها اليس هو نفس الحكاية بل امور أخرى مغايرة لها (قأولها) بيان قدرة الله تعالى على التصرف في هذا العالم ونقل اهله من العز الى الذل ومن الذل الى العز وذلك يدل على قدرة كاملة (وثانيها) انها تدل على العبرة من حيث ان الانسان يعرف بها ان الدنيا لا تبقى فيها به كل متحرك سكون وغاية كل متكون ان لا يكون فيرفع قلبه عن حب الدنيا وتقوى رغبته في طلب الآخرة كما قال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب (وثالثها) انه صلى الله عليه وسلم لما ذكر قصص الاولين من غير تحريف ولا تفسير مع انه لم يعلم ولم يتلذذ لذلك على انه يوحى من الله تعالى كما قال في سورة الشراء بعد ان ذكر القصص وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين (والوجه الثاني) انهم كذبوا بجميع احروف التهجى في اوائل السور ولم يفهموا منها شيئا ساء ظنهم بالقرآن وقد اجاب الله تعالى عنه بقوله هو الذي ازل عليك الكتاب منه آيات محكمات (والوجه الثالث) انهم رأوا ان القرآن يظهر شيئا فشيئا فصار ذلك سببا لظعن الردي قالوا لولا نزل عليه القرآن جلة واحدة فأجاب الله تعالى عنه بقوله كذلك لبث به فؤادك وقد سرحنا هذا الجواب في سورة الفرقان (والوجه الرابع) ان القرآن مملوء من اثبات الخسر والنشر والقوم كانوا قد ألفوا المحسوسات فاستبعدوا حصول الحياة بعد الموت ولم يقرروا ذلك في قلوبهم فظنوا ان محمد عليه السلام اعتمد ذلك على سبيل الكذب والله تعالى بين صحة القول بالمعاد بالدلائل القاهرة الكثيرة (والوجه الخامس) ان القرآن مملوء من الامر بالصلاة والازكاة وسائر العبادات والقوم كانوا يقولون اله العالمين غنى عنا وعن طاعتنا وانه تعالى انجل من ان يأمر بشئ لا فائدة فيه فأجاب الله تعالى عنه بقوله ألستم امنوا بخلقناكم عبثا ويقولون ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها وبالجملة فشيهاة الكفار كثيرة فهم لما رأوا القرآن مشتتلا على أمور مافروا حقيقتها ولم يطلعوا على وجه الحكمة فيها لاجرم كذبوا بالقرآن والحاصل ان القوم ما كانوا يعرفون اسرار الالهيات وكانوا يحرمون الامور على الاحوال المألوفة في عالم المحسوسات وما كانوا يطلبون حكمها ولا وجود تأويلاتها فلا جرم وقعوا في التكذيب والجهل بقوله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه اشارة الى عدم علمهم بهذه الاشياء وقوله ولما يأتهم تأويله اشارة الى عدم جدهم واجتهادهم في طلب تلك الاسرار ثم قال فانظر كيف كان عقبة الظالمين والمراد انهم طلبوا الدنيا وتركوا الآخرة فلما ماتوا فاتتهم الدنيا والآخرة فبقوا في الخسر العظيم ومن

الذي نعلمهم (اي وعدناهم من العذاب ونجعله في حياتك قراء والصدول الى صيغة الاستقبال لاختصار الصورة والادلة على تجديد الاستمرار اي نعلمهم وعدنا مجددا حسب مقتضى الحكمة من اننا نرغب انذار وفي تخصيص البعض بالذكر رمز الى العدة بارادة بعض الموعود وقدراره يوم بدر (او توسفينك) قبل ذلك قالينا سرجهم اي كيف ادارت الحال ابرئناك بعض ما وعدناهم اولا قالينا سرجهم في الدنيا والآخرة فنبهنا ما وعدناهم البتة وقيل المذكور جواب للشرط الثاني كانه قيل قالينا سرجهم فربكه في الآخرة وجواب الاول محذوف لظهوره اي فذلك (ثم الله) شيد على ما غفلون من الافعال السيئة التي حكيت عنهم والراد بالشهادة لما مقتضاها وتبينها وهي مما قبلته تعالى اياهم واما اقتضاها وادؤها بانطق الجوارح والظهار اسم الجلالة لادخال الروعة وتربية المهابة وتأكيده التهديد وقرئ في اي هنالك (ولكل امة) من الانام الحالية (رسول) يبعث اليهم بشريعة خاصة مناسبة لاحوالهم ليدعوهم الى الحق (فاذا جاء رسولهم) فيبلغهم ما واصل به فكذبوه وخالفوه (فرضي بينهم) اي بين كل امة ورسولها (بالقسط) بالعدل وحكم بنبذة الرسول والمؤمنين به وهلاك

الناس من قال المراد منه عذاب الاستئصال وهو الذي نزل بالآثم الذين كذبوا الرسل من ضربوب العذاب في الدنيا قال اهل التحقيق قوله ولما يأتهم تأويله يدل على ان من كان غير عارف بالتأويلات وقع في الكفر والبدعة لان ظواهر النصوص قد يوجد فيها ما يكون متعارضة فاذالم يعرف الانسان وجه التأويل فيها وقع في قلبه ان هذا الكتاب ليس بحق اما اذا عرف وجه التأويل طبق التنزيل على التأويل فيصير ذلك نورا على نور هدى الله لنوره من يشاء ﴿ قوله تعالى ﴾ (ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك اعلم بالمفسدين وان كذبوك فقللى على ولكم علكم انتم بريئون مما اعمل وأنابرى مما تعملون) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المقدمة قوله فانظر كيف كان مآفة الظالمين وكان المراد منه تبليط العذاب عليهم في الدنيا اتبعه بقوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به منها على ان الصلاح عنده تعالى كان في هذه الطائفة الثقية دون الاستئصال من حيث كان المعلوم ان منهم من يؤمن به والا قرب ان يكون الضمير في قوله به راجعا الى القرآن لانه هو المذكور من قبل ثم يعلم انه متى حصل الايمان بالقرآن قد حصل معه الايمان بالرسول عليه الصلاة والسلام ايضا واختلفوا في قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به لان كلمة يؤمن فعل مستقبل وهو يصلح للحال والاستقبال ففهم من حله على الحال وقال المراد ان منهم من يؤمن بالقرآن باطنا لكنه يتعمد الجحد واظهار التكذيب ومنهم من باطنه كظاهره في التكذيب ويدخل فيه اصحاب الشبهات واصحاب التقليد ومنهم من قال المراد هو المستقبل يعنى ان منهم من يؤمن به في المستقبل بأن يتوب عن الكفر ويبدله بالايمان ومنهم من يصبر ويستمر على الكفر ثم قال وربك اعلم بالمفسدين اى هو العالم بأحوالهم في انه هل يبقى مصرا على الكفر او يرجع عنه ثم قال وان كذبوك فقللى على ولكم علكم فقل قللى على الطاعة والايمان ولكم علكم الشرك وقيل لى جزاء على ولكم جزاء علكم ثم قال انتم بريئون مما اعمل وأنابرى مما تعملون قيل معنى الآية الزجر والردع وقيل بل معناه استمالة قلوبهم بال مقاتل والكلبي هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لان شرط النسخ ان يكون رافحا لحكم المنسوخ ومدلول هذه الآية اختصاص كل واحد بأفضاله وثمرات افضاله من التواب والعقاب وذلك لا يقتضى حرمة القتال فآية القتال مارفعت شيئا من مدلولات هذه الآية فكان القول بالنسخ باطلا ﴿ قوله تعالى ﴾ (ومنهم من يستمعون اليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يسمعون ومنهم من ينظر اليك أفأنت تهدي العمى ولو كانوا لا يبصرون ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى في الآية الاولى قسم الكفار الى قسمين منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وفي هذه الآية قسم من لا يؤمن به قسمين منهم من يكون في غاية البغض له والعداوت له ونهاية النفرة عن قبول دينه ومنهم من لا يكون كذلك فوصف القسم الاول في هذه الآية فقال ومنهم من يستمع

المكذبين كقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبش رسولا (وهم لا يظنون) في ذلك القضاء المستوجب لتضييم لانه من نتائج اعمالهم او لكل امقن الامم يوم القيامة رسول تسب اليه وتدمى به فاذا جاورسولهم الموقف ليشهد عليهم بالكفر والايمان كقوله عز وجل وحي بالبينين والشهادا وقضى بينهم (وقولون متى هذا الوعد) استجيلا لا وعدا من العذاب على طريقة الاستزاه والاعتكار حسبما يرشد اليه الجواب لاطلبا لتبين وقت مجيئه على وجه الازام كافي سورة الملك (ان كنتم صادقين) اى فى انه يا نبيا والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين الذين يتلون عليهم الايات للتضيق للوعد المذكور وجواب الشرط محذوف اعتمادا على ما تقدم حسبما حذف في مثل قوله تعالى فأتينا بآمنادنا ان كنتم من الصادقين فان الاستعجال في قوة الامر بالايمان بجهة كانه قيل فلما نتجهم ان كنتم صادقين ولغاية من الاشارة يكون آياته بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم قيل (قل لا املك لنفسي ضرا ولا نقما) اعلم ان قدر على شئ منها بوجه من الوجوه وتقدم الضرر لان مساق الغنم لانها لم تسمع عنه ولما ذكر النفع فلتوسيع الدائرة تكملة للعجز وبارق في سورة الاعراف من تقديم النفع للاضرار

كلامك معاته يكون كالاصم من حيث انه لا يفتقع البتة بذلك الكلام فان الانسان اذا قوى بغضه لانسان آخر وعظمت قهرته عنه صارت نفسه متوجهة الى طلب مقايح كلامه مريضة عن جميع جهات محاسن كلامه فالصم في الاذن معنى ينافي حصول ادراك الصوت فكذلك حصول هذا البغض الشديد كالتنافي للوقوف على محاسن ذلك الكلام والعنى في العين معنى ينافي حصول ادراك الصورة فكذلك البغض ينافي وقوف الانسان على محاسن من يعاديه والوقوف على ما آتاه الله تعالى من الفضائل فينبغى تعالى أن في أولئك الكفار من بلغت حالته في البغض والعداوة الى هذا الحد ثم كانه لا يمكن جعل الاصم سمياً لاجل الاعمى بصيراً فكذلك لا يمكن جعل العدوا لبالغ في العداوة الى هذا الحد صديقاً لبالع لرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود من هذا الكلام تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام بأن هذه الطائفة قد بلغوا في مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج والطبيب اذا رأى مريضاً لا يقبل العلاج أعرض عنه ولم يستوحش من عدم قبوله للعلاج فكذلك وجب عليك أن لا تستوحش من حال هؤلاء الكفار (المسئلة الثانية) احتج ابن قتيبة بهذه الآية على ان السمع افضل من البصر فقال ان الله تعالى قرن بذهاب السمع ذهبا العقل ولم يقرن بذهاب النظر الاذهاب البصر فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر وزيف ابن الانباري هذا الدليل فقال ان الذي نقاه الله مع السمع بمنزلة الذي نقاه الله مع البصر لانه تعالى أراد ابصار القلوب ولم ير ابصار العيون والذي يصوره القلب هو الذي يعقله واحتج ابن قتيبة على هذا المطلوب بحجة أخرى من القرآن قال كاذ كراه الله السمع والبصر فانه في الغالب يقدم السمع على البصر وذلك يدل على أن السمع افضل من البصر ومن الناس من ذكر في هذا الباب دلائل أخرى (فأحدها) أن العمى قد وقع في حق الانبياء عليهم السلام أما الصم فغير جائز عليهم لانه يخل بأداء الرسالة من حيث انه اذا لم يسمع كلام السائلين تعذر عليه الجواب فيجوز عن تبليغ شرائع الله تعالى (الجملة الثانية) ان القوة السامعة تدرك المجموع من جميع الجوانب والقوة الباصرة لا تدرك المرئ الا من جهة واحدة وهي المقابل (الجملة الثالثة) ان الانسان انما يستفيد العلم بالتعلم من الاستاذ وذلك لا يمكن الاقوة السمع فاستكمال النفس بالكمالات العلية لا يحصل الاقوة السمع ولا يتوقف على قوة البصر فكان السمع افضل من البصر (الجملة الرابعة) انه تعالى قال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلباً أو ألقى السمع وهو شهيد والمراد من القلب ههنا العقل فجعل السمع قريناً للعقل وتآكدهما بقوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير فجعلوا السمع سبباً للخلاص من عذاب السعير (الجملة الخامسة) ان المعنى الذي يمتاز به الانسان من سائر الحيوانات هو النطق والكلام وانما يفتقع بذلك بالقوة السامعة فخلق السمع النطق الذي به حصل شرف الانسان ومتعلق البصر ادراك الالوان والاشكال وذلك أمر مشترك فيه بين

بأهيتهم والقام مقامه والمعنى اني لا امالك شيئاً من شؤني ردوا براداً مع ان ذلك اقرب حصولاً فكيف امالك شؤنكم حتى اتسب في اتيان عذابكم للوعود (الاماشاء الله استثناء منقطع اي ولكن ماشاء الله كأن وجهه على الاتصال على معنى الاماشاء الله ان املكه يا باء مقام التبرؤ من ان يكون له عليه السلام دخل في اتيان الوعد فان ذلك يستدعي بيان كون التنازع فيه مما لا يشاء الله ان يملكه عليه السلام وجعل ما عبارة عن بعض الاحوال المعهودة المتولدة بالافعال الاختيارية المفروضة الى المبادى ان يكون المعنى لا امالك لنفسى شيئاً من الضر والنفع الاماشاء الله ان املكه منهما من الضر والنفع المترتبين على اضافي الاختيارية كالضر والنفع المترتبين على الاكل والشرع بهما ووجودا تصف ظاهر وقوله تعالى لكل لمة لجة بيان لما ابيهم في الاستثناء وتقييد لما في القضاء السابق من الاطلاق المشعر بكون

الناس وبين سائر الحيوانات فوجب ان يكون السمع افضل من البصر (الجمعة السادسة)
ان الانبياء عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم فتبوتهم ما حصلت بسبب
ماعينهم من الصفات الربية وانما حصلت بسبب ما معهم من الاصوات المسموعة وهو
الكلام وتبلغ الشرائع وبيان الاحكام فوجب ان يكون السمع افضل من المرقى فزعم
ان يكون السمع افضل من البصر فهذا جملة ما تنسك به القائلون بان السمع افضل من
البصر ومن الناس من قال البصر افضل من السمع ويدل عليه وجوه (الجمعة الاولى) انهم
قالوا في المثل المشهور ليس وراء العين بيان وذلك يدل على ان كل وجوه الادراكات
هو الابصار (الجمعة الثانية) ان آلة القوة الباصرة هو النور وآلة القوة السامعة هي
الهواء والنور اشرف من الهواء فالقوة الباصرة اشرف من القوة السامعة (الجمعة
الثالثة) ان عجائب حكمة الله تعالى في تخليق العين التي هي محل الابصار اكثر من عجائب
خلقه في الاذن التي هي محل السماع فانه تعالى جعل تمام روح واحد من الارواح
السبعة الدماغية من العصب آلة للابصار وركب العين من سبع طبقات وثلاث
رطوبات وخلق لحركات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة والاذن ليس كذلك وكثرة
العناية في تخليق الشيء تدل على كونه افضل من غيره (الجمعة الرابعة) ان البصر يرى
ما حصل فوق سبع سموات والسمع لا يترك ما بعد منه على فرسخ فكان البصر اقوى
وافضل وهذا البيان يدفع قولهم ان السمع يدرك من كل الجوانب والبصر لا يدرك الا من
الجانب الواحد (الجمعة الخامسة) ان كثيرا من الانبياء سمع كلام الله في الدنيا واختلفوا
في انه هل رآه احد في الدنيا ام لا وايضا فان موسى عليه السلام سمع كلامه من غير سبق
سؤال والتماس ولما سأل الرؤية قال لن تراني وذلك يدل على ان حال الرؤية اعلى من حال
السمع (الجمعة السادسة) قال ابن الانباري كيف يكون السمع افضل من البصر وبالبصر
يحصل جلال الوجه وبذاهبه عيبه وذهاب السمع لا يورث الانسان عيبا والعرب تسمى
العينين الكريمتين ولا تصف السمع بمثل هذا ومنه الحديث يقول الله تعالى من اذهب
كرميته فزبر واحتسب لم ارض له نوايا دون الجنة (المسئلة الثالثة) احتج اصحابنا بهذه
الآية ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا الآية دالة على ان قلوب اولئك الكفار
بالنسبة الى الايمان كالاصم بالنسبة الى استماع الكلام وكالاعمى بالنسبة الى ابصار
الاشياء وكما ان هذا متنع فكذلك ما نحن فيه قالوا والذي يقوى ذلك ان حصول العداوة
القوية الشديدة وكذلك حصول المحبة الشديدة في القلب ليس باختيار الانسان لان عند
حصول هذه العداوة الشديدة يجد وجدانا ضروريا ان القلب يصير كالاصم والاعمى
في استماع كلام العدو وفي مطالعة افعاله الحسنة واذا كان الامر كذلك فقد حصل
الطلب وايضا لما حكم الله تعالى عليها حكما جازما بدم الايمان فثبت ان حصول
الايمان انقلاب علمه جلا وخبره الصدق كذب وذلك محال واما المعتزلة فقد احتجوا على

المعتزلي بما رواه من غير ما روي في الرسول وتكذيب
على شيء غير محقق في الرسول وتكذيب
الامة الى كل اقامة من قضي
بينهم وبين رسولهم اجل معين
خاص بهم لا يمتد الى اقامة اخرى
مضروب لعدائهم يحل بهم عند
حلوله (اذاجيا عليهم) ان جعل
الاجل عبارة عن حكمين من
الزمان يعني عيشته وانه لو اراد
به ما اعتدله من الزمان فيحييه
عبارة عن اقتضائه اذ هناك يتحقق
عيشته بطله والضمير ان جعل للام
المنقول عليها بكل امة فاعلم
الاجل مضافا اليه لا فائدة للمنى
المقصود الذي هو بلوغ كل
امة اجلها انقاس بها وعيشته
ايها بينها من بين الامم بواسطة
اكتساب الاجل بالاضافة عموما
فيحييه معنى الجمعية كانه قيل
اذاجياهم آجالهم بأن يبيى كل
واحدة من تلك الامم آجلها
الخاص بها وان جعل لكل
امة خاصة كما هو الظاهر فالظاهر
في موقع الاخبار لزيادة التقرير
والاضافة الى الضمير لا فائدة
كال التبيين اى اذا جاءها
اجلها انقاس بها

صفحة قولهم بقوله تعالى ان الله لا ينظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون وجه الاستدلال به انه يدل على انه تعالى ما الجأ احدا الى هذه القبايح والمنكرات ولكنهم باختيار انفسهم يقدمون عليها ويأثرونها اجاب الواحدى عنه فقال انه تعالى اعاننى الظلم عن نفسه لانه يتصرف في ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالما وانما قال ولكن الناس انفسهم يظلمون لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب **﴿ قوله تعالى (ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا الاساعة من النهار يتعارفون بينهم قد خسر الذين كذبوا بلفاظ الله وما كانوا مهتدين واما ربك بعض الذى نعدمه او توفيك فالنبأ مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون) اعلم انه تعالى لما وصف هؤلاء الكفار بقلة الاصفاء وترك التدبر أتبعه بالوصف وقال ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا الاساعة من النهار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حفص عن عاصم يحشرهم بالياء والباقون بالنون (المسئلة الثانية) قوله كأن لم يلبثوا في موضع الحال اى مشايين من لم يلبث الاساعة من النهار وقوله يتعارفون يجوز ان يكون متعلقا بيوم نحشرهم ويجوز أن يكون حالا بعد حال (المسئلة الثالثة) كأن هذه هي الحفظة من التثنية التقدير كأنهم لم يلبثوا خففت كقوله وكان قد (المسئلة الرابعة) قيل كأن لم يلبثوا في الدنيا الاساعة من النهار وقيل في قبورهم والقرآن واراد بهذين الوجهين قال تعالى كم لبيتم في الارض عدد سنين قالوا لبينا يوما او بعض يوم قال القاضي والوجه الاول اولى لوجهين (احدهما) ان حال المؤمنين كحال الكافرين في انهم لا يعرفون مقدار لبيتهم بعد الموت الى وقت الحشر فيجب ان يحمل ذلك على امر يخص بالكفار وهو انهم لما يتنصوا بعمرهم استقلوه والمؤمن لما انتفع بعمره فانه لا يستقله (الثاني) انه قال يتعارفون بينهم لان التعارف انما يضاف الى حال الحياة لا الى حال الممات (المسئلة الخامسة) ذكرنا في سبب هذا الاستقلال وجوها (الاول) قال ابومسلم لما ضيعوا اعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذتها لم يتنصوا بعمرهم البتة فكان وجود ذلك العمر كالعدم فلهذا السبب استقلوه ونظيره قوله تعالى وما هو بمرحز حده من العذاب ان يعمر (الثاني) قال الاصم قل ذلك عندهم لما شاهدوا من احوال الآخرة والانسان اذا عظم خوفه نسي الامور الظاهرة (الثالث) انه قل عندهم مقامهم في الدنيا في جنب مقامهم في الآخرة في العذاب المؤبد (الرابع) انه قل عندهم مقامهم في الدنيا الطول وقوفهم في الحشر (الخامس) المراد انهم عند خروجهم من القبور يتعارفون كما كانوا يتعارفون في الدنيا وكأنهم لم يتعارفوا بسبب الموت الامدة قليلة لا تؤثر في ذلك التعارف واقول تحقيق الكلام في هذا الباب ان عذاب الكافر مضرة خالصة دائمة مقرونة بالاهانة والاذلال والاحساس بالمضرة اقوى من الاحساس بالذلة بدليل ان اقوى الاذنات هي لذات الواقع والشعور بألم القولج وغيره من العياذ بالله تعالى اقوى من الشعور بلذة الواقع وايضا لذات الدنيا مع خساستها كانت خالصة بل كانت مخلوطة بالهمومات**

(ولا يتأخرون) عن ذلك الاجل (ساعة) اى شيئا قليلا من الزمان فانها مثل في غاية القلة منه اى لا يتأخرون عنه اصلا وصيفة الاستعمال للاشعار بمرحزهم عن ذلك مع طلبهم له (ولا يتقدمون) اى لا يتقدمون عليه وهو عطف على يتأخرون ولكن لا بيان في تقدم مع امكانه في نفسه كالمتأخر بل اللفظة في استغناء التأخر بنظمه في سلك التسهيل فلا كما في قوله سبحانه وتعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال انى كنت الاّن ولا الذين يموتون وهم كفار فان من مات كافرا مع ظهوره ان التوبة له راسا فندظم في عدم قبول التوبة في سلك من سوفها الى حضور الموت ايذانا بفساد وجود التوبة حيثئذ وعدمها بالرة كما في فسورة الاعراف وقد جوز ان يراد بمجيء الاجل لدنوه بحيث يمكن التقدم في الجلسة كمجيء اليوم الذى ضرب لهلاكهم ساعة معينة منه لكن ليس في تقييد عدم الاستئجار بدونه مزيد فائدة وتقدم بيان استغناء

الكثيرة وكانت تلك الازدات مغلوقة بالمؤلمات والآفات وايضا ان لذات الدنيا ما حصلت
الافى بعض اوقات الحياة الدنيوية وآلام الآخرة ابدية سرمدية لا تقطع البتة ونسبة
عمر جميع الدنيا الى الآخرة الابدية اقل من الجزء الى كثير لا يتجزأ بالنسبة الى الف الف
عالم مثل العالم الموجود اذا عرفت هذا فنقول انه متى قولت الخيرات الحاصلة بسبب
الحياة العاجلة بالآفات الحاصلة للكافر وجدت اقل من الازدة بالنسبة الى جميع العالم
فقوله كأن لم يلبثوا الا ساعة من النهار اشارة الى ما ذكرناه من قلتها وحقارتها في جنب
ما حصل من العذاب الشديد اما قوله يتعارفون بينهم فقيه وجوه (الاول) يعرف بعضهم
بعضا كما كانوا يعرفون في الدنيا (الثاني) يعرف بعضهم بعضا بما كانوا عليه من الخطأ
والكفر ثم تقطع المعرفة اذا ما بنوا العذاب وتبرا بعضهم من بعض فان قيل كيف توافق
هذمالا بقوله ولا يسأل جميعا والجواب عنه من وجهين (الاول) ان المراد من هذه
الآية انهم يتعارفون بينهم بوجه بعضهم بعضا فيقول كل فريق للآخر انت اضللتني يوم
كاذوبت لي القل القل الثاني من القبايح فهذا تعارف تقبيح وتسييف وتباعد وتقاطع
لا تعارف عطف وشقة واما قوله تعالى ولا يسأل جميعا فالمراد سؤال الرحمة والعطف
(والوجه الثاني) في الجواب جل هاتين الآيتين على حالتين وهو انهم يتعارفون اذا بعثوا
ثم تقطع المعرفة فلذلك لا يسأل جميعا اما قوله تعالى قد خسر الذين كذبوا بقاء الله
فقيه وجهان (الاول) ان يكون التقدير ويوم يحشرهم حال كونهم متعارفين وحال
كونهم قائلين قد خسر الذين كذبوا بقاء الله (الثاني) ان يكون قد خسر الذين كذبوا
كلام الله فيكون هذا شهادة من الله عليهم بالخسران والمعنى ان من باع آخرته بالدنيا فقد
خسر لانه اعطى الكثير الشريف الباقي واخذ القليل الخسيس الفاني واما قوله وما
كانوا مهتدين فالمراد انهم ما هتدوا الى راية مصالح هذه التجارة وذلك لانهم اغتروا
بالظاهر وغفلوا عن الحقيقة فصاروا كمن رأى زجاجة حسنة فظننها جوهرة شريفة
فاشترأها بكل ما ملكه فاذا اعرضها على الناقدين خاب سعيه وفات اماله ووقع في حرقه
الروع وعذاب القلب واما قوله واما تربك بعض الذي نعدهم او توفيك قالينا
مرجعهم فاعلم ان قوله قالينا مرجعهم جواب توفيك وجواب تربك محذوف
والتقدير واما تربك بعض الذي نعدهم في الدنيا فذاك او توفيك قبل ان تربك ذلك
الموعد فالتك سترام في الآخرة واعلم ان هذا يدل على انه تعالى يرى رسوله اتوا ما من ذلك
الكافرين وخز بهم في الدنيا وسيريد عليه بدو قته ولا شك انه حصل الكثير منه في زمان
حياته رسول الله صلى الله عليه وسلم وحصل الكثير ايضا بعده والذي سيحصل يوم
القيامة اكثر وهو تنبيه على ان عاقبة المحققين محمودة وعاقبة المذنبين مذمومة ﴿ قوله تعالى
(ولكل امة رسول فاذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون) اعلم انه تعالى
لما بين حال محمد صلى الله عليه وسلم مع قومه بين ان حال كل الانبياء مع اقوامهم كذلك

الا يستغل على بيان انهم
الاستدلال لان المقصود الاهم
بيان عدم خلاصهم من العذاب
ولو ساء ذلك بالتأخر واما
ما في قوله تعالى ما سبق من امة
اجلها وما يستأخرون من سبق
السبق في الذكر فلما ان المراد
هناك بيان سرتاخير عذابهم مع
استحقاقهم له سبحانه في عنه قوله
من وجب لذهم يأكلوا ويمشوا
ويلعبون الامل فسوف يعلمون
فالاهم اذا كان بيان استغناء السبق
كاذب هناك (قل) لهم غيب
ما بعثت قبضه جبريل سنة الله عز
وجل فيما بين الامم على الاطلاق
ونبيهم على ان عذابهم امر مقرر
محمول لا يتوقف على شيء بل على
المعلوم ايذنا بكمال دونه
وتزليله مثله اثباته حقيقة
(أرايت) اى اخبرنى (ان انا كم
عذابي الذي نستعجلون به) (يا انا
اى وقتيات واشتغال باليوم
(اوتارا) اى عند اشتغالكم
بمشاغلكم حسبا عين لكم من
الاجل بمقتضى المشيئة التابعة
لحكمته كما عين لساير الامم المهلكة
وقوله عز وجل (ماذا يستعجل منه
الجرمون) جواب الشرط محذوف
الفاء كما في قوله ان اتيتكم ماذا
تطمعون والجرمون موضوع

وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على ان كل جماعة ممن تقدم قد بعث الله اليهم رسولا والله تعالى ما همل امه من الائم فطويتا كدهنا قوله تعالى وان من امة الا اخلا فيها نذير فان قيل كيف يصح هذا مع ما بعثه من احوال الفترة ومع قوله سبحانه لتنذر قوما ما نذر آبائهم قلنا الدليل الذي ذكرته لا يوجب ان يكون الرسول حاضرا مع القوم لان تقدم الرسول لا يمنع من كونه رسولا اليهم كما لا يمنع تقدم رسولنا من كونه مبعوثا الينا الى آخره لا بد وتحمل الفترة على ضعف دعوة الانبياء ووقوع موجبات الخلط فيها (المسئلة الثانية) في الكلام اضمار والتقدير فاذ جاء رسولهم وبلغ فكذبهم قوم وصدقه آخرون قضى بينهم اى حكم وفصل (المسئلة الثالثة) المراد من الآية احد امرين اما بيان ان الرسول اذا بعث الى كل امة فانه بالتبليغ واقامة الحجج يريح كل علة فلا يبق لهم عذر في مخالفته او تكذيبه فيدل ذلك على ان ما يحجرى عليهم من العذاب في الآخرة يكون عدلا ولا يكون ظلما لانهم من قبل انفسهم وقصوا في ذلك العقاب او يكون المراد ان القوم اذا اجتمعوا في الآخرة جمع الله بينهم وبين رسولهم في وقت الحاسبة وبان الفصل بين الطبع والعاصى ليشهد عليهم بما شاهد منهم وليقع منهم الاعتراف بانه بلغ رسالات ربه فيكون ذلك من جملة ما يؤكده الله به الزجر في الدنيا كالساعة وانطاق الجوارح والشهادة عليهم بأعمالهم والموازن وغيرها وتمام التقرير على هذا الوجه الثاني انه تعالى ذكر في الآية الاولى ان الله شهيد عليهم فكأنه تعالى يقول أنا شهيد عليهم وعلى أعمالهم يوم القيامة ومع ذلك فاقى احضر في موقف القيامة مع كل قوم رسولهم حتى يشهد عليهم تلك الاعمال والمراد منه البالغة في اظهار العدل واعلم ان دليل القول الاول هو قوله تعالى وما كنا معذنين حتى نبعث رسولا وقوله رسلا مبشرين ومنذرين لتلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقوله ولو أنا هلكناهم بهذاب من قبله لقلنا وانا لو لا رسلنا لارسلنا بالبينات ودليل القول الثاني قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا الى قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا وقوله وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن معجورا وقوله تعالى قضى بينهم بالقسط وهم لا يظنون فالتكرير لاجل التأكيد والمبالغة في نفي الظلم وقوله تعالى (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا اما شاء الله لكل امة اجل اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة من شبهات منكرى النبوة فانه عليه السلام كلما هدهم بتزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك قالوا متى هذا الوعد ان كنتم صادقين واحتجوا بعدم ظهوره على القدح في نبوته عليه السلام وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد كالدليل على ان المراد ما تقدم من قوله قضى بينهم بالقسط القضاء بذلك في الدنيا لانه لا يجوز أن يقولوا متى هذا الوعد عند حضورهم في الدار الآخرة لان الحال في الآخرة حال بين ومعرفة

موضع المخبر لتأكيد الانتكار بين ما بين حالهم للاستبجال فان حق المحجور ان يهلك فزعم ان بيان العذاب فضلا عن استبجاله والجملة الشرعية متعلقة بأرايم والمعنى اخبروا ان انا كعذابه تعالى اى شئ تستجملون منه سبحانه والشئ لا يمكن استبجاله بعد اتيانه والمراد بالمبالغة في انكار استبجاله باخر اجدهم حين لا يمكن ولا تنزله في الاستحالة منزلة استبجاله بعد اتيانه باعلى تنزيل تقرر اتيانه ودلوه منزلة اتيانه حقيقة كاشية اليهود هذا الانكار بمنزلة النهى في قوله عز وجل ائى امراته فلا تستجلبوه خلال التنزيل هناك صريح وهما ضمني كائى قول من قال لفرع الذى يتقاضاه حقها رأيت ان اعطيتك حقا فاذا تطلبته يريد المبالغة في انكار التقاضى بنظمه في سلك التقاضى بعد الاعطاء بما على تنزيل تقرر منزلة نفسه وقوله عز وجل (ثم اذا لما وقع آتمته به) انكار لا يعلم بتزول العذاب بعد وقوعه حقيقة داخل مع ما قبله من انكار استبجاله بعد اتيانه

سما قصت القول للأمور به
ابعد ما وقع العذاب وحل بهم
سقيقة أمتهم به حين لا ينفعكم
الايان انكارا لتأخيرهم الى هذا
الحذ واينما باستتباعه للندم
والحرمة ليقولوا عامهم عليهم
العذاب ويتوجهوا نحو التدارك
قبل فوت الوقت فتقديم الظرف
للقصر وقيل ماذا يستجمل منه
متعلق بأرايتم وجواب الشرط
عندوا اي شئ من مواعيل الاستجبال
او تفرغوا خطباء والشرطية
اعتراض مقرر لرضون الاستيفار
وقيل الجواب قوله تعالى انما اذا
ما وقع الخ والاستغفامية الاولى
اعتراض والمعنى اخبروني ان
انكم عذابه أمتهم به يدور وقوعه
حين لا ينفعكم الايمان ثم عي
بكلمة التراخي دلالة على الاستبعاد
ثم زيد اداة الشرط دلالة على
استقلاله بالاستبعاد وعلى ان
الاول كالتهديد به عي باذا موكدا
بما ترشعا لعسى السو قوع
وزيادة للتجمل وانهم لم يؤمنوا
الابد ان لم يفهم الايمان اليقنة
وقوله تعالى (الآن) استثنى
من جهته تعالى غير داخل تحت

لحصول كل وعد ووعدوا الاظهر انهم اتفعلوا ذلك على وجه التكذيب للرسول عليه
السلام فيما اخبرهم من نزول العذاب والنعمة وللولاة او على وجه الاستبعاد
لكونه محققا في ذلك الاخبار ويدل هذا القول على ان كل امة قالت رسولها مثل ذلك
القول بديل قوله ان كنتم صادقين وذلك لفظ جمع وهو موافق لقوله ولكل امة
رسول ثم انه تعالى امره بأن يجب من هذه الشبهة بحجاب يحسم المادة وهو قوله قل
لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله والمراد ان ازال العذاب على الاعداء واطهار
النصرة للولاة لا يقدر عليه احدا الا الله سبحانه وانه تعالى ماعين لذلك الوعد والوعد
وقامعيا حتى يقال للم يحصل ذلك الموعود في ذلك الوقت دل على حصول الخلف فكان
تعيين الوقت مفوضا الى الله سبحانه اما بحسب مشيئته واليه عند من لا يعلى افضاله
واحكامه برعاية المصالح واما بحسب المصلحة المقدرة عند من يعلى افضاله واحكامه برعاية
المصالح ثم اذا حضر الوقت الذي وقته الله تعالى لحثوث ذلك الحادث فانه لا بد وان يحدث
فيه ويتمتع عليه التقدم والتأخر (المسئلة الثانية) المعترلة احجبوا بقوله قل لا املك
لنفسى ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله فقالوا هذا الاستثناء يدل على ان العبد لا يعلى لنفسه
ضرا ولا نفعا الا الطاعة والعصية فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما
(والجواب) قال اصحابنا هذا الاستثناء منقطع والتقدير ولكن ما شاء الله من ذلك كأن
(المسئلة الثالثة) قرأ ابن سيرين فاذا جاء اجلهم (المسئلة الرابعة) قوله اذا جاء اجلهم
فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون يدل على ان احدا لا يعلى بالاعتناء اجله
وكذلك المقتول لا يقتل الا على هذا الوجه وهذه مسئلة طويلة وقد ذكرناها في هذا
الكتاب في مواضع كثيرة (المسئلة الخامسة) انه تعالى قال ههنا اذا جاء اجلهم فلا
يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فتقوله اذا جاء اجلهم شرط وقوله فلا يستأخرون ساعة
ولا يستقدمون جزا من الغاء حرف الجزا من وجب ادخاله على الجزاء كافي هذه الآية وهذه
الآية تامل على ان الجزاء يحصل مع حصول الشرط لامتناعه وان حرف الغاء لا يدل
على التراخي وانما يدل على كونه جزاء اذا ثبت هذا فتقول اذا قل الرجل لامرأة اجنية
ان تكفنتك فانت طالق قال الشافعي رضى الله عنه لا يصح هذا التعليق وقال ابو حنيفة
رضى الله عنه يصح والدليل على انه لا يصح ان هذه الآية دلت على أن الجزاء انما يحصل
حال حصول الشرط فلو صح هذا التعليق لوجب ان يحصل الطلاق مقارنا لالتكاح لما ثبت
ان الجزاء يجب حصوله مع حصول الشرط وذلك يوجب الجمع بين الضدين ولما كان هذا
اللازم باطلا وجب ان لا يصح هذا التعليق * قوله تعالى (قل رأيتهم ان انكم عذابه ياتوا
او نهارا ما اذا يستجمل منه الجرون أتم اذا ما وقع أمتهم الآن وقد كنتم تستجملون
ثم قيل الذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون انما كنتم به تكسبون) اعلم ان هذا هو
الجواب الثاني عن قولهم متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى)

حاصل الجواب أن يقال لا وثلك الكفار الذين يطلبون نزول العذاب بتقدير أن يحصل هذا المطلوب وينزل هذا العذاب ما لا فائدة لكم فيه فان قلتم تؤمن عنده فذلك باطل لان الايمان في ذلك الوقت ايمان حاصل في وقت الاجلاء والقسم وذلك لا يفيد نعم البتة فثبت ان هذا الذي تطلبونه لو حصل لم يحصل منه الا العذاب في الدنيا ثم يحصل عقيد يوم القيامة عذاب آخر أشد منه وهو ان يقال للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد ثم يقرن ذلك العذاب كلام يدل على الاهانة والحقير وهو انه تعالى يقول هل تجزون الا بما كنتم تكسبون فحاصل هذا الجواب ان هذا الذي تطلبونه هو محض الضرر العارى عن جهات النفع والعاقل لا يفعل ذلك (المسئلة الثانية) قوله يا اى لىلا ياليت لىلى افضل كذا والسبب فيه ان الانسان في الليل يكون ظاهرا في البيت فحصل هذا اللفظ كناية عن الليل والبيت مصدر مثل التثبيت كالوداع والسراج يقال في النهار ظلت افضل كذا لان الانسان في النهار يكون ظاهرا في الظل وانصب يانا على الطرف اى وقت يات وكلمة ماذا فيها وجهان (احدهما) ان يكون ماذا اسما واحدا ويكون منصوب المحل كما لو قال ماذا اراد الله ويجوز ان يكون ذا بمعنى الذى فيكون ماذا كمتين ومحل ما ارفع على الابتداء وخبره ذا وهو بمعنى الذى فيكون مضاه ما الذى يستعمل منه المجرمون ومعناه اى شئ الذى يستعمل من العذاب المجرمون واعلم ان قوله ان اناكم عذابه يانا أونهارا شرط وجوابه قوله ماذا يستعمل منه المجرمون وهو كقوله ان ايتك ماذا قطعنى يعنى ان حصل هذا المطلوب فأى مقصود تستعملونه منه واما قوله اناكم اذ اما وقع آتمه فاعلم ان دخول حرف الاستفهام على ثم كدخوله على الواو والقائه في قوله أو أمن اهل القرى أفامن وهو يفيد التقرير والتوبيخ ثم اخبر تعالى ان ذلك الايمان غير واقع لهم بل يعيرون ويوبخون يقال لأن تؤمنون وترجون الانتفاع بالايمان مع انكم كنتم قبل ذلك به تستعملون على سبيل الضعيفة والاستهزاء فقرأ لأن بحذف الهزة التى بعد اللام والقائه حركتها على اللام واما قوله ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد فهو عطف على الفعل المضمر قبل الآن والتقدير قيل الآن وقد كنتم به تستعملون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد واما قوله تعالى هل تجزون الا بما كنتم تكسبون فقيه ثلاث مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى ايتا ذكر العقاب والعذاب ذكر هذه العلة كان سائلا يسأل ويقول يارب العزاقانت الفنى عن الكل فكيف يلىق برحمتك هذا التشديد والوعيد فهو تعالى يقول انا ما جاملته بهذه العاصلة ابتداء بل هنا وصل اليه جزء على عله الباطل وذلك يدل على ان جانب الرحمة راسخ غالب وجانب العذاب مرجوح مغلوب (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على ان الجزاء يوجب العمل اما عند الفلاسفة فهو اثر العمل لان العمل الصالح يوجب توير القلب واشراقه بايجاب العلة معلولها واما عند المعتزلة فلان العمل الصالح يوجب استحقاق الثواب على الله تعالى واما عند اهل السنة

القول الملقن مسوق لتقرير
مضمون ما سبق على ارادة القول
اى قيل لهم عند ايمانهم ويدفعون
العذاب لأن آتمه به انكارا
للتأخير وتوبيضا عليه ببيان انه
لم يكن ذلك لعدم سبق الانذار به
اولا لتأمل والتدبر في شأنه
والثاني آخر مما صي يمد
عذرا في التأخير بل كان ذلك
على طريق التذكير والاستعجال
بعل وجه الاستهزاء وقرأ
لأن بحذف الهزة والقائه
حركتها على اللام وقوله تعالى
(وقد كنتم به تستعملون) اى
تكتذبا واستهزاء جلة وقعت
حالا من فاصل آتمه المقدر
لتشديد التوبيخ والتقرير وزيادة
التنديد والتصوير وتقديم الجزاء
والجور على الفعل لمراعاة
القواصل دون التصرف وقوله
(ثم قيل) الخ تأكيد للتوبيخ
والعقاب بوعد العذاب والعقاب
وهو عطف على ما قدر قبل الآن
(للذين ظلموا) اى وضعا
الكفر والتكذيب موضع الايمان
والتصديق او ظلموا أنفسهم
بترتيبها للعذاب والهلاك
وضع الموصول موضع الضمير
لذمهم بما في حيز الصلة والاشعار

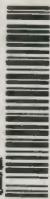
فلأن ذلك الجزاء واجب بحكم الوعد المحض (المسئلة الثالثة)
 الآية تمل على كون العبد مكتسبا خلافا للجبرية
 وعندنا ان كونه مكتسبا معناه ان مجموع
 القدرة مع الداعية الخالصة
 يوجب الفعل والمسئلة
 طويلة معروفة
 بدلائلها

(تم الجزء الرابع ويليه الجزء الخامس اوله قوله تعالى ويستنبئونك)

يعلمته لاصابة ما اصابهم (ذوقوا)
 عذاب البلد) المؤلم على الدوام
 رهل تجزون (اليوم) الايمانكم
 تكسبون في الدنيا من ايمانكم
 الكفر والمعاصي التي من اجلها
 ما من من الاستعجال



Bibliotheca Alexandrina



0408658